501

BOMBAY

0164

S.No:- 2382

L2401

55356

12w
18w1

تاریخ مفصل ایران

KASHMIR UNIVERSITY
LIBRARY
Srinagar-6.

THE JAMMU & KASHMIR UNIVERSITY
LIBRARY.

DATE LOANED

Class No. 823 Book No. Ut 8C

Vol. ______ Copy ______

Accession No. 9352

55356

12ω
18ω1

تاریخ مفصل ایران

KASHMIR UNIVERSITY
LIBRARY
Srinagar-6.

الملل والنحل

تألیف

ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی

ترجمهٔ

افضل الدین صدر ترکه اصفهانی

بتصحیح و ترجمه و تحشیهٔ

دکتر سیّد محمّد رضا جلالی نائینی

رئیس کانون وکلای دادگستری وعضو انجمن ایرانی فلسفه و علوم انسانی

از انتشارات

اقبال

EQBĀL

K UNIVERSITY LIB
Acc No 155674
Date 7-12-70

St/83

این کتاب در هزار و پانصد نسخه در دیماه / ۱۳۵۰ در چاپخانهٔ اقبال بطبع رسیده است

همه‌کس طالب یارند چه هوشیار وچه مست
همه جا خانهٔ عشق است چه مسجد چه کنشت
نـا امیدم مـکن از سابقـهٔ لطف ازل
توچه دانی که پس پرده که خوبست و که زشت
(حافظ)

بنام خدا

ازابتدای قرن سوم هجری که مأمون خلیفهٔ عباسی مجالس مباحثه ومحاجه ومناظره را درمیان صاحبان ادیان تشکیل داد وپیروان هردینی بآزادی درسایهٔ حمایت خلیفه میتوانستند عقیدهٔ دینی خود را ازروی کتاب ودلیل وبرهان اظهار کنند و مزایای آنرا نسبت بعقاید دیگران بدون ترس و واهمه، فاش و برملا گویند، اطلاع برمقالات وآراءاهل دیانات مختلف یکی ازابواب وفصول برجستهٔ کتاب معرفت دانشمندان اسلامی راتشکیل داد وعلاوه برآنچه در این مجالس مناظره گفتگو میشد و درکتابهای مخصوص جمع آوری میگردید برای معرفی آراء ویژهٔ هرملتی کتب ورسائل خاصی فراهم آمد.

درابتدا اینگونه آثارجنبهٔ انفرادی واختصاصی داشت یعنی آراء هرفرقه‌ای دردفترمخصوص گردمی آمد، ولی بعدهاازمجموعهٔ آنها ومقایسه وارتباط کلیهٔ آراء و اهواء تألیفات جامعی بوجودآمد که مشتمل بر عقاید چند دسته از پیروان یك دین و یا پیروان چند دین بود مثلا **فرق الشیعهٔ سعد بن عبدالله اشعری قمی** و **فرقا لشیعهٔ نوبختی** و **مقالات الاسلامیین ابوالحسن اشعری** از کتب دستهٔ اول

بشمار می آید ولی کتاب **الفرق بین الفرق ابومنصور بغدادی** و**مقالات جیهانی** و کتاب **الفصل ابن حزم** و**بیان الادیان ابوالمعالی** و**تبصرة العوام فی مقالات الانام** منسوب به **سیدمرتضی رازی** از کتب دستهٔ دوم محسوب میشود.

از قرن سوم ببعد دامنهٔ این مناظره‌ها و مباحثات مذهبی توسعه یافته و پیدایی دول اسلامی کوچك و بزرگی که از مرکز خلافت عباسی فرمانبرداری نداشتند زمینه را برای نشو ونما و پیشرفت اینگونه مباحث مساعد کرده بود، مثلا دولت **فاطمیان مصر** و دولت **زیدیهٔ طبرستان** ملجأ و پناهگاه خاصی برای بسط افکار و آراءِ پیروان مذهب **اسماعیلی** و **زیدی** شده بود.

ترسایان و جهودان و زرتشتیان که در داخل ممالك اسلامی در تحت حمایت قواعد و اصول متینی از آزادی اظهار عقیده در موضوع دیانت خویش برخوردار بودند، راجع باختلاف و مقالات فرق دینی خود اطلاعات جامع و مفیدی در دسترس علماءِ مسلمان قرار میدادند.

پیشرفت مذهب و دولت اسلام درمرزهای **هند** و **چین** و ممالك ترك نشین شمالی و روابطی که با بت پرستان و پیروان مذاهب مختلف دیگر در حدود دولت اسلام برقرار شده بود، مسلمانان را کم و بیش از کلیات و جزئیات اصول عقاید اقوام معاصر خویش آگاه میساخت و این ارتباط و اتصالی که درمیان معلومات متفرق راجع بملل و اقوام جهان در آن عصر بمرحلهٔ ظهور در آمد، در هیچ دورهٔ تاریخی پیش از آن قطعاً سابقه نداشته و دانشمندان یونان و روم قدیم که در جمع آوری اطلاعات علمی بر مسلمین تقدم زمانی داشته‌اند حتی در عصر طلائی تمدن خود نیز بجمع آوری و ارتباط بین اینگونه مطالب موفق نشده بودند.

مسلم است تعصب شدیدی که پیش از ظهور و غلبهٔ اسلام، پیروان هر کیشی نسبت بادیان دیگر اظهار میکردند بزرگترین موجب این امر بود که نمیگذاشت

بایك نظر علمی دوراز اغراض راجع باینگونه مسائل اعمال نظر و فکر کنند ، اما چون مبنای اسلام بر استدلال و عقل بود و مسلمانان از شنیدن و فهمیدن و سنجیدن آراءِ ونظریات پیروان ادیان دیگر بهیچوجه بیم یا نفرتی نداشتند، زمینه طبعاً برای پیشرفت بلکه پیدایی موضوع ملل ونحل کاملاً فراهم آمد.

عجب اینست که پیروان عقایدی که حتی در عصر پیدایی ورواج خود نیز در اقلیت ومورد تعقیب و ایذای اکثریت قرار گرفته بودند در این زمان از بیان اصول عقاید خود البته برای خواص اهل علم پروایی نداشتند و گاهی بمناظره برمیخاستند و رسالات وکتبی در اثبات یارد نظریهٔ کلامی خاصی مینوشتند ، مثلا **مانویان** که جز در دورهٔ **شاپور اول** وپسرش همیشه مورد تعقیب و فشار موبدان زردشتی وعیسویان بودند در این موقع فرصتی برای اظهار اصول عقاید خود بدست آورده بودند و کتابهای **مانی** و شاگردانش را حتی بزبان عربی ترجمه کرده در دسترس محققین و متکلمین مسلمان قرار میدادند . برای توضیح این مطلب باید بکتاب گرانبهای **الفهرست** تألیف **ابن الندیم** مراجعه وملاحظه کرد که تاچه اندازه یکنفر مسلمان محقق میتوانست درقرن چهارم اطلاعات صحیح وعالمانه نسبت بملل ومذاهب عصر خویش فراهم آورد وباچه روح منصفانه ودور از شایبهٔ اغراض درموضوع ادیانی که بحکم ایمان آنها را منسوخ میدانسته سخن براند.

صرفنظر ازموضوع تشخیص فرق مختلف و موشکافی وجمع آوری مقالات پیروان ادیان ومذاهب گوناگون که **معتزله** ازحکمت یونانی برای اثبات اصول عقاید خویش اختیار کرده بودند و باتکاءِ مبانی اصلی فلسفی درطرق اثبات و جزئیات آن حتی دربین خودشان نیز اختلاف نظر داشتند اساس جدیدی برای پیشرفت و توسعهٔ علم مقالات ویا ملل ونحل بوجود آمد، بدین ترتیب که در اصول

علم کلام نه تنها آراء و عقاید پیروان مذاهب مطمح نظر و مورد بحث متکلمین قرار میگرفت بلکه از آراءِ ونظرات دانشمندان یونانی که بصورت افکارسران ورهبران معتزله درآمده بود دراین مباحث سخن گفته میشد.

درکشورهایی که مسلمانان باعدهٔ بیشتری از پیروان ادیان دیگر همسایه و هموطن بودند دامنهٔ این موضوع تا جایی کشیده میشدکه برای متکلمین وعلمای اسلام اطلاع برمتون کتب مذهبی دیگران لزوم پیدا میکرد و همواره سعی وافی مبذول میداشتندکه از روی همان کتب دلایلی برای اثبات صحت عقاید خود و ابطال ونسخ ادیان دیگراستخراج نمایند. مثلا کتاب **الفصل ابن حزم** یکی از بهترین نمونهٔ این طبقه از کتبی است که در باب ملل و نحل نوشته میشد و گاهی برخی ازدانشمندان غیرمتکلم که تنها برای ترضیهٔ خاطروفرونشاندن عطش بحث و تتبع علمی دراصول عقاید دیگران تفحص وتتبع کامل کرده‌اند مانند **ابوریحان بیرونی** در کتاب **تحقیق ماللهند** خویش بی آنکه از نظر کلامی قصدی داشته باشد مجموعهٔ نسبةً کاملی ازاصول‌عقایدبرهمنی و بودائی راگردآورده است.

ظهور اشاعره و پیدایی دولت مستبد ترك در حوزهٔ ممالك پهناور اسلامی که سه قرن بآزادی میدان تکاپوی پیروان ادیان بود فصل‌جدیدی را درتاریخ ملل ونحل افتتاح کرد.

طرفداری امیران و وزیران از اشعریان و توجه متفکرین باصول مذهبی اشاعره، آن آزادی بحث ومناظرهٔ دیرینه را متدرجاً ازمیان برد و زمینه را برای کشمکش وستیزه جوئی وسب ولعن وطعن بجای احتجاج واستدلال فراهم آورد و طوری از مـردم دانشمند متتبع سلب آزادی تحقیق ومباحثه شد کـه کوچکترین اشاره از طـرف فقیهی متعصب یـا جاهلی ماجراجو کـافی بـود کـه خون

مردم شهری را ازعالم وجاهل جاری کنند. **حجةالاسلام غزالی** وامثال وی در نیمهٔ دوم ازقرن پنجم مجالی واسع برای سب ولعن وقدح دانشمندان پیش ازخود وحتی فلاسفهٔ یونان هم بدست آوردند وبعقیدهٔ خویش با این اظهارات وتظاهرات بار دیگر دین را زنده کردند.

بدیهی است دریك چنین موقع پرهیاهو و تیره وتاری که شهرستانی خواسته کتابی درموضوع ملل ونحل بنویسد تا چه اندازه بامشکلات روبرمیشده و شاید با این اقدام ضرر را بجان خود میخریده است.

وجودکتب وآثار متعددی که قبل‌ازاین تألیف (ملل ونحل شهرستانی) پا بعرصهٔ وجود گذارده است خود مشکل جدیدی است برای کسی که بخواهد کتابی متوسط ولطیف چنان بنگاردکه درحقیقت ناسخ آثاردیگران شود.

تصور این نکته که در آن زمان اگرکسی را بتهمت اسماعیلی بودن متهم میساختند فوراً خون ومال خود و خاندانش بهدر میرفت فداکاری و جسارت شهرستانی را درتألیف کتابی میرساندکه درآن چهار فصل ازآثار **حسن صباح** را عیناً بعربی ترجمه ونقل‌کرده است.

این دانشمند مانند بسیاری دیگر از بزرگان همیشه درادای مطلب طریقهٔ احتیاط ومحافظه‌کاری را با اصول تتبع علمی توأم میساخته وبرای گریز ازگزند عوام‌راه مفری می‌اندیشیده‌است ولی کسانی که تاریخ آن زمان‌رانیکوفراگرفته‌اند میدانندکاری راکه شهرستانی در ملل ونحل انجام داده درآن روز هم شاهکار بوده چنانکه هنوز هم شاهکار است.

تا دورهٔ مغول چون اهل علم واطلاع درمملکت ما عموماً بزبان وادبیات عرب آشنایی کامل داشتند ترجمهٔ ملل ونحل شهرستانی بزبان فارسی‌لازم شناخته

نمی‌شد و اگر هم ترجمه‌ای شده از وجود آن اطلاعی در دست نیست ولی پس از حملهٔ مغول که انتظام زندگانی سیاسی و علمی در این کشور برهم خورد و بیشتر طبقاتی در امور مملکت داری سرشناس و با اهمیت شدند که از علم و ادب بهرهٔ کافی نداشتند تا بتوانند کتابهای علمی را به زبان عربی مطالعه کنند ناچار احتیاج بترجمه احساس شد و از قرن نهم تا یازدهم دوبار کتاب ملل و نحل شهرستانی چنانکه شرح آن بیاید بزبان فارسی نقل گردید ، با وجود این نسخ ترجمه های فارسی همیشه از دسترس مردم خارج و منحصر بمعدودی بوده است که کتابخانه های مهم مشتمل برنسخ نفیسه داشته‌اند.

در اواخر سال ۱۳۱۸ خورشیدی درمیان کتابهای کتابخانهٔ مرحوم عزیزالله خان فولادوند بیك نسخهٔ خطی از ترجمهٔ ملل و نحل شهرستانی که خواجه افضل الدین صدر ترکهٔ اصفهانی در سال ۸۴۳ ترجمهٔ آنرا بپایان رسانیده است بر خوردم و تقاضا نمودم نسخهٔ مزبور برای چاپ دراختیارم گذارده شود ، این تمنی باخوشرویی وحسن قبول مواجه گردید و با همان یك نسخه که ازطرفی ناقص وازسوی دیگر در اثر سهو واشتباه و بی اطلاعی کاتب دارای اغلاطی بود شروع بکار واقدام بطبع شد، اما درضمن چاپ دو نسخهٔ دیگر بتدریج بدست آمد.

با بررسی ترجمهٔ خواجه افضل الدین و مقابلهٔ آن با متن عربی معلوم شد متنی که دراختیار مترجم بوده مانند بسیاری از کتب خطی دیگر نقایصی داشته‌است، بعلاوه با اینکه نسخهٔ او درقسمت مقالات ابن سینا کامل بوده از ترجمهٔ آن خودداری کرده است.

چون قسمتهای محذوف ، نقیصهٔ بزرگی برای این ترجمه محسوب میشد، دریغ آمدم که همچنان ناقص بماند لذا بیشتر آنچه محذوف بود از متن عربی بفارسی

نقل گردید ودرهرجا قسمت افتاده را درمحل خود داخل قلاب [ ] قراردادم.

اکنون که چاپ سوم کتاب در دست انتشار میباشد کمال خرسندی برای این نویسنده حاصل است که یك متن فارسی مربوط بقرن نهم هجری اثریکی از دانشمندان عصر گورکانی که تاریخ ایران ازمیان افرادخانوادهٔ مترجم نام بزرگانی را از دورهٔ مغول تا روزگار صفویه ثبت نموده منقح و مصحح درمعرض مطالعهٔ عموم قرار میدهد واگر هم اهمیت موضوع ملل ونحل نبود، انتشار یك ترجمهٔ فارسی مربوط بسدهٔ نهم معلوم است تا چه پایه ما را می‌تواند بکیفیت ادبی و فرهنگی وچگونگی آزادی فکر وعقیده درآن عصر واقف سازد.

باید دانست آنچه راکه خواجه افضل در رد عقاید ارباب ملل و نحل بر ترجمهٔ خود در اثر فشار زمان افزوده ودرنتیجه کیفیت خاصی بآن بخشیده است، بازازنظرتاریخ ملل ونحل برای متتبعین قابل استفاده بوده بلکه اثرجدیدی شناخته میشود زیرا پژوهنده را بسیاق بحث در اینگونه مسائل در آن عصر کاملا واقف میسازد ومیرساند که سیرقهقرایی فکری ازروزگارشهرستانی تا زمان خواجه افضل بچه مرحله رسیده‌است تا جایی که مترجم‌ازبیم آنکه مباداهمچون صائن‌الدین‌علی ترکه مورد تهمت ولغزش دینی قرار بگیرد، خود را ملزم میدانسته که پس ازنقل آراء ارباب‌ملل ونحل مختلف ردآنها را بسیاق و منطق روز وجههٔ همت خویش قرار بدهد.

برای مزید اطلاع خوانندگان ازاحوال و آثار مؤلف ومترجم این کتاب، نخست دربارهٔ شهرستانی وسپس راجع به خواجه افضل الدین اجمالاً ببحث میپردازیم:

زندگانی و آثار شهرستانی

ابوالفتح محمدبن ابوالقاسم عبدالکریم بن‌ابوبکر احمد شهرستانی، شافعی، اشعری ملقب به «افضل، وحجة الحق، وتاج الدین» ، یکی از دانشمندان بزرگ ایران است‌که بواسطهٔ تألیفات عدیده و مهم خود بویژه تصنیف کتاب بی نظیر: « الملل و النحل » در خاور وباختر جهان نزد علماءِ ودانشمندان شهرتی بسزا دارد و خود این تصنیف یکی از مفاخر بزرگ تمدن عالم اسلام ومایهٔ مباهات ملت ومملکت ایران بشمار می‌آید.

تولد اودریکی ازسالهای ۴۶۷ و۴۶۹ و۴۷۹ قمری هجری در«شهرستان» خراسان اتفاق افتاده است.

«یاقوت حموی» در«معجم البلدان» روایت اول راگویا از«تاریخ خوارزم»که مأخذ اوبرای ترجمهٔاحوال شهرستانی بوده‌برگزیده ونقل‌کرده است.«ابن خلکان» دریادداشتهای خود بی آنکه مأخذی ذکر نماید ، سال تولد او را ٤٦٧ میداند ـ و « ابوالفداءِ » نیز همین روایت را در تاریخ خود پذیرفته است.

«ابن السمعانی» ، روایت سوم را اززبان خود شهرستانی شنیده ودرکتاب ذیل رجال خویش آورده وآنگاه «ابن خلکان» و امام «سبکی» نیز همانرا از ذیل ابن السمعانی نقل کرده‌اند وچون وجه مرجحی برای هیچ یك ازدو روایت اول و دوم در دست نداریم، پس

باید قول سوم راکه یکی از ثقات معاصر او بنقل از شخص او راجع بسال تولدش گفته است ترجیح داد و گفت : شهرستانی بسال ۴۷۹ هجری در شهرستان خراسان بدنیا آمده است.

در عرصهٔ پهناور «کشور ایران» آن زمان سه محل بنام: «شهرستان» وجود داشته که هریك بمناسبتی درکتابهای قدیم صاحب اسم وشهرت شده است .

نخست: «شهرستان» فارس است که «اصطخری» در «المسالك والممالك» و «ابن بلخی در «فارسنامه» و «یاقوت» در «معجم البلدان»، و دیگر مؤلفان در مؤلفات خود، آنرا توصیف کرده‌اند.

دوم : «شهرستان» اصفهان که درحقیقت همان شهر «جی» باستانی یا «اصفهان» پیش از اسلام بوده است . این شهرستان پس از آباد شدن بخش یهودیه از اصفهان باندازهٔ یك میل بعد مسافت پیدا کرده و از اهمیت دیرینه افتاده است . از این شهرستان در دورهٔ «صفویه» چند تن از رجال ادب وسیاست برخاسته‌اند .

سوم : «شهرستان» خراسان مولد شهرستانی صاحب ترجمه است که آنرا: «شهرستان خوارزم» نیز مینامند وچون این شهر درکنار ریگزار شمال خراسان وبتعبیرکنونی در مرز ریگستان «ترکستان» قرارگرفته بود پیوسته در معرض طوفانهای شن وریگ بود ومردم آنجا برای اینکه خانه وباغ وکشتزارشان در زیر تپه‌های سیار شن مستور نشود مجبور بودند همیشه با این عامل خطرناك طبیعی مبارزه کنند. این شهر باوضع طبیعی که یاد شد هیچگونه شهرت اقتصادی نداشت و تنها بودن در سرراه «نیشابور» و « خوارزم » مایهٔ آبادی آنجا محسوب میگشت ومصنوع بنام آن نیز منحصر به دستارهای بلندی بودکه از آنجا باطراف میبردند.

آبادانی شهرستان در عصر زندگانی شهرستانی بسر حدکمال خود رسید ولی درسال وفات اومورد محاصره ونهب وغارت ترکان «غز» قرارگرفت وپس ازآن روبویرانی رفت ـ چنانکه شصت واندی سال بعدکه «یاقوت حموی» ازپیش راه سپاه‌خونخوار «تاتار» میگریخت و بر «شهرستان» گذشت آنرا چنین توصیف میکند : « شهری است که نزدیك آن باغ و بوستانی وجود ندارد وکشتزارهای آن ازشهر دور افتاده است ، تپه‌های شن بدان پیوسته ،وویرانی آغاز نهاده است. مردم شهرستان ازبیم تاتار، جلای وطن اختیارکرده‌اند.....»

با وجودی که شهرستان خوارزم ازحیث صنعت واقتصادچنانکه گفته شد چندان اهمیت و عظمتی نداشت ، دانشمندانی بنام از آنجا برخاستندکه در میان آنان « تاج‌الدین محمد شهرستانی» چشم وچراغ این شهرستان است ونام بلندش شهرتی را بیش ازآنچه سزاوار بود بآن شهر داده است.

ازتشکیل خانواده‌ای که‌چنین فرزند شایسته‌ای بتاریخ علم‌وادب تقدیم کرده بهیچوجه درصفحات تاریخ یادی نشده است تا ازروی قوانین وراثت بتوان برخی ازعوامل نخستین تربیت فکری او را بدست‌آورد ـ همینقدراز روی‌کنیه وشهرت دو طبقهٔ پیش ازاو میتوان استنباط‌کرد که افراد این خانواده درآن زمان ازاهل علم شهرستان بوده‌اند.

روزگار کودکی وآغازجوانی شهرستانی در شهرستان و گرگانج (جرجانیه) به روش متداول عصر صرف تحصیل سواد وکسب علوم مقدماتی شده وازاستادانی‌که درآنجا مانند هر شهر دیگر ازبلاد اسلامی وجود داشته‌اند، استفاده‌کرده است.

«نیشابور» درنیمه دوم قرن پنجم هجری بزرگترین مرکزعلمی ممالك شرقی‌محسوب می‌شد و وجـود مدارس معروف و استادان مشهور آنجا در کلیهٔ علوم و فنون بـرای نیشابور اهمیت خاصی ایجادکرده بود وازاین جهت ازهرسومردم دانشجو ومعرفت طلب رو بدانجا میآوردند تا هنگام بازگشت ببوم وبر خویش، افتخار شاگردی استادان نامدار نیشابور وتلمذدر نظامیه را بهترین ره آورد سفر تحصیلی خود قرار دهند.

شهرستانی هم‌یکی ازصدها وبلکه هزارها دانشجویی بوده است‌که بآرزوی تحصیل علم و کسب‌کمال به نیشابور آمده وچون ظاهـراً پیرو عقیدهٔ شافعی و در اصول متمایل بطریقهٔ اشعری بوده است بی‌شك دیر یازود به« نظامیهٔ نیشابور» و کتابخانهٔ معروف آن راه یافته واستفادهٔ شایانی برده است.

درنیشابور فقه اشعری مورد توجه او واقـع شد وازاینرو اورا ازجملهٔ : «اشاعره» خوانده‌اند.

بگفتهٔ « خوارزمی » ، شهرستانی در نیشابور «علم فقه» را نزد «ابوالمظفر احمد خوافی» و«ابونصرقشیری» فراگرفت و«اصول» را درمحضر«ابوالقاسم انصاری» آموخت ، وحدیث را پیش «ابوالحسن مداینی» وغیر آنان خواند.

«ابن خلکان» مینویسدکه فقه رانزد احمد خوافی‌وابونصرقشیری وغیرآنهافراگرفت وفقیهی بارع بود وکلام را درمحضر ابوالقاسم انصاری تحصیل‌کرد ولی در مسائلی چند از استاد خود جدا شد.

خود شهرستانی دررساله‌ای بنام «مشیخهٔ شهرستانی»اسامی‌استادان خود راذکرمینماید ودر بارهٔ آنها مطالب سودمندی مینویسد.

ورود به دارالعلم نیشابور یعنی نظامیهٔ آن شهر مستلزم داشتن معلومات کافی و استعداد سرشارومحفوظات وافی وآگاهی‌به لغت وادب وفرهنگ اسلامی‌بوده است.

در چنین شرایطی شهرستانی وارد نظامیهٔ نیشابور شدو رشته‌های مختلف علمی را تعقیب وتکمیل کرد.

چون سطح معلومات و دانش استادان بزرگ نظامیه نیشابور بالا بود، فقط دانشجویان زبده و مستعد میتوانستند از محضر آنان استفاده‌کنند وبا قرائن وآثاری که در دست است میتوان مطمئن بودکه شهرستانی از غالب دانشجویان نظامیهٔ نیشابوربا استعدادتربوده وبامعلومات وسیع وحافظهٔ نیرومند وقوهٔ بیان وزبان‌گیرا و آهنگ خوش و کلام بلیغ و رسا و لطف سخن و وسعت نظر وسعهٔ صدر توأم با شجاعت اخلاقی، و پختگی فکر ووقوف کامل برادب ولغت فارسی و عربی و تبحر در علوم معقول و منقول در جمع طالبان علم و ادب نظامیهٔ نیشابور مقام ارجمند و خاصی را احراز کرده است وپایهٔ دانش اوبجایی رسیده بودکه خوارزمی مورخ مشهورودانشمند معاصر وی‌که با قلم انتقاد او را توصیف وتعریف‌کرده میگوید: اگر خبط در اعتقاد و میل بالحاد نداشتی، او «امام» یعنی «حجة الاسلام» بودی.

اشتغال شهرستانی به علوم عقلی وفلسفی وطرفداری وی ازفلاسفه وعقاید ایشان، سبب شدکه علمای متحجر او را مشغول به: «ظلمات فلسفه» بدانند. ازین‌گذشته جمعی بنظر خود تعجب میکردندکه چگونه با وفوردانش وکمال عقل نگرنده وگرونده به امر و چیزی است‌که مخالفانش بآن توجه نداشتند وآنرا فاقد دلیل عقلی ونقلی‌تصورمیکردند.

ظاهراًهنگامی‌که شهرستانی درخوارزم‌اقامت داشت متهم‌به تمایل‌به فرقهٔ «تعلیمیه» یا «باطنیه» یعنی «اسماعیلیه» بود و «امر» و «چیزی» را که صاحب تاریخ خوارزم بنقل یاقوت، بطورسربسته به او منسوب میدارد، همین اعتقاد به عقاید: «باطنیه» (اسماعیلیه) بوده است.

با بررسی مندرجات تفسیر: «مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار» او پایهٔ تفسیر قرآن را برتأویل‌گذاشته، وبا توجه بسیاق عباراتش دربیان عقاید «اسماعیلیه» درکتاب: «ملل ونحل»، وهمچنین با امعان نظر درمجلس مکتوب منعقد در «خوارزم»که بصراحت میگوید: «پس قایمی بباید تا مؤمن مخلص ازمنافق مرائی جدا بازکند، وبهشتی ازدوزخی جدا بازکند، امروز: ماکنانعرف المؤمنین من‌المنافقین الا بحب علی وبغضه.

سعید بن مسیب (۱) میگوید:

امروز: ما مؤمن ازمنافق بدوستی علی‌ودشمنی اوشناختیمی وفردا: «انت یا علی‌قسیم الجنة و النار - پس بر سر دو راه بنشینی تا میگویی: هذالی، این مرا است و ببهشت

---

(۱) سعید بن مسیب: از تابعین وفقهاء وروات حدیث. در سال دوم خلافت عمربن خطاب بدنیاآمد وبسال۹۴ ه. درگذشت.

فرستی و[آنرا که‌میگویی‌مرانیست]، آتش‌می گویداین‌مرااست و به‌دوزخ می اندازند ـ موحد از مشرك به لااله‌الاالله با دیدارآمده،مسلمان از کافر به محمد رسول‌الله ظاهر گشته، مؤمن از منافق بحب علی‌وبغضه ببهشت ودوزخ رسیده» است،هر گاه درتمایل اونسبت به اهل قلاع تردید کنیم واو را اسماعیلی مذهب ندانیم ـ هرچند اسماعیلیان از فرق‌شیعه‌اند ـ بازهم دراعتقاد راسخش‌به اهل‌بیت پیامبرجای هیچگونه شکی‌نیست .

* * *

پس ازآنکه شهرستانی درنیشابور علوم‌کلام و اصول وتفسیر و حدیث و فلسفه و ادب را بیاموخت ودرغالب‌رشته‌های مذکوربدرجهٔ اجتهاد رسید ؛ ازآنجابسوی خوارزم رهسپارگشت و در آن شهر رحل اقامت افکند.

درآن زمان دو چیز در درجهٔ اول باعث شهرت اهل علم محسوب میشد :

یکی وعظ ، ودیگر مناظره .

پیشرفتی‌که ازاین دوراه نصیب «ابوحامد محمدبن‌محمد غزالی» شده بود هرنامجویی را به تعقیب این دو فن ترغیب میکرد وشهرستانی هم‌که دانشجویی مستعد ولایق بود؛ در نیشابورنزد استادان خود فنون وعظ ومناظره را نیك بیاموخت چنانکه درین دورشته سرآمد اقران شد وخوشبختانه دو نشانه از ایام سکونت او در خوارزم بدست است‌که میرساند وی قهرمان مجلس وعظ و پهلوان میدان مناظره بوده است.

نخست آنکه صاحب خوارزم بنقل یاقوت در بارهٔ شهرستانی می‌گوید:

«در میان ماگفتگوها ومفاوضه‌ها بود واو(شهرستانی) درياری وطرفداری ازعقاید فیلسوفان مبالغه میکرد، در چند مجلس از مجالس وعظ او حاضر شدم ودر آنها ازخدا و پیامبر سخنی نمیگفت وبمسائل شرعی پاسخی نمیداد....».

نشانی دیگرصورتی است ازیك مجلس وعظ او درخوارزم بزبان فارسی‌که طرزبیان واسلوب جمله بندی وسهولت و روانی آن بخوبی میرساندکه شهرستانی در زبان فارسی باکمال قدرت ووسعت نظرسخن میرانده‌است. زبان مادریش «فارسی» وزبان دوم او«عربی» بوده است.

با وجود این که درآن زمان بمناسبت پیشرفت روز افزون دولت « خوارزم شاهی » خوارزم وسعت وعظمت می‌یافت ولی همانطورکه «خوارزمشاه» با«سلطان سنجر» و«خلیفهٔ عباسی » از حیث مقام و عزت قابل مقایسه نبود شهر «خوارزم» نیز با «مرو» و«نیشابور»

و«بغداد» نمیتوانست برابری کند و کسانی که در نیشابور و مرو یا در بغداد علم علم بر می‌افراشتند بیشتر از جاه ومقام صوری بهره میبردند.

تصور این معنی که شهرستانی محیط خوارزم را برای خود کوچك دانسته و برای تدریس درنظامیهٔ بغداد و آشنائی ومباحثه ومناظره باعلماء ودانشمندان و بزرگان «دارالسلام» و تحقیق وتتبع پیرامون مسائل مورد نظر خود یا بررسی اوضاع واحوال پایتخت خلافت عباسی ازنزدیك ویا بمنظور تحصیل اسم ورسم بیشتر راهی رادرپیش گرفته باشدکه قبلا استادش «انصاری» و معلم دیگرش «قشیری» در آغاز اشتهار خود پیمودند ، و به بغداد رفتند ـ دور بنظر نمیرسد.

بر هر تقدیر در سال پانصدو ده هجری، شهرستانی بعنوان گزاردن حج از خوارزم آهنگ حجاز کرد وپس ازطواف خانهٔ خدا واداى مراسم حج ببغداد رفت.

درآن وقت «اسعد میهنی» (منسوب به دیه میهنه) مدرس بزرگ مدرسهٔ نظامیهٔ بغداد ومقرب دربار خلافت عباسی بود ورفیق قدیمی خود (شهرستانی) را واداشت تا درمدرسهٔ نظامیه مجلس وعظی ترتیب بدهد.

قدرت تعبیروفصاحت گفتاری که درکلام شهرستانی وجودداشت وهم اکنون نیزآثار آنرا در تألیفات بازماندهٔ او مینگریم چنان مایهٔ جلب مردم بسوی او شد و از راه وعظ چندان مقبولیت عامه پیداکردکه مدت سه سال دربغداد بماند ودر مجالس وعظ اوبزرگان وعلمای پایتخت عباسیان ، باگروه بسیاری ازعامهٔ مردم حاضرمی‌شدند واستفاده می‌بردند ولی‌پس ازسه‌سال توقف دربغداد، به «خراسان» بازآمد وبقیهٔ عمررادرشهرهای عمدهٔ «خراسان» و «ماوراءالنهر» بویژه «مرو» ، و «شهرستان» و «ترمذ» گذرانید . بعبارت دیگر، گویی شهرستانی درادامهٔ توقف در «زوراء» برای خود ناقه وجملی ندید، و چنانکه دلخواهش بود ، بغداد ازشخصیت علمی وادبی وی استقبال شایسته‌ای بعمل نیاورد، لهذا برآن شد که «دارالسلام» را ترك گوید وبه «خراسان» موطن اصلی خویش، بازگردد، وازمیان پایتخت ـ های مهم آنروز ، « مرو شاهجهان » را انتخاب کند ، و خدمت « سلطان سنجر » را بر حاشیه نشینی دستگاه «خلافت عباسی» یا دیگرسلاطین وامرای معاصربرتری دهد ودر پرتو حمایت و تشویق وتکریم آن پادشاه و بعضی رجال علم دوست دربارش امثال «نصیرالدین محمود بن مظفر» ، و «مجد الدین علی بن جعفرموسوی» بتألیف وتصنیف همت گمارد.

تاریخ بازگشت او از «بغداد» به «خراسان» درحدود سنهٔ ۵۱۴ هجری بوده است.

وی درین رفت و آمد ها درغالب شهرهای سرراه با بعضی از علماء وافاضل و وعاظ و بزرگان معاصرملاقات وباآنها در مباحث فلسفی و علمی وکلامی مباحثه و مناظره کرده ـ

وشاید مجالس وعظ وخطابه هم تشکیل داده است.

شهرستانی بـرای تکمیل تحقیق و تتبع و استفاده ازکتابخانه های مهم و بزرگ، بمراکز علمی سفرمیکرد و از نظرات علماء ودانشمندان پیرامون مسائل مختلف اطلاعات مفید وجامعی بدست میآورد وضمناً تألیفات خویش را برآنان عرضه میداشت.

«ظهیرالدین بیهقی» درکتاب «تاریخ حکماء الاسلام» ، ضمن ترجمهٔ حال او در بارهٔ دو ملاقاتش با شهرستانی که جمعی ازافاضل‌ازجمله: امام «ابومنصور عبادی» ، و«موفق‌ـ الدین احمد لیثی» ، و امام «ابوالحسن حمویه» ، و«شهاب الدین واعظ شنورکانی» ، و غیرآنها حضورداشته‌اند اشاره میکند ومی‌نویسد: شهرستانی فصولی‌چند ازکتاب «المناهج والآیات» تألیف خود را برایم خواندکه درآن بر آرای ابوعلی سینا اعتراض نموده بود، ونیز می‌نویسد:

در مجلس ملاقات ومعارفهٔ دیگر اقسام تقدم را شرح میداد ، ومن باو ایرادگرفتم.

آنچه ظهیرالدین بیهقی در:«تتمهٔ صوان‌الحکمة» (تاریخ حکماءالا اسلام) دربارهٔ شهرستانی نگاشته از آنروکه معاصر وی میباشد در خور کمال اهمیت است و همچون نوشتهٔ «ابن سمعانی» ، و«خوارزمی» دربارهٔ شهرستانی ازحیث قدمت زمان دردرجهٔ اول اهمیت قرار دارد.

هنگام بازگشت «شهرستانی» به «خراسان» دربار «سلطان سنجر» قدرت واهمیت و رونقی بسزا داشت.

شهرستانی درخراسان بارجال دربارآن‌پادشاه تماس پیداکرد وبا راهنمائی شخصیت‌ـ هایی از قبیل: «علی بن جعفر نقیب ترمذ» معروف به «رئیس خراسان» یا «صدر مشرق» ، و«نصیرالدین محمود» ملقب به «عین خراسان» بحضورسنجر معرفی شد.

تاریخ ورودش به «مروشاهجهان» بخوبی‌روشن نیست ولی‌با توجه بقرائن وشواهد موجود در بین یکی ازسالهای ٥١٤ تا ٥٢١ هجری بوده است. او درسال پانصد وبیست ویك هجری یعنی سالی که‌کتاب «الملل والنحل» را تألیف نمود در دربارسنجر میزیست و مورد حمایت خاص ولطف بیدریغ نصیرالدین قرارداشت.

نصیر الدین ازسال ٥٢١ تا ٥٢٦ وزارت سنجر را بعهده داشت. وی از فضلای وزرای سنجر ودرفقه شافعی وحکمت وادب وفنون استیفاء وسیاقت وترسل صاحب فتوی ونظربود. ابتدا مشرف مطبخ واصطبل سلطان سنجربود وبعد ازآن سنجراشراف ممالك را بدوداد وهنگام وزارت « معین الدین ابونصر احمدکاشانی » مستوفی شد وسپس عهده‌دار وزارت گردید.

بنا برنوشتهٔ «محمد عوفی» در«لباب الالباب»، نصیرالدین چون درصدر دیوان بنشستی او را دو دوات بود یکی دوات چوبین که فتاوی را جواب کردی ویکی زرین که توقیع ملك کردی. شهرستانی کتاب: «ملل ونحل» را درزمان این وزیر تصنیف نمود ودر مقدمهٔ آن کتاب درین باره می‌نویسد:

«از جمله مواهبی که هنگام اقامت در مجلس عالی صاحب اجل، سید عالم عادل، مؤید مظفر، امام نصیرالدین، نظام الاسلام و المسلمین، صفوت خلافت، یار دولت، پشت وپناه ملت، محیی عدل، مجیرامت، سید وزیران، صدر خاور و باختر: ابی‌القاسم محمود بن عبدالملك... نصیب من شده است مطالعهٔ‌مقالات اهل عالم، ازارباب دیانات وملل، واهل اهواء ونحل واطلاع ازمصادر وموارد آنهاست».

نصیر الدین که همواره جانب هنرمندان و عالمان و ادیبان را بوجه احسن رعایت میکرد وخود نقاد وگوهر شناس کنوزدانش وادب وحکمت بود، صحبت وخدمت شهرستانی را مغتنم شمرد ودرمعرفی اونزد سنجرو توصیف فضایل وخصایل وشخصیت قابل احترام وی چنانکه باید اقدام کرد.

نصیرالدین پس ازشش سال وزارت، دراثر کارشکنی بعضی از امراء و رجال دربار سنجر، بعنوان اینکه «مهمات حضرت سلطانی را خلق کرده» است، عزل شد واز نو سنجر «اشراف ممالك» را برو مقرر داشت ولی پس از چندی در قلعهٔ «باتکرو» با پسر خود در چاه زندان محبوس شد.

شخصیت برجسته ومهم دیگر خراسان که در بزرگداشت شهرستانی نهایت مکرمت وعنایت مبذول داشته، تاج المعالی علی‌بن جعفر موسوی است.

تاج المعالی اساساً درسماحت طبع وکرم و گشادگی دست ودل و وفور کمال وادب در عصر خود سرآمد صدور خراسان بود. خانهٔ سید مانند درگاه شاهی محط ارباب علم وادب شناخته می‌شد وبهمین جهت‌علماء ودانشمندان ازاطراف واکناف خراسان وترکستان روی بدرگاهش می‌نهادند وبگرمی پذیره می‌شدند ومورد تکریم وتشویق قرارمیگرفتند، چنانکه ادیب صابر خطاب باو می‌گوید:

زائر بحضرت توگروه از پس‌گروه   شاعر بخدمت تو قطار از پی قطار

احترام نقیب علویان ترمذ بقدری بودکه با سنجر دریك مسند می‌نشست و سلطان او را برادر میخواند، و«ادیب صابر» و «رشید الدین و طواط» باین نکته اشارات لطیفی میکردند.

ادیب صابر درقصیدهٔ خود میگوید:

رئیس شرق مجد الدین ابوالقاسم علی کایزد
مزین کرد عالم را بعدل، وعلم ، واحسانش

ندانم سورهٔ در مکرمت کان نیست در ذکرش
ندانم آیتی در محمدت کان نیست درشانش

جهان‌راگرچه نعمت هاست درپیدا، ودرپنهان
کم ازیک جود اوباشد ،همه پیدا وپنهانش

اگـر چـه بهترین خلق عـالم را پسر باشد
بزرگی را پدر شد تا برادر خواند سلطانش

«رشید الدین وطواط» دربارهٔ کرامت، وفضیلت، واعتبار «مجدالدین» در چکامه‌ای گفته است :

صدر زمانه عمدهٔ اسلام مجد دین
آن مجمع بزرگی وآن مفخر تبار

آن افتخار آل پیمبر که آسمان
جوید همی‌زخدمت درگاهش‌اعتبار

هنگام تألیف کتاب : «المصارعة» فتنه‌های بزرگی درخراسان و ماوراء النهر روی داده‌که شهرستانی را سخت متألم ساخته است ودرآغازمصارعهٔ ششم وهفتم بدان‌ها اشاره میکند ومینویسد :

«وقتی‌که مسئلهٔ حدوث عالم بپایان آمد وخواستم بمسئلهٔ ششم وهفتم بپردازم ، روزگار فتنه‌هائی برانگیخت وزمانه حوادثی پیش‌آورد کـه سنگینی بار آنها مرا خسته و فرسوده ساخت که بیان آنها مرا بخود مشغول داشت .اکنون به خدا باید توجه کرد و هنگام ناخوشی وخوشی هر دو بسوی او باید بازگشت و ازین جهت است‌که بذکر رؤس مسائل اکتفا میکنم ...».

عبارت عربی شهرستانی بنقل خواجه نصیرالدین طوسی دراینجا عینا ثبت میشود :

«قال المصارع» (شهرستانی) : «ولما انتهیت‌الکلام فی هذه المسئلة الی‌هذه الغایة، واردت الشروع فی‌المسئلة السادسة والسابعة ، شغلنی‌عن بیانها ماقد تکادنی ثقله وبهظنی حمله من فتن الزمان و طوارق الحدثان ؛ والی الله المشتکی و علیه المعول فی الشدة و الرخاء ، فاقتصرت علی ایراد رؤس المسائل...»

با قطع ویقین نمیتوان گفت‌که این فتنه‌ها مربوط بچه حوادثی بوده است.

آیا این حوادث با موردی‌که فتنه جوئیهای «امیر قماج»، «نقیب ترمذ» را بزندان افکند مربوط ومقارن بوده است ویا حوادث ناگواری راکه شهرستانی بآن اشاره میکند ـ بی آنکه نامی ببرد ـ مهمتروکلی‌تربوده ومربوط به وقایعی ازقبیل «جنگ قطوان» ـ که با شکست سنجر، دربـار مرو ازعظمت و شوکت وجلال دیرینهٔ خود افتاد و کمر دولت

سنجری شکسته شد وحتی اتسز خوارزم شاه ازگرفتاری سنجر سوء استفاده کرد ومرو را مدتی اشغال نمود - ارتباط داشته است ؟

گویا درسال ٥٣٦ هجری مقارن جنگ قطوان که سپاهیان سنجر از ترکان قراختائی شکست خوردند وخود سلطان بزحمت باده پانزده نفرجان بکنارکشید وبحصارترمذ شتافت ، شهرستانی درخدمت علی بن‌جعفرموسوی نقیب‌ترمذ بسرمیبرد وبتألیف کتاب «المصارعة» میپرداخت وچون مسئلهٔ پنجم را بپایان رسانید و خواست شروع بنگارش مسئلهٔ ششم و هفتم بکند خبر ناگوار و مصیبت‌بار هزیمت قوای سنجر را ازلشکریان «گورخان» حاکم «قراختای» شنید وچنان افسرده وپژمرده خاطر شد وخویش را باخت‌که نتوانست مسئلهٔ ششم و هفتم را مانند پنج مسئلهٔ اول شرح و بسط دهد و لذا تنها بذکر رؤس مطالب قناعت‌کرد .

تأثری که شهرستانی در «المصارعة» از خود نشان میدهد - باآنهمه قدرت واستحکام روحی‌که ازاو سراغ داریم - قطعاً‌جنبهٔ شخصی‌وفردی نداشته بلکه مربوط بواقعهٔ عظیمی است‌که برای مردم ومملکت پیش آمده است .

نخستین‌واقعهٔ جانگدازی‌که درزمان حیات شهرستانی‌برای سنجررخ‌داده است همان شکست او از«قراختائیان» وکشته شدن بیش ازسی هزارتن از سپاهی وغیر سپاهی میباشد که عده‌ای ازصدور خراسان نیز درآن میان بودند.

* * *

از مطالعهٔ دقیق مجلس مکتوب شهرستانی منعقد در «خوارزم» چنین برمی‌آیدکه شهرستانی پس از مراجعت از بغداد، بار دیگر به «خوارزم» رفته ومدتی در آنجا اقامت گزیده است؛ زیرا در این مجلس، دربیان قصهٔ موسی وخضر میگوید :

« من از تفسیر آن میخواندم به وقت جوانی ، میگفتم آیا این چه مثل تواند بود ؟ ».

از عبارت فوق چنین مستفاد میشود که در وقت ایراد این خطابه شهرستانی دورهٔ شباب وجوانی را پشت‌سر گذاشته بوده است - وبا توجه به تولد وی درسال پانصدوده - هنگام خروج از خوارزم وعزیمت به حجاز در حدود سی یا سی ویك سال داشته است و هنوز وارد مرحلهٔ پیری نشده بود . پس معلوم میشود در مراجعت ازبغداد وبازگشت به

Kashmir University Library
Accession No

خراسان باردیگر به خوارزم سفر کرده ومجلس وعظ وارشاد درآنجا ترتیب داده است.

مدت اقامت شهرستانی در«مرو» معلوم ومشخص نیست و نه تنها هیچیک از ارباب سیر وتواریخ درین باره مطلبی ننوشته اند بلکه از نوشته‌های خود وی نیز چیزی بدست نمی‌آید. ممکن است در سالهائی که در مرو سکونت داشته در فصولی از سال به نواحی مختلف خراسان و از جمله به ترمذ سفر می‌کرده و مدتی نزد نقیب ترمذ می‌مانده است.

آنچه مسلم بنظر میرسد آنست که اقامتش در«مرو» به درازا کشیده، زیرا مرو مرکز تحقیقات وتتبعات علمی وی بوده است، وقطعاً ازکتابخانه‌های مهم آنجا که«یاقوت» درمعجم البلدان از آنها نام می‌برد و بی نظیر معرفی می‌کند استفادهٔ شایان برده است. بعلاوه چون این شهر پایتخت سنجر وشهرستانی ازجمله مقربان وصاحبان سراو بوده است، حدس زده میشود که درغالب سالها وسواقعی که سلطان درپایتخت اقامت داشته شهرستانی هم درآن شهر بسر می‌برده است.

اوچون به مروآمد وبا نصیرالدین محمود آشنائی پیداکرد، بگرمی پذیره شد. خود درمقدمهٔ «ملل ونحل» باین معارفه اشاره میکند ومینویسد:

«فالحمدلله علی هذه‌العارفة التی‌اسداها الینا والشکرله علی هذه‌العاطفة التی افاضها علینا...»(۱) وچون عالمی‌خوش بیان وخوش محضر، وخوش خط ومطلع بود رفته رفته شخصیت بارز خود را درمیان رجال وعلماء و دانشمندان مرو بظهور و ثبوت رسانید تا آنجاکه در شمارمقربان ومعتمدان و محرمان نزدیك سلطان سنجر در آمد وبه سمت نیابت دیوان رسائل وی برگزیده شد.

* * *

تاریخ مراجعت شهرستانی از «ترمذ» به شهرستان نیز روشن نیست.

گویا پس از حوادث ناگواری‌که در «المصارعة» بآن اشاره نموده است، بازگشت به زادگاه خود را برتوقف در«ترمذ» ویا «مرو» وخدمت شاهی ترجیح داد وبه شهرستان

---

(۱) عماد الدین محمدبن حامد اصفهانی در تاریخ دولت آل سلجوق در بارهٔ دانش دوستی نصیرالدین محمود مینویسد: «وقلدالوزارة بعده نصیر الدین ابوالقاسم محمودبن ابی توبة المروزی وکان اوزر الفضلاء وافضل الوزراء ولم‌یزل للاراذل قامعاً وقصده اهل الفضل وآواهم بالاحسان الوافر الی وارف الظل وخدمه‌العلماء بمصنفاتهم. وصنف‌له عمربن سهلان کتاب البصائرالنصیریة...»

Kashmir University Library
Accession No 155674

بازآمد و گوشه گرفت. تاریخ این گوشه نشینی شاید در فاصلهٔ سالهای ۵۳۸ و ۵۴۸ بوده که برای شهرستانی فرصت مطالعات جدید بوجود آورده است.

درسال پانصد وچهل وهشت که شهرستانی ساکن زادگاه خود بود، سپاهیان «غز» به «خراسان» آغاز تعرض نمودند. درماه محرم همین سال سلطان سنجر هزیمت یافت و باسارت ایشان درآمد وشهر مرو پایتختش درماه رجب بدست عشایر غز افتاد.

غزان درهمین ایام «شهرستان» را نیزدرمحاصره گرفتند وگویا تاهنگام فتح «نیشابور» که در رمضان سال ۵۴۸ اتفاق افتاد، آنجا را درقید حصار داشتند و چون پس ازگشودن نیشابور و ویرانی آنجا گروهی از مردم این شهر بسوی شهرستان رهسپار شدند با سپاه فراوانی بدانجا تاختند وشهرستان راگرفتند و ویران کردند.

وفات شهرستانی درفاصلهٔ این رفت وآمدها و کشمکش‌ها روی داد، زیر او در ماه شعبان سال ۵۴۸ (وبقول ضعیفی درسال ۵۴۹ ه) درگذشته است.

در این موقع ناتوانی پیری وپیش آمدهای ناگوار سیاسی و فتنه‌های سهمگین او را ـ که با دربار سلاطین خاصه سلطان سنجر و سایر اعاظم خراسان یك عمر تماس داشت ـ قطعاً چنان افسرده ساخته که دیگر ادامهٔ حیات برایش دشوار بوده است.

شاید درآن حینی که این عالم بزرگ ومحقق‌شرق ومایهٔ افتخار عالم اسلام وخاصه ایران، دربستر بیماری افتاده بود، پشت دیوارسرای او باران سنگ و تیر از فراز باروی شهر فرو میریخته وهرلحظه براضطراب خاطرودرجهٔ ناامیدیش می‌افزوده است.

درصورتیکه سال تولدش را ۴۷۹ هجری بپذیریم وازتردیدی که برخی درسال وفات او کرده و۵۴۹ نوشته‌اند ـ مانند: «ابن خلکان» ـ چشم بپوشیم، وبطور مرجح سال ۵۴۸ را تاریخ درگذشت اوبدانیم ، شهرستانی پس ازیك زندگانی هفتاد ساله داغ مرگ خویش را بردل ارباب علم وادب گذارده ودرشهرستان بخاك سپرده شده است.

درچند سال قبل که هیئت نمایندگی ایران برای‌علامتگذاری مرزهای‌ایران وشوروی درضمن عملیات خود بمحل قدیمی‌شهرستان درین سوی مرزرسیده بودند ،مقبرهٔ شهرستانی را بحالت خراب یافته‌اند.

رئیس هیئت آقای سپهبد امان‌الله جهانبانی که در انجمن‌آثار ملی نیز عضویت دارد گزارشی دریـن باب به‌انجمن فرستاده و در خواست‌کـرده است که برای تعمیر مقبرهٔ او اعتباری در نظر گرفته شود ؛ منتهی چون اهل محل آنرا مقبرهٔ « ملا محمد شهرستانی» میگویند، درگزارش مذکورنیزقید «ملامحمد» شده است امامع‌الاسف تاکنون دراین زمینه عملی انجام نگرفته است.

در دیداری که ازآقای سپهبدآق‌اولی، رئیس محترم انجمن‌آثار ملی با حضور فاضل

ارجمندآقای مهندس محمد وثوق ، روی داد موضوع تعمیر آرامگاه شهرستانی را یادآور شدم ومعظم‌له که عمر خود را در راه اندوختن دانش وکسب فضائل و معارف صرف‌کرده وبرای احیای‌آثاروبزرگداشت بزرگان‌ایران همیشه پیشقدم است، ازین تذکارابرازمسرت فرمود و وعدهٔ تحقیق واقدام سریع ومؤثر داد.

باشدکه بهمت ونهمت او انجمن‌آثارملی سهم خود را درتجلیل وتکریم نام وتعمیر آرامگاه این عالم بزرگ ومایهٔ افتخار ایران ایفاءکند.

عصر شهرستانی :

شهرستانی در دورانی میزیست که آزادی افکار وآراء و عقاید که از ابتدای قرن سوم تا اواخر سدهٔ چهرم در سرزمین‌های اسلامی حکومت داشت ، تقریباً از میان رفته و یالااقل بسیارمحدود شده بود.

اشتغال به«علوم عقلی»،اشتغال به ظلمات فلسفه تعبیر می‌شد. علم‌کلام‌که متکلمان درآن باصطلاحات فلسفی تمسك می‌جستند، مذموم بود وطالبان آن تخطئه می‌شدند وحتی بعضی از محدثان وفقهاء ، متکلمان را به «زندقه» منسوب میداشتند.

علمای ظاهر،متکلمان را باستناد اینکه «محمدبن ادریس شافعی»، و«احمدبن‌حنبل»، و«مالك‌بن انس» ، و «ابوعبدالله سفیان بن سعید بن مسروق ثوری» ، وپیروان آنها به «علم کلام» توجه نداشتند، پیرو «ابلیس» می‌شمردند.

بنابراین پرداختن شهرستانی درچنین عصری به مسائل «کلامی» و«فلسفی» و«علم مقالات» وفراهم‌آوردن تألیفاتی درین موضوعات از قبیل : «نهایة الاقدام فی علم‌الکلام» ، و «الملل و النحل» از نظر فقهاء و محدثینی که افکارشان در چهارچوب ظواهر شرع دورمیزد مذموم شناخته می‌شد.

اظهار «خوارزمی» براین‌که شهرستانی مشغول به ظلمات فلسفه بود، وایراد ظهیر الدین بیهقی‌که‌وی‌آیات قرآن را برقوانین شریعت وحکمت تأویل‌می‌کرد وتأکید این مطلب که تفسیرقرآن را با حکمت وفلسفه‌کاری نیست،ازجمله ایرادات ملایمی است‌که معاصران شهرستانی باو می‌گرفتند.

نوشته‌های مربوط به قرن ششم ازقبیل کتاب: «نقدالعلم والعلماء» معرف این واقعیت است که در عصر شهرستانی تحصیل فلسفه و علم کلام با عناد عالمان قشری و امیران متعصب وعارفان مجذوب مواجه بوده است.

نوشتهٔ امام ابوالفرج جمال‌الدین‌ابن جوزی بغدادی (درگذشته بسال ۵۹۸ هجری) درکتاب «نقد العلم والعلماء» (۱) نمودار سنخ فکر طبقهٔ محدثان و فقهای آن عصر پیرامون علوم عقلی یا بتعبیر ایشان «علم تعطیل» است.

ابن جوزی درمورد فلاسفهٔ متقدم ومتأخر درکتاب مذکور مینویسد:

«ابلیس درفریفتن فیلسوفان ازین جهت تواناست که آنها بآراء وعقول خود قناعت کردند وبمقتضای گمان خود سخن گفتند بی‌آنکه بانبیاء توجهی کنند. مثلا صانع را منکر شدند و زمین را ستاره‌ای درمیان فلك فرض کردند و گفتند: هر کوکب را عوالمی بسان زمین است و یا بعضی بعدم وجود صانع معتقد شدند و قومی پنداشتند که چون صانع عالم را پیدا کرد و استوار ساخت، اجزایش در سراسر عالم پراکنده شد چنانکه همهٔ قوه و ذات او در عالم موجود و از جوهر لاهوت است و گفته‌اند که خداوند جز بر نفس خود علم ندارد وبرخی مانند «ابن سینا» و «معتزله» گفتند:

خدا برنفس خود وبرکلیات علم دارد، نه جزئیات.

اینان بعث اجساد و بازگشت ارواح را به ابدان وبهشت ودوزخ جسمانی را منکر شدند وتصور کردندکه اینها امثله‌ای است که برای عوام‌الناس زده شده تا ثواب وعقاب روحانی را درك کنند ونیز اعتقاد پیداکردندکه نفس پس ازجسم همیشه باقی است و نفوس متلوثه در الم شدید بسر خواهند برد.

پس ازآن ابلیس دسته‌ای ازامت ما (یعنی‌مسلمانان) رافریب داد وآنان را درشمار فرقهٔ فیلسوفان در آورد و بآنها چنین وانمود کرد که طریق صواب پیروی از فلاسفه است....»

همو دربارهٔ فیلسوفان مسلمان میگوید:

«ایشان ازشعار دین کناره‌گرفتند و از اطاعت اسلام سرپیچیدند وعذر یهود ونصاری مقبولتر از عذر ایشان است، چه اینان به ادیانی اعتقاد دارندکه معجزات دلالت برصحت

---

(۱) نام دیگر این کتاب: «تلبیس ابلیس» است.

آنها میکرد ، وهمچنین کسانی که بدعت در دین آورده‌اند از ایشان معذور ترند زیرا این قوم مبتدعه دعوت به نظرو تأمل درادله میکنند اما برای کفرفلاسفه دلیلی جزعلم ایشانَ باینکه فلاسفه ازجملهٔ حکماء بوده‌اند ، وجود ندارد ، ومی‌بینی که فکر نکردند پیامبران از جملهٔ حکماء وبلکه بالاتر ازآنان بوده‌اند.

اکثراین فلاسفه وجود صانع را اثبات میکنند ونبوات را منکر نیستند لیکن درتحقیق این مسائل اهمال ورزیده‌اند.

دسته‌ای هم‌که فهم‌آنان‌یکباره‌فاسد شد دهریان راپیروی‌کردند وماگروهی ازفلاسفهٔ است خود را دیده‌ایم‌که نتیجهٔ تفلسف در آنان حیرت وسرگردانی شده است ، چنانکه نه بمقتضای‌فلسفه رفتارمیکننه ونه بمقتضای اسلام بلکه درمیان ایشان اشخاصی‌یافته میشوند که درماه رمضان روزه میگیرند ونماز میخوانند وبعد شروع باعتراض برخالق ونبوات و انکار رستاخیز اجساد می کنند...»(۱)

دربارهٔ تحریم علم‌کلام مینویسد:

«گروهی از مسلمانان را ابلیس ازتقلید گریزان‌کرد وخوض درعلم کلام ونظر در سخنان فلاسفه را درنظر ایشان بیاراست تا بزعم خود از زمرهٔ عوام بیرون بیایند.

احوال متکلمان بر چند گونه است و کلام دراغلب آنان بشکوك و در بعض آنان بالحاد منجر شده است وفقهای قدیم این امت از طریق عجز ازعلم‌کلام سر نپیچیدند بلکه ملاحظه کردند که این دانش عطش حقیقت را شفاء نمیدهد و آدم خوش اعتقاد را از راه درست منحرف میکند لهذا بآن توجه ننمودند وخوض وتأمل بکلام را ممنوع داشتند تا آنجاکه امام شافعی ـ رحمه‌الله ـ فرمود:

اگربنده‌ای بتمام منهیات غیر ازشرك مبتلا گردد، بهتر ازآن است‌که در علم کلام نظر کند واگر شنیدی‌که‌کسی بگوید اسم مسمی وغیر مسمی است گواهی ده‌که او از اهل کلام است ودینی ندارد وحکم من دربارهٔ علمای کلام آنست‌که آنان را به تازیانه بزنند ،دربین عشایر وقبایل بگردانند وبگویند اینست سزای‌کسی‌که «کتاب وسنت» را بگذاشت وبعلم‌کلام توجه نمود.»

ونیز ابن‌جوزی ازقول امام احمدبن حنبل مینویسد:

«اهل‌کلام هیچوقت روی رستگاری نخواهند دید وتمام متکلمان زندیق‌اند.»(۲)

---

(۱) نقد العلم والعلماء تألیف ابن جوزی صفات ۴۵ ـ ۵۰ وتاریخ علوم عقلی‌تا اواسط قرن پنجم صفحات ۱۴۱ ـ ۱۴۳ تألیف استاد دکتر ذبیح الله صفا.

(۲) نقدالعلم والعلماء ـ صفحهٔ ۸۲ و۸۳.

امام محمد غزالی که خود یکی از متفکرین اسلام است وشهرستانی زمانش را درک کرده واحتمالا هنگام تحصیل در نظامیهٔ نیشابور یا در شهر طوس بخدمت او رسیده است درکتاب: «المنقد من الضلال» و«تهافت الفلاسفه» بیشترمسائل فلسفی را مبتنی بر تخیلات واهی دانسته خاصه افکار فیلسوفان الهی را اعم ازغیرمسلمان ومسلمان همچون «سقراط» ، و«افلاطون» و«ارسطو» و«فارابی» و«ابن سینا» بی‌پایه ومبتنی براشتباه معرفی کرده است وبزعم خود اشتباهات آنها را درمسائل الهیات دربیست مسئله بیان داشته است.
غزالی سه مسئلهٔ : انکار معاد جسمانی ؛ و علم واجب الوجود بکلیات و عدم علم او بجزئیات ؛ وقدم عالم را دلیل کفر والحاد فلاسفهٔ الهی محسوب داشته است .

صرف نظر از فقهاء و محدثانی که پایه و مبنای رای خود را بر « احادیث » قرار دادند بعضی ازشعرای بزرگ هم از قبیل «خاقانی» ، و«سنائی غزنوی» که با شهرستانی همزمان بودند در اشعار خود ، بر فلاسفه تاخته ، و«علم تعطیل» را مغایر «سر توحید» دانسته‌اند.

خاقانی دربارهٔ فلسفه وفلسفی می‌گوید:

ای امامان و عالمان اجل — خال جهل از براجل منهید
علم تعطیل مشنوید از غیر — سر توحید را خلل منهید
فلسفه در سخن میامیزید — وانگهی نام آن جدل منهید
نقدهرفلسفی کم‌ازفلسی‌است — فلس در کیسهٔ عمل منهید
مشتی اطفال نو تعلم را — لوح ادبار در بغل منهید
قفل اسطورهٔ ارسطو را — بر در احسن الملل منهید
نقش فرسودهٔ فلاطن را — بر طراز بهین حلل منهید
فلسفی مرد دین مپندارید — حیز را جفت سام یل منهید

سنائی غزنوی که تحت تأثیر افکارعرفانی قرار گرفته بود بطعن حکماء را خطاب قرار داده است ومیفرماید:

تا کی از کاهل نمازی ای حکیم زشت خوی
همچو دونان اعتقاد اهل یونان داشتن
عقل نبود فلسفه خواندن ز بهر کاملی
عقل چبود جان نبی خواه و نبی خوان داشتن

بدین ترتیب مینگریم در قرنی که از « اندلس » تا «سر حد چین» در سراسر ممالک

اسلامی فلسفه وعلم کلام چندان قابل هضم نبود، فقهاء ومحدثان وعرفاء و غالب امیران وحکام، علوم عقلی را مباین «احکام شریعت» میدانستند چنانکه منصوربن ابی‌عامر در اثر تحریك علمای ظاهر بزرگترین حکیم اسلامی سدهٔ ششم یعنی «ابوولید محمد بن احمد بن محمد اندلسی» معروف به «ابن‌رشد» (درگذشته بسال ۵۹۵) را از «قرطبه Cordova » تبعید کرد و با این کیفیت از اینکه «شهرستانی» در نیمهٔ اول همین قرن در خطهٔ خراسان به «خبط دراعتقاد» و «میل به الحاد» متهم می‌شد ، نباید تعجب کرد.

درقرن‌های بعد نیزمحدثان وفقهاء، علوم اوایل را تخطئه میکردند وطالبان «علوم عقلی» را به‌الحاد و زندقه منسوب میداشتند.

آثار شهرستانی

کسانی که ترجمهٔ حال شهرستانی را نوشته‌اند غالباً اشاره بکثرت تصانیف او کرده‌اند.

«ظهیر الدین بیهقی» مولف : «تاریخ حکماء الاسلام» (متولد ۴۹۹ و متوفی بسال ۵۶۵ ه) که با حضور جمعی از افاضل خراسان او را ملاقات و با وی مباحثه کرده است عدد مؤلفات شهرستانی را بیش ازبیست مجلد یاد میکند ودر ترجمهٔ حال وآثارشهرستانی تحت عنوان : **«الامام محمدالشهرستانی :»** مینویسد :

«له تصانیف کثیرة منها : کتاب الملل والنحل ، و منها : کتاب العیون والانهار ، ومنها : قصة موسی والخضر ، ومنها :کتاب المناهج والآیات (وکان یهجن رأی أبی علی فی کتاب المناهج والآیات) ، و قرأ علی من هذالکتاب فصولاً فی منزل : مرز توان(؟) فقلت‌له: یجب‌أن نبحث‌کل فصل واعتراض ، فلم یساعدالوقت ، وأزف الرحیل(۱) .

(۱) ظاهراً «مرزتوان» اسم مکان است.

وتصانيفه تزيد على عشرين مجلدة وهولايسلك فيها سبيل الحكماء.

ورأيت له مجلساً مكتوباً عقده بخوارزم فيه اشارة الى اصول الحكمة ، فتعجبت منها.

وقد جمعني واياه الامام ابوالحسن بن حمويه(١) فى مجلس (وحضرالمجلس) الامام ابومنصور العبادى ، وموفق الدين احمد الليثى ، وشهاب الدين الواعظ الشنوركانى ، و غيرهم من الافاضل ، فقلت له حين ذكراقسام المقدمات : هذاالمنفصل حقيقى أم غيرحقيقى ؟ فانك تقول المتقدم اما بالذات، واما بالوجود، واما بالطبع، واما بالمكان، واما بالزمان، واما بالشرف؛ فقال: فرق بين التقدم بالذات والتقدم بالوجود، واخذ يقرر ذلك تقريراً.

و انااقول: انت تجيب عن مطلب «ما» فى غيرمواضع النزاع ،وتعرض عن مطلب «هل» المركب، و«لم» فى موضوع النزاع، أنالا أسألك ولا اقول ما الفرق بين المتقدم بالذات والمتقدم بالوجود، ولكنى اقول لم قلت ان اجزاء الانفصال فى حصر التقدمات محصورة وهى منفصلة حقيقة، فطال التكرار، وانقطع بسبب التكرار الكلام.

وكان يصنف تفسيراً ويوؤل الآيات على قوانين الشريعة والحكمة وغيرها، فقلت له: هذا عدول عن الصواب، لايفسر القرآن الا بآثار السلف من الصحابة و التابعين ، والحكمة بمعزل عن تفسيرالقرآن وتأويله، خصوصاً ماكتب تأويله، ولايجمع بين الشريعة والحكمة احسن مما جمعه الامام الغزالى - رحمه‌الله - فامتلاء من ذلك غضباً.

وقدمات بشهرستان مسقط رأسه، فى شهورسنة ثمان واربعين وخمسمائة، وكان مقرباً من سريرالسلطان الاعظم سنجر [بن ملكشاه] وصاحب سره.

ومن كلماته قوله : لاتعب انساناً بمالايمكن أن يعلم.

الصبر عما تحبه ويضرك اشد من الصبرعلى ماتكرهه.

املك نفسك فى مواطن النوائب بالصبر.

وقال : فى العالم العلوى الشيخ أبهى من الشاب، والوالد أشب من الولد.

من شرط المصنف أن يحترز عن الزياده على ما يجب، والنقصان مما يجب، وتقديم ما يجب تأخيره ،وتأخيرما يجب تقديمه.

الانحاء التعاليمية: التقسيم والتحليل والتحديد والبرهان(٢).

---

(١) ابوالحسن على بن محمد بن حمويه بن محمد بن حموية جوينى متوفى در نيشابور و مدفون در جوين.

(٢) نقل از تاريخ حكماء الاسلام تأليف ظهيرالدين بيهقى چاپ مطبعهٔ ترقى - دمشق - سال ١٩٤٦ ميلادى صفحات ١٤٤ - ١٤١.

اینک ملخص ترجمهٔ نوشتهٔ بیهقی را از درة الاخبار ولمعة الانوار درینجا عینا نقل میکنیم :

«او را تصانیف فراوانست ومشهور، ازآن جمله: ملل ونحل، وکتاب: العیون و الانهار، وقصهٔ موسی وخضر، وکتاب المناهج والآیات، و[در]کتاب: المناهج تهجین رای ابوعلی کرده باشد.

الامام البیهقی گوید: ازآن او [مجلس مکتوب دیدم که منعقدکرده بود] درخوارزم کی درآنجا اشارات به اصول حکمت کرده بود ومن ازآن تعجب کردم.

و همو گوید کی مرا بااو اتفاق مجلس افتاد (در تتمه میگویدکه امام ابوالحسن حمویه این هردو یعنی بیهقی وشهرستانی را درمجلس جمع کرد) درحضور امام ابوالحسن عبادی(۱) ، و موفق الدین احمد لیثی ، و شهاب الدین واعظ (وغیر هم من الافاضل) ، در اقسام تقدمات بحثی میرفت ؛ من از او پرسیدم تحقیق آنکه چرا گفتی اجزاء انفصال منحصر است درین اقسام سته؟ اوجواب گفت:

فرق است میان متقدم بالذات ومتقدم بالوجود وآغاز تحقیق نهاد فرق میان متقدمین را ، گفتم : من ازمطلب «هل» سؤال میکنم تو بیان مطلب «ما» میکنی در غیر موضع نزاع، من می گویم : چراگفتی کی این انفصال حقیقت است ؟ تو می گوئی:

فرق است میان فلان جزومنفصله ومیان فلان جزو،تا طول درکلام بتمادی کشید.

ودر آن وقت تفسیری می نوشت وآیات را برقوانین شریعت وحکمت تأویل میکرد ،گفتم این تفسیر ازصواب دور است زیراکه حکمت امری است از طریق تفسیر [دور] و وجه تفسیر چنان بایدکی از سلف بما رسیده بود واجماع صحابه وتابعین برآن بوده واگر کس خواهدکی میان حکمت وتفسیر جمع کند، صورت ندارد وکس را مثل آن توقع نباید داشت؛ او از این سخن برنجید، رنجیدنی درشت.

وسلطان سعید سنجر او را عزیز داشتی وصاحب سرخودش دانستی ودر شهور سنهٔ ثمان واربعین و خمسمائة درشهرستان وفات یافت(۲) »

ملاقات دوم شهرستانی با بیهقی بی شك بعد از سال ۵۳۸ هجری یا در ضمن این سال در نیشابور یا یکی دیگر از شهرهای خراسان صورت گرفته است ، زیرا این ملاقات درسالی دست دادهکه ظهیرالدین دانشمندی صاحب اسم ورسم بوده وبه محضرعلمای درجه

---

(۱) در اصل عربی ابومنصور عبادی ضبط است. (۲) نقل از درة الاخبار و لمعة الانوار چاپ لاهور- سال ۱۳۵۰ ه- بتصحیح شادروان علامه محمد شفیع پاکستانی صفحه ۱۰۱-۱۰۰

اول زمان دعوت می‌شده وبخود اجازه می‌داده است ب عالم بزرگی که از حیث کثرت علم و وفور دانش همه او را «امام» و«حجة الاسلام» میدانستند بحث کند، و بر نحوهٔ نگارش تفسیرش خرده بگیرد و شیوهٔ او را در تفسیر قرآن عدول از شریعت و بیرون از طریق صواب بخواند - کما اینکه در بار اول که در «مرز توان» این دو دانشمند بهم رسیدند وباهم ملاقات کردند - درحالی که هریك بسوئی سفرمی کرده‌اند - شهرستانی فصلی چنداز کتاب «المناهج والایات» رابرای بیهقی قرائت نموده ومورد ایراد واقع شده است ، مضافاًباینکه شهرستانی تفسیر: «مفاتیح الاسرار ومصابیح الابرار» را با توجه بعبارت : «اتفقت بداية هذا التصنيف فی شهورسنة ثمان وثلثين وخمسمائةنقلته من خط المصنف» مرقوم درپشت صفحهٔ اول نسخهٔ خطی موجود درکتابخانهٔ مجلس شورای ملی ایران، درسال ۵۳۸ هجری شروع بتألیف کرده است.

بنابریـن وقتی این ملاقات دست داده کـه ظهیر الدین لااقل در حدود چهل سال داشتد است.

مؤلفات شهرستانی همچنانکه امروز در خور اهمیت است در زمان حیاتش نیزمورد توجه فضلاءِ ودانشمندان روشنفکر بوده و درقلمرو ممالك اسلامی دست بدست می‌گشته است.

یك قسمت از آثار ابن دانشمند مانند آثار بسیاری دیگر از بزرگان ایران از بین رفته وامروز ازوجود آنها اثری نیست، مگرآنکه درکتابخانه‌های خصوصی موجود باشد که ما ازآنها اطلاع نداریم . بنابرین آثار شهرستانی را میتوان به دو دسته تقسیم کرد:

الف - آثار غیر موجود.

ب - آثار موجود.

الف ـ آثار غیر موجود

آثار غیر موجود شهرستانی عبارتند از :

۱ ـ تلخیص الاقسام لمذاهب الانام فی علم الکلام ، یا تلخیص الاقسام لمذاهب الاعلام .

۲ ـ کتاب العیون والانهار که موضوع آن معلوم نیست. اجمالا و احتمالا از نام کتاب میتوان استنباط کرد که در بیان چشمه سارها و رودخانه‌های ناحیه‌ای از نواحی ایران زمین بوده است و یا هم مجازاً «عیون» و «انهار» حکمت را اراده کرده است.

۳ ـ کتاب المناهج والآیات که بنام : المناهج والبیان، یا المناهج والبینات، والمناهج نیز ذکر شده است و چنانکه ظهیر الدین بیهقی میگوید درین کتاب عقیدهٔ ابوعلی سینا را

در منزل «مرزتوان» نکوهش میکرد و فصلی چند از آنرا برمن خواند و گفتم که در هر فصل آن باید بحث کرد، اما وقت یاری نکرد وحرکت کردیم.

ظاهرا این کتاب یکی از مؤلفات مهم شهرستانی بوده است.

۴ ـ کتاب الارشاد الی عقاید العباد.

۵ ـ کتاب دقایق الاوهام.

۶ ـ کتاب المبدء و المعاد.

۷ ـ کتاب شرح سورهٔ یوسف که بقول یاقوت حموی با عبارت لطیفی پرداخته شده وصاحب تبصرة العوام از آن چنین نقل میکند: «وشهرستانی از اشاعره در قصهٔ یوسف گوید که برادران یوسف جمله انبیاء بودند».

۸ ـ کتاب الاقطار فی الاصول.

۹ ـ کتاب غایة المرام فی علم الکلام.

۱۰ ـ قصهٔ موسی وخضر.

۱۱ ـ کتاب اسرار العبادة که خوانساری صاحب روضات الجنات باو نسبت میدهد واز آن مطلبی هم نقل میکند.

۱۲ ـ کتاب تاریخ الحکماء که حاجی خلیفه درکشف الظنون باو نسبت داده وبعدها نیز برخی ازخاور شناسان انگلیسی دو نسخه از تاریخ الحکماء شهرزوری راکه در انگلستان وجود داشته بااین نام اشتباه کرده اند. آنگاه این شبهه برای« بروکلمن Brockelmann » محقق آلمانی درتاریخ ادبیات عرب وبنقل ازاو برای جرجی زیدان درآداب اللغةالعربیة نیز رخ داده است. بروکلمن خود درذیل کتاب خود متذکر این اشتباه شده است.

هوار Huart خاور شناس فرانسوی درتاریخ ادبیات عرب مینویسد:

شهرستانی کتابی در تاریخ حکماء نوشته که در دست بلاند Bland بوده است و ترجمهٔ فارسی آن توسط فریزر Fraser به اروپا انتقال داده شه و یکی از شاهزادگان اوده(۱) نسخهٔ مذکور را خریداری کرد وبه هند برد.

---

(۱) اوده Oude نام یکی ازشهرهای سابق کشور هندبوده است که اکنون جزواستان لکنهو میباشد.

ب ـ آثار موجود

آثار موجود شهرستانی عبارتند از:

۱ ـ نهایة الاقدام فی علم الکلام: نسخه‌های متعدی از آن در کتابخانه های اسلامبول، برلن، وبودلی، وتهران موجود است وبسعی واهتمام آ. ویلیام دراکسفرد در سال ۱۹۳۴ چاپ شده است وبعداً متن عربی همان چاپ دربغداد (چاپ افست) تجدید شده است.

این کتاب مشتمل بریك مقدمه (دردوصفحه) وبیست قاعده است ودر هر قاعده یکی ازمسائل مهم علم کلام را بصورت سؤال وجواب مورد بحث قرار داده است وپس ازنقل اقوال متکلمین وفلاسفه ازقبیل: ابوالحسن اشعری، وابونصر فارابی، وابوعلی حسین بن

عبدالله بن سینا، وابواسحق اسفراینی، و امام الحرمین ابوالمعالی جوینی، وجبائی، و ابوالقاسم سلیمان بن ناصرانصاری؛ وذکر شبهات‌آنان، نظرخویش را بروفق اصول کلامی اشعریان ذکرکرده است وگاهی نیز باایشان موافقت ندارد.

شهرستانی دربن کتاب یک جا ازاستاد خود انصاری نام میبرد واورا چنین توصیف میکند:
«... استادنا وامامنا ناصرالسنة اباالقاسم سلیمان بن ناصر الانصاری...»(۱)

درمیان آثار موجود شهرستانی - پس ازکتاب ملل ونحل - این کتاب از دیگرآثارش مشهورتر میباشد.

شهرستانی دربارهٔ عدم کلام سه کتاب فراهم آورده است ولی فعلا فقط یکی ازآنها یعنی همین کتاب نهایة الاقدام فی علم الکلام باقی است.

قواعد و مباحث بیست گانه‌ای که شهرستانی در نهایة الاقدام متعرض شده بشرح زیر است:

۱ - دربیان حدوث عالم وبیان استحالهٔ محدثات که آغازی ندارد و استحالهٔ وجود اجسامی که مکانشان غیرمتناهی است.

۲ - در حدوث همهٔ کائنات باحداث خدای تعالی.

۳ - درتوحید.

۴ - در ابطال تشبیه.

۵ - در ابطال مذهب تعطیل وبیان وجوه تعطیل.

۶ - در احوال.

۷ - در معدوم که آیاچیزی است یانه؟ ودربارهٔ هیولی وردبرکسانی که وجود هیولی را بدون صورت اثبات می‌کنند.

۸ - در اثبات علم باحکام صفات علی.

۹ - در اثبات علم بصفات ازلی.

۱۰ - در علم ازلی خاصة واینکه ازلی واحد متعلق بجمیع معلومات است.

۱۱ - در اراده.

۱۲ - در این که خدا متکلم بکلام ازلی است.

۱۳ - درکلام واحد باری.

۱۴ - در حقیقت کلام انسانی ونطق نفسانی.

---

(۲) نهایت الاقدام فی علم الکلام صفحهٔ ۳۸.

۱۵ ـ درعلم باینکه باری تعالی سمیع وبصیر است.

۱۶ ـ در جواز رؤیت باری تعالی بعقل و وجوب آن بسمع.

۱۷ ـ در تحسین وتقبیح و بیان اینکه بر خدا چیزی ازناحیهٔ عقل واجب نمیشود، واینکه بر بندگان چیزی پیش از ورود شرع واجب نیست.

۱۸ ـ در ابطال غرض وعلت درافعال خدا و ابطال قول بصلاح واصلح و لطف و معنی توفیق وخذلان وشرح وختم وطبع ومعنی نعمت وشکر ومعنی اجل ورزق.

۱۹ ـ دراثبات نبوات.

۲۰ ـ د راثبات نبوت پیامبر ما محمد ـ صلی‌الله علیه و سلم ـ و بیان معجزات آن حضرت و وجه دلالت کتاب عزیز برصدق او وجملی ازکلام در سمعیات از اسماء واحکام و حقیقت ایمان و کفر وقول درتکفیروتضلیل وبیان سؤال قبر وحشروميزان وحساب‌وحوض کوثر وشفاعت وبهشت و دوزخ واثبات امامت وبیان کرامات اولیاء وبیان جواز نسخ در شرایع واینکه شریعت اسلام ناسخ همهٔ شرایع است.

احتمال دارد قواعد یا مباحثی راکه ضمن دروس ومباحثات پراکندهٔ خود قبلا طرح کرده ودر خاطر داشته و یا یادداشت برداشته است ، بعداً در شهرستان آنها را ترتیب و تمهید داده وبطور سؤال وجواب در بیست قاعده گردآورده باشد.

آغاز کتاب : «الحمدلله‌حمد الشاکرین والصلوة علی رسوله المصطفی محمد وآله الطاهرین . اما بعد : فقد اشارالی من اشارته حتم وطاعته غنم ان اجمع مشکلات مسائل الاصول واحل ماانعقد منها علی ارباب العقول ظنأمنه انی قد وقفت علی نهایات مسارح النظر وغایات مطارح الفکر ولعله استسمن ذاورم اونفح فی غیر ضرم، لعمری:

لقد طفت فی تلك المعاهد کلها وسیرت طرفی بین تلك المعالم

فلم ار الا واضعاً کف حائر علی ذقن اوقارعاً سن نادم (۱)

پایان کتاب : . . . . رضینابالله‌رباًو بالاسلام دیناًو بمحمد ـ صلی الله علیه وسلم ـ نبیاً وبالقرآن اماماًو بالکعبة قبلة وبالمؤمنین اخواناً.

وقد نجزغرضنامن عشرین قاعدة فی‌بیان نهایات اقدام اهل الکلام وان تنفس الاجل وامهل العمر شرعنا فی عشرین اخری فی بیان نهایات اوهام الحکماء الالهیین.

---

(۱) شهرستانی این دو بیت را درملل ونحل هم آورده است و بدین مناسبت برخی این دوبیت را باو نسبت داده‌اندوبرخی دیگر آن را از ابوبکرمحمد بن باجه معروف بابن صائغ دانسته‌اند ونیز این دو بیت بابن سینا هم‌نسبت داده شده است.

وعند ذلك يحق لنا ان نقول وحقاً وصدقا نقول متبركين بالفاظ الصالحين وهى كلمات ملتقطة من دعوات زين العابدين - رضوان الله عليه -: يا من لايبلغ ادنى ما استأثرت به من جلالك وعزتك اقصى نعت الناعتين يا من قصرت عن رويته ابصار الناظرين وعجزت عن نعته اوهام الواصفين يا من لاتراه العيون ولاتخالطه الظنون ولايصفه الواصفون انت كما وصفت به نفسك وانت كما اثنيت على نفسك ضلت فيك الصفات وتقسمت دونك النعوت وحارت فى كبريائك لطايف الاوهام والعقول. انت الاول فى ازليتك وعلى ذلك انت دايم لاتزول، وانت الآخر فى ابديتك و كذلك انت قائم لاتحول وانت الظاهر فما احتجبت عن شيء، و انت الباطن فما اختفيت فى شيء ولاتغيرك الدهور ولاتبليك الامور ولايعتورك الزمان ولايحويك المكان و لايشغلك شأن عن شأن، كذلك انت الله الذى لااله الا انت لك الاسماء الحسنى والمثل الاعلى والكلمة العليا انزلت الكتب بالحق وارسلت الرسل بالصدق و ختمتهم بآخرهم عصراً و اولهم ماثرة وذكراً محمد المصطفى - صلى الله عليه و سلم. اللهم اكتب لى هذه الشهادة عندك واجعلها عهداً تودیه لى يوم القيمة وقد رضيت عنى یاارحم الراحمين.

ربنالاتؤاخذنا ان نسينا اواخطانا، ربنا لاتزغ قلوبنا بعداذهديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب».

از آنچه از آخر کتاب «نهاية الاقدام فى علم الكلام» در اینجا نقل شد چند حقیقت روشن میشود:

نخست آن که شهرستانی این کتاب را درسنین کهولت وکمال تحریر نموده یا ازسواد به بیاض آورده است.

دوم آنکه مؤلف در نظرداشته پس ازاین تألیف، کتاب دیگری را درییان: «نهایات اوهام الحکماء الالهیین» دربیست قاعده تصنیف کند ولی ظاهراً عمرش وفا نکرده است.

سوم اعتقاد راسخ وقلبی وصادق شهرستانی بوحدانیت خدا واصول ومبادی اسلام کاملاً روشن میشود وعدم صحت گفته‌های شیخ ذهبی وابن صلاح وغیر آنها که با فلاسفه ومتکلمین دشمنی داشته‌اند، مبنی برسستی اعتقاد شهرستانی ثابت‌تر میگردد.

چهارم آنکه کتاب خود را برای تبرك وتيمن بایکی ازدعوات امام زین العابدین یکی از ائمهٔ اثنی‌عشریه خاتمه میدهد واین کار تمایل اورا به اهل تشیع میرساند.

نسخه‌ای از این کتاب که جزو کتابهای میرزاطاهر تنکابنی حکیم راحل بوده فعلاً بکتابخانهٔ مجلس شورای ملی انتقال یافته است.

دراین کتاب شهرستانی چند جا (یکی درآغاز قاعدهٔ اول، ودیگر درآخرقاعدهٔ یازدهم وسدیگردرقاعدهٔ هفدهم وچهارم درقاعدهٔ نوزدهم) (۱) ازکتاب: «الملل والنحل» خود نام

---

(۱) نهایت الاقدام صفحات ۵ و۲۶۷ و۳۷۷ و ۴۲۹.

میبرد ودرضمن بیان مطلب میگوید که این موضوع را قبلا در کتاب «ملل ونحل» مذکور داشته‌ام وبدین طریق خواننده را بآن کتاب راهنمائی مینماید. بنابرین روشن میشود که تاریخ تألیف این کتاب مؤخر بر تصنیف «ملل ونحل» است.

۲ - کتاب «المصارعة» که آنرا کتاب «المصارعات» و«مصارعة الفلاسفة» و«مصارع الفلاسفة» نیز نامیده‌اند، کتابی است که شهرستانی بدرخواست نقیب ترمذ و بنام او در باب هفت مسئله ازجملهٔ هفتاد واند مسئله از الهیات برضد «شیخ الرئیس ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا» تألیف کرده است.

مسائل هفتگانهٔ مذکور بدین شرحست:

۱ - دربیان حصر اقسام وجود.

۲ - در اثبات واجب الوجود.

۳ - در توحید واجب الوجود.

۴ - درعلم واجب الوجود.

۵ - در حدوث عالم.

۶ - در حصر مبادی.

۷ - در خصوص مسائل مشکله وشکوك معضله پیرامون مسائل ششگانهٔ مرقوم.

خواجه «نصیر الدین طوسی» که در سدهٔ هفتم هجری درمقام دفاع از عقاید شیخ الرئیس ابوعلی‌سینا برآمده ودر «شرح اشارات» نظرات «امام فخر» را ردکرده، شهرستانی را نیز بی نصیب نگذارده است وکتابی بنام: «مصارع المصارع» دررد نظرات شهرستانی تألیف کرده ودر آن بالحنی درشت بشهرستانی پاسخ داده است بی آنکه در شرح اشارات ضمن دفاع ازعقاید شیخ الرئیس به «امام فخررازی» بتازد. خوشبختانه خواجه نصیرالدین تمام متن کتاب مصارعة را عیناً درکتاب «مصارع المصارع» نقل کرده است.

خواجهٔ طوس درآغاز کتاب: «مصارع المصارع» خود، پس ازحمد خدا وثنای پیامبر اسلام - صلی الله علیه وآله وسلم - در بیان ذوق وشعف خود به علوم عقلی و دسترسی به کتاب المصارعة مینویسد:

«الحمدلله حمدالشاکرین والصلوة علی محمد وآله الطاهرین. وبعد: فانی لشعفی بعلوم العقلیة والمعارف الیقینیة کنت اوقات فراغی انظرفی کتب علمائها واقتفی کلام الناظرین فیها مقتبساً من نتایج خواطرهم و مستفیداً من ابکار افکارهم لامیزبین حقها وباطلها واقف علی سمینها وغثهافاظفرمنها بما یطمئن منه النفس ویسکن فیه القلب فعثرت فی اثناء طلبی علی

کتاب یعرف بالمصارعات للشیخ تاج الدین ابی الفتح محمدبن عبدالکریم الشهرستانی ادعی فیه مصارعته مع الشیخ الرئیس ابی علی الحسین بن عبدالله بن سینافی عدة من المسائل و رد علیه فیمایذکره فی کتبه فدعتنی دعواه الی النظرفیه واشتد حرصی من استماع اسمه علی التأمل فی معانیه فلما طالعته وجدته مشتملا علی قول سخیف ونظرضعیف ومقدمات واهیة ومباحث تافهة وتخلیط فی الجدال وتمویه فی المثال قدمازج به سفهاً یحترزعنه العلماء ورفثاً من القول لایستعمله الادباء الا المنتسبین بالانتقام والمتسوقین عندالعوام قدانصرع فی اکثرمصارعاته و انهزم فی معظم مبارزاته، فرأیت ان اکشف عن تمویهاته وامیزبین تخلیطاته غیرناصر لابن سینا فی مذاهبه...»

آنگاه خواجه نصیردر باب کتاب «المصارعة» چنین می نویسد:

وسم صاحب الکتاب ،کتابه بالمصارعة بین ابی علی الحسین بن عبدالله بن سینا و بین ابی الفتح محمدبن عبدالکریم الشهرستانی فی المسائل المذکورة فیه وقال:

بعدالتحمیدلله والصلوة علی رسوله والثناء علی مخدومه المصنف له وهوالسید مجدالدین ابوالقاسم علی بن جعفرالموسوی نقیب ترمذابتدأ اصغرخدمه محمدبن عبدالکریم الشهرستانی بعرض بضاعته المزجاة علی شرف کرمه فخدمه بکتاب صنفه فی بیان: الملل والنحل علی تردد القلب بین الوجل والخجل فانعم بالقبول وامعن النظرفیه وبلغ النهایة فی ادراک معانیه وبالغ فی الثناء علی اخلص موالیه وماکان للمصنف فیه کثیرتصرف سوی استیعاب المقالات کلها و حسن الترتیب وجودة النقل وانما یسبرغور العقل وتتبین قیمة الرجل عند مناجزة الاقران ومبارزة الشجعان وبالاختبارتظهر خبیة الاسرار، وبالامتحان یکرم الرجل اویهان.

وقد وقع الاتفاق علی المبرزفی علوم الحکمة و علامة و الدهرفی الفلسفة ابی علی الحسین بن عبد الله بن سینا فلایقفوه فیهاقاف وان نقض السواد ولایلحقه فیها لاحق وان رکض الجواد و اجمعوا علی ان من وقف علی مضمون کلامه وعرف مکنون مرامه فقد فاز بالسهم المعلی وبلغ المقصد الاعلی فعزمت علی الاعتراض علیه رداً ورمیاً وتعقیب کلامه ابطالا و نقضاً فان ذلک باب ضربت دونه الاسدال وقبضت علیه الحفظة والارصاد فاردت ان اصارعه مصارعة الابطال و انازله منازلة الرجال فاخترت من کلامه فی الهیات الشفاء و النجاة و الاشارات التعلیقات (۱) احسنه و اتقنه و هوما برهن علیه بزعمه

(۱) م :التعلیقات نام صحیح و کامل کتاب «الاشارات والتنبیهات» است و کلمهٔ «التعلیقات» مکتوب در نسخهٔ خطی کتابخانهٔ مجلس شورای ملی مصحف کلمهٔ «التنبیهات» میباشد. بعلاوه درعبارت بالا حرف «و» بین دو کلمهٔ «الاشارات والتنبیهات» (نسخهٔ مجلس) ساقط شده است. رجوع شود به نسخهٔ خطی «مصارع المصارع» موجود در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی واقع درمشهد.

وحققه و بینه وشرطت علی نفسی ان‌لاافاوضه بغیرصنعته ولاکون متکلماً جدلیا، اومعانداً سوفسطائیاًفأبتدی ببیان التناقض فی‌فصوص نصوصه لفظاًومعنی فاردیه‌بکشف مواقع‌الخطاء فی متون براهینه مادة و صورة فلیجلس المجلس (یعنی مخدومه المذکور) مجلس القضاة و الحکام ولیحکم بین‌المناظرین والمتبارزین بالحق‌والصدق فهواحری بالحکم...

وهذه المصارعة فی‌سبع مسائل من‌الالهیات من جملة نیف وسبعین مسئلة فی المنطق والطبیعیات والالهیات...»

خلاصهٔ نوشتهٔ شهرستانی در مقدمهٔ‌کتاب المصارعة این است‌که چون «ملل ونحل» را تصنیف‌کرد ونسخه‌ای ازآنرابعنه ان بضاعت‌مزجات درحال‌دودلی وبین بیم وشرمساری بشرف عرض سید مجدالدین موسوی رسانید، سید آن کتاب را مورد حسن قبول قرارداد ودر مطالب آن نظرکرد و نهایت معانیش را درك فرمود وبر مؤلف که از مخلص ترین موالیانش‌بود ثنای بلیغ فرستاد درصورتیکه درتألیف ملل ونحل جزآنکه‌گفته‌های صاحبان مقالات راگردآورده وآنها را نظم وترتیب داده وبدقت نقل کرده، کار برجستهٔ دیگری را انجام نداده است.

برای اینکه شهرستانی شخصیت علمی‌خود را ثابت‌کند وبه همگان بشناساند وعمق وغور عقل ودانش خویش راآشکار ومشخص سازد، درصدد بر آمدکه پنجه درپنجهٔ یکی از پهلوانان نامی بیندازد وبا دلاورترین شجعان میدان حکمت ومنطق‌کشتی بگیرد،لذابا مبرز علوم حکمت وعلامهٔ دهر درفلسفه ابوعلی سیناکه هیچ پیروی هرچند با اسب تیزتك هم او را دنبال کند، بدو نرسد ، وارد میدان مبارزه شد وحال آنکه اجماع دانشمندان برین است‌که هرکس توانست مضامین‌کلام ابوعلی‌را درك‌کند ومکنون مقصدش را بشناسد،فایز سهم معلی شده وبه مقصد اعلی رسیده است ـ بااین حال تصمیم‌گرفت در مسائلی چند بر مطالب وسخنان بوعلی خط بطلان‌کشد ودر مقام اعتراض برآید.

شهرستانی بنابرگفته خودش نیك میدانست‌که درگاه علمی بوعلی درگاهی است‌که پرده‌هائی چند در جلو آن‌کشیده شده ودربانان وکمین‌کنندگان در مدخلش ایستاده‌اند ، با اینهمه خواست تابا این یکه‌تاز میدان حکمت‌کشتی بگیرد،ازآن نوع کشتی‌که پهلوانان میگیرند ، وبا او درمیدان جنگ دست وپنجه نرم کند وبگمان خود بهترین ومتقن ترین گفته‌های ابوعلی سینا را در الهیات شفا ونجات واشارات‌که اقامهٔ برهان برصحتش نموده اختیارکرد وآنرا مورد نقد قرارداد.وبرای اینکه متکلم جدلی‌یا دشمن سوفسطائی شناخته نشود نخست‌باخود شرط‌کردکه باوی فقط ازطریق صنعت وشیوهٔابوعلی‌مجادله ومناظره‌کند وبا این‌کیفیت به بیان تناقض درجواهر نصوص‌عبارات شیخ ازحیث لفظ ومعنی پرداخت

و بر آن شد که با کشف مواقع خطای متن براهین بوعلی - چه ازجهت ماده وچه ازجهت صورت - وی را بزمین بزند وازمجدالدین موسوی درخواست کردتا درمجلس داوری وقضاء بنشیند وبین آن دو مناظر ومبارز (ابوعلی سینا وشهرستانی) بحق وصدق حکومت فرماید، واورا سزاوار ترین اشخاص به حکم دانسته است.

ازآنچه صاحب ترجمه درمقدمهٔ مصارع الفلاسفة نوشته چند مطلب روشن وواضح میشود:

نخست آنکه مجدالدین موسوی رئیس مشرق، از دانشمندان بزرگ عصر خود بوده است.

دوم آنکه شهرستانی کتاب مصارع الفلاسفة را مهمتر ازکتاب ملل ونحل میدانسته است زیرا بگفتهٔ خودش درکار تألیف ملل ونحل مقالات ارباب دیانات وملل واقوال اهل اهواء ونحل را خوب تنظیم وترتیب داده وآنها را با دقت نقل کرده است ولی درکتاب المصارعة پنجه در پنجهٔ علامهٔ دهرابوعلی افکنده و بگمان خود با بطلان ونقض براهین بوعلی از حیث ماده وصورت برو چیره شده و در میدان حکمت ومنطق ویرا به زمین زده است.

سوم آنکه ازمقام علمی خویش تمجید وتعریف بسیارکرده ونظر خود را در مسائل هفتگانهٔ مرقوم در کتاب المصارعة مصاب دانسته ومشخص و داور کشتی را مجد الدین موسوی قرار داده است.

چنانکه قبلا نیزیادآور شدیم شهرستانی درکتاب دیگرخود بنام «المناهج والآیات» نیز رای ابوعلی سینا را تهجین کرده و فصولی چند از کتاب را برای ظهیر الدین بیهقی خوانده است.

پایان کتاب المصارعة:

«اللهم انفعنا بماعلمتنا ما تنفعنا به بحق المصطفین من عبادك ، وصلی الله علی نبیه المصطفی محمد وآله الطاهرین».

خواجه نصیر الدین پس از رد ایرادات شهرستانی بر ابوعلی سینا در پایان کتاب مصارع المصارع مینویسد:

«هذا آخر ماأورده المصارع فی مصارعاته والناظر المنصف یحکم باضافة الصرع و الانصراع الی من‌یلیق به ولم یکن قصد محررهذه‌الاوراق نصرة ابن سینا ولاکسرالمصارع بل کان قصده سلوك طریق الحق والانصاف وان یظهرحقیقة الحال فی‌هذه المصارعات لئلا یغتر المقلدون بقول من یدعی شیئاًلایقدر علی بیان مایدعیه تشوقاً وتصلفاً واراءة مالیس فیه من نفسه والله تعالی یعصمنا من الاعتقاد الباطل والقول الغیر المطابق والعمل الذی لایکون وسیلة خیرو کمال ویغفرلنا ما ارتکبناه من الخطایا والسیآت فی العقاید والاقوال والافعال‌انه ملهم العقل وملقن‌الصواب ومنه‌المبداء والیه‌المآب والحمدلله‌رب‌العالمین».

هرچند خواجه نصیرالدین در«مصارع المصارع» میگوید که درتحریر آن کتاب قصد یاری ابن سینا و شکست شهرستانی را نداشته بلکه برای پیمودن طریق حق وانصاف باین کار پرداخته است، با توجه بنحوهٔ پاسخ اوبایرادات شهرستانی بنظر میرسد که قصد خواجه رعایت انصاف درحکمیت، وحسن جدل‌نبوده است.

شاید از آنرو خواجه نصیر الدین در بیان پاسخ ازجادهٔ ادب علمی خارج شده‌که شهرستانی بطرفداری از اهل قلاع ودفاع ازعقاید آن فرقه متهم بوده است.

خواجه نصیرالدین خود قبلا ازپیروان اسماعیلیه بشمار میرفته ولی بعداً بدشمنی با فرقهٔ مذکور برخاسته است تا جائی که اورا درسوزانیدن کتابهای کتابخانهٔ: « الموت » ـ که گنجینهٔ ذیقیمت فرهنگ ودانش اسماعیلیان بود ـ مسؤول توان دانست. طرزپاسخ خواجه به ایرادات شهرستانی درمسائل‌هفتگانهٔ این کتاب این‌است که ابتداایرادات را درهر مطلب ومسأله عیناً ازکتاب المصارعة نقل میکند و پس ازنقل آن جواب هرمطلب را در زمینهٔ یاری‌ابوعلی، درخوراستنباط خویش‌میدهد. «ابن‌قیم جوزیة» که‌با متکلمان وفلاسفه وشیعیان نظرخوبی‌نداشته است، درتألیف خود درذکر کتاب‌المصارعة به خواجه‌نصیرالدین نیزمیتازد ومینویسد : «وصارع محمدالشهرستانی‌ابن‌سینافی کتاب سماه: المصارعة، ابطل‌فیه‌قوله بقدم العالم وانکار المعاد، ونفی علم الرب تعالی وقدرته وخلقه العالم.

فقام له نصیرالالحاد (۱) وقعد، ونقضه بکتاب سماه: مصارعة‌المصارعة، و وقفنا علی الکتابین. نصرفیه ان‌الله تعالی‌لم‌یخلق السموات والارض‌فی ستة ایام وانه‌لایعلم شیئا، وانه لایفعل شیئا بقدرته واختیاره ولایبعث من‌فی القبور»(۲).

کتاب مصارع الفلاسفهٔ شهرستانی مورد مطالعه و استفادهٔ ملاصدرای شیرازی هم واقع شده است، وی در«کتاب‌الاسفار» خود از آن نام میبرد وچنین مینویسد:

---

(۱) مقصود خواجه نصیرالدین طوسی درگذشته بسال ۶۷۲ ه است.

(۲) اغاثة اللهفان ـ چاپ مصطفی بابی حلبی سال ۱۹۶۱ ـ جلد دوم ـ صفحهٔ ۲۶۳.

«وماند همین‌مغلطه(یعنی کلی‌رابجای جزئی‌ووحدت‌نوعی‌را بجای وحدت شخصی بکار بردن) برای‌محمدشهرستانی‌درکتاب موسوم‌به:«مصارع الفلاسفة» اتفاق افتاده‌وگفته است: بدان که‌اگر عالم‌راآغاز زمانی‌نبودی‌دورلازم‌می‌مدی‌چه‌دورآدرنطفه‌وانسان‌وتخم‌مرغ ومرغ تنها وقتی‌منقطع‌می‌شود که‌ابتدا رادریکی‌ازدوطرف دورتعیین‌نمائی،وگرنه هستی‌یکی برآن دیگرمتوقف باشدوایحاد احد هماراالویتی‌برآن دیگرنخواهد بود،واین منتهی‌میشود باینکه هیچکس‌بحصول نپیوندد وحال اینکه هردو حاصل‌وموجودند ـ پس بناچاردوربیکی از ایشان قطع شود وآغاز دراشخاص انسانی بکامتر اولی میباشد.

خواجه نصیر درمصارع المصارع درپاسخ شهرستانی درین باره‌گفته است: احسنت ای علامه! درباره مطلبی‌که‌عوام وکودکان ازآن می‌پرسند، اینجا دوری نیست مگر در لفظ چه اگروجود چیزی متوقف باشد برچیزی‌که درهستی خود بمثل اولی نیازمند است دور نیست تا منتهی شود باینکه هیچکس حاصل نشود بلکه بساهست‌که متسلسل شود و تسلسل اگرمحال باشد واجب است‌که‌آنراآغازوابتدائی باشد، پس در این جابنزد مصارع (شهرستانی) دور به تسلسل مشتبه شده است.

نسخه‌ای ازکتاب مصارع المصارع خواجه (مشتمل بر ۱۴۰ صفحه هرصفحه دارای ۲۱ سطر) ضمن رسائل مختلفه درجزوکتابهای حکیم راحل میرزا طاهرتنکابنی به‌کتابخانه مجلس شورای ملی منتقل شده و بشمارهٔ ۲۶۰۲۳/ $\frac{۲۵۲}{۴۰۵۹}$ دردفترکتابخانه ثبت است.

یك نسخهٔ دیگراز همین کتاب درکتابخانهٔ شادروان مرحوم ضیاءالدین دری موجود است واکنون در اختیار ورثهٔ حکیم مرحوم میباشد.

کتاب‌المصارعة تاکنون‌چاپ نشده‌است وجا دارد متن عربی‌کتاب «مصارع‌المصارع» خواجهٔ طوس‌که مشتمل بر کتاب المصارعة نیز میباشد همراه با ترجمهٔ فارسی آن چاپ و انتشاریابد ومسائل هفتگانهٔ مطروحه باکمال بیطرفی مورد نقد وبحث علمی قراربگیرد.

۳ ـ مفاتیح الاسرار ومصابیح الابرار : در تفسیر قرآن که درآن آیات قرآن را بروفق احکام شریعت واصول حکمت تفسیروتأویل‌کرده است.

تفسیری راکه ظهیرالدین بیهقی نقل میکند بی‌شك همین مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار است.

نسخهٔ خطی منحصر بفرد ازین تفسیر درکتابخانهٔ مجلس شورای ملی ایران بشمارهٔ ۷۸/۸۰۸۶ ب موجود است‌که درسال ۶۶۷ هجری محمد بن‌محمد زانجی‌آنرابرای‌ابراهیم بن محمدبن المؤید ابوالمجامع الحموی الجوینی نوشته است ودارای ۸۶۴ صفحه و هر

صفحه دارای ۲۵ سطر بقطع رحلی،وبطول ۲۴ سانتیمتر، وبعرض ۱۳٫۵ سانتیمترمیباشد.
جلد اول بنابرعبارت پشت صفحهٔ اول نسخهٔ موجود تهران که از روی خط مصنف نقل شده : «اتفقت بدایه هذا المصنف فی شهورسنة ثمان و ثلثین وخمسائه نقلته من خط المصنف» ، در سال ۵۳۸ آغاز وبطوری که در پایان همین جلد اشاره شده در محرم سال ۵۴۰ باتمام رسیده است . تاریخ شروع جلد دوم بواسطهٔ پارگی صفحهٔ آخر کتاب قابل تشخیص نیست.
تفسیر : «مفاتیح الاسرار ومصابیح الابرار» راجع است به تفسیر وتأویل دو سورهٔ «الفاتحة» و«البقرة» وامروز جزیك مجلد ازین تفسیر جلد دیگری موجود نیست.
این تفسیر که ازحیث کمیت، بزرگترین آثار موجود شهرستانی را تشکیل میدهد ما را باصول عقاید وافکار این عالم بزرگ آشنا میسازد وقرینه‌ای بدست میدهد که درزیرلفافهٔ اشعری وشافعی بودن با تعلیمات وتأویلات فرقهٔ اسماعیله بیگانه نبوده است ،وعنوان: «داعی الدعاة» که درالقاب وی دیده شده ظاهراً اشاره بهمین جنبهٔ مذهبی اواست. احتمال میرودکه پس ازغلبهٔ ترکان قراختائی دردشت قطوان وضعف قدرت سنجر در خراسان، در سالهای آخرعمر، شهرستانی مایل به سکونت در موطن خود شده باشد و در آنجا چون دیگر مانعی برای پرده‌گشائی ازین ناحیهٔ فکری واعتقادی خود در کار ندیده، تفسیر را بدین منوال تنظیم کرده است.
آغاز کتاب: «الحمد لله حمد الشاکرین بجمیع محامده کلها علی جمیع نعمائه کلها حمداً،کثیراً ، طیباً ، مبارکاً...».
آن‌گاه درمقدمه دربیان اینکه خداوند «کتاب» (قرآن) خود را به‌آدمیان اختصاص داد وبرگروندگان با برانگیختن پیامبر از میان خودشان منت‌گذاشت تا برایشان علم و کتاب وحکمت بیاموزد، مینویسد :
« وخصه با کتاب العزیز الذی لایأتیه الباطل من بین یدیه، ولامن خلفه؛ فقال عزمن قائل : لقدمن الله علی المومنین اذبعث فیهم رسولا من انفسهم یتلواعلیهم آیاته ویزکیهم ویعلمهم الکتاب والحکمة وان کانوا من قبل لفی ضلال مبین(۱).
و در بیان وجه تسمیهٔ «کتاب عزیز» به :«قرآن» مینگارد:
«وسمی الکتاب قرآناً جمعاً بین المترتبات فیه وفرقاناً فرقاً بین المتضادات؛ فقال عزذکره: وقرآنا فرقناه لتقراه علی الناس علی مکث ونزلناه تنزیلا(۲).
پس از آن در بیان اینکه قرآن میراث عترت رسول اکرم و علم قرآن مخصوص

(۱) قرآن ۳٫۱۶۳ (۲) قرآن ۱۷٫۱۰۶

«اهل بیت» پیامبر است میگوید :

«وخص الكتاب بحملةمن عترته الطاهرة ونقلةمن اصحابه الزاكية الزاهرة، يتلونه حق تلاوته ، ويدرسونه حق دراسته؛ فالقرآن تركته،وهم ورثته وهم احدالثقلين، وبهم مجمع البحرين ولهم قاب قوسين، وعندهم علم الكونين والعالمين. وكما كانت الملائكة - عليهم السلام - معقبات له من بين يديه، ومن خلفه تنزيلا كذلك كانت الائمةالهادية والعلماء الصادقة: معقبات له من بين يديه ومن خلفه(۱) تفسيراًوتأويلاً: انانحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون(۲).

فتنزيل الذكر بالملائكة المعقبات،وحفظ الذكر بالعلماء الذين يعرفون تنزيله ، وتاويله ، ومحكمه، ومتشابهه، وناسخه، ومنسوخه، وعامه، وخاصه، ومجمله، ومفصله، ومطلقه ،ومقيده، وظاهره،وظاهره(۳) وباطنه، ويحكمون فيه بحكم اللهمن مفروغه،ومستألفه،وتقديره، وتكليفه،واوامره،وزواجره،وواجباته،ومحظوراته،وحلاله،وحرامه،وحدوده،واحكامه بالحق واليقين، لابالظن والتخمين - اولئك الذين هديهم الله واولئكهم اولو االالباب(۴) .

فالقرآن هدى للناس عامة وهدى ورحمةلقوم يومنون خاصة، وهدى وذكرى للنبى - صلى اللهعليه وآله - ولقومهاخص من الاول والثانى، وانهلذكرلك ولقومك.

ولقدكانت الصحابة - رضى اللهعنهم - متفقين على انعلم القرآن مخصوص باهل البيت - عليهم السلام - اذكانوا يسألون على بن ابى طالب - رضى اللهعنه - هل خصصتم اهل البيت دوننا بشيء سوى القرآن؟ وكان يقول: لا، والذى فلق الحبة وبرءالنسمةالا بما فى قراب سيفى هذا... الخبر.

فاستثناء القرآن بالتخصيص دليل على اجماعهم بان القرآن وعلمه وتنزيله،وتاويله مخصوص بهم.

ولقدكان حبرالامة، عبداللهبن عباس - رضى اللهعنه - مصدر تفسيرجميع المفسرين. وقد دعا رسول الله - صلى اللهعليه و آله لهبان قال : اللهم فقهه فى الدين، وعلمهالتأويل ؛ فتلمذ لعلى - رضى اللهعنه - حتى فقههالدين وعلمه التأويل.

ولقدكنت على حداثة سنى اسمع تفسيرالقرآن من مشايخى سماعاً مجرداًحتى وفقت، فعلقته على استادى ناصرالسنة، ابى القاسم سليمان بن ناصر الانصارى - رضى الله عنهما - تلقفاً.ثم اطلعنى(۵) مطالعات كلمات شريفةمن اهل البيت،واوليائهم - رضى اللهعنهم -على اسرار دفينة واصول متينة فى علم القرآن ،ونادانى من هو فى شاطى الوادى الايمن فى البقعةالمباركةمن

---

(۱) قرآن ۱۳ر۱۲.

(۲) قرآن ۱۵ر۹. (۳) كذا.

(۴) قرآن ۳۹ر۱۸. (۵) كذا.

الشجرة الطيبة : يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله و كونوا مع الصادقين(۱)- فطلبت الصادقين طلب العاشقين فوجدت عبداً من عبادالله الصالحين كما طلب موسى - عليه السلام - مع فتاه : فوجداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا ، و علمناه من لدنا علماً(۲). فتعلمت منه مناهج الخلق والامر و مدارج التضاد والترتيب و وجهى العموم والخصوص ، وحكمى المفروغ و المستأنف. فشبعت من هذا المعاء الواحد دون الامعاء هى تاكل الضلال ومداخل الجهال ، وارتويت من مشرب التسليم بكاس مزاجه من تسنيم. فاهتديت الى لسان القرآن نظمه، و ترتيبه، وبلاغته، وجزالته، وفصاحته، وبراعته، وهو على رتبة فوق مراتب كلام العرب كما كان كلام العرب على رتبة فوق ساير لغات الناس، وكما كان نطق الانسان على رتبة فوق منطق الطير واصوات الى كل(۱) وكل مرتبة معجزة لمادونها من المراتب ثم تطلعت من العبارة الى المعنى فوجدته...

فنقلت القراءة والنحو واللغة والتفسير والمعانى من اصحابها على ما اوردوه فى الكتب نقلا صريحاً صحيحاً من غير تصرف فيها بزيادة ونقصان سوى تفصيل مجمل او تقصير مطول وتوسمتها من اشارات الانوار ولقد مر على الخوض فيها فصولا فى علم القرآن عن مفاتيح الفرقان. وقد بلغت اثناعشر فصلا قداو مرت عنها ساير التفاسير.

وسميت التفسير بمفاتيح الاسرار ومصابيح الابرار واستعيذ بالله السميع العليم...».

بنابر آنچه از مقدمۀ این تفسیر نقل شد: باجماع علماء، علم قرآن وتفسیر وتأویل آن مخصوص اهل بیت پیامبر است.

مصدر عموم مفسران «عبدالله بن عباس» میباشد که شاگرد حضرت «علی بن ابی طالب» بود ونزد آن امام همام «علم دین»، و«تفسیر» ، و«تأویل» فراگرفت.

خود شهرستانی برای درک فهم معانی واسرار پنهانی واصول متین آیات قرآنی سه مرحله راگذرانیده است:

نخست : در ایام حداثت سن و جوانی از مشایخ خویش صرفاً تفسیر قرآن را می‌شنیده است.

مرحلۀ دوم : وقتی است که این دانشمند در «نظامیۀ نیشابور» بتحصیل می‌پرداخته ومحضر استاد ابوالقاسم انصاری را درک نموده است ونزد آن عالم بزرگ، علم تفسیر نیز خوانده وبا مطالعۀ کلمات شریفۀ ماثوره از اهل بیت، و اولیاء ایشان ببسیاری از اسرار دفینه، واصول ومعانی وحکم قرآن واقف شده است.

اما عطش فهم ودرک معانی وحقایق قرآن دراو با فراگرفتن بعضی از حقایق واسرار

---

(۱) قرآن ۹ر۱۲۰ (۲) قرآن ۱۸ر۶۶

ومشکلات این کتاب بزرگ آسمانی، فرو ننشست و همچنان در مقام کشف معانی و نکات دقیقهٔ قرآنی بود، ودرطلب آن میکوشید تا آن‌که ازکنارهٔ وادی ایمن در بقعهٔ مبارکه، از شجرهٔ طیبه منادی در داد: «یاایهاالذین‌آمنواتقواالله وکونوا مع‌الصادقین»، و چون درطلب صادق بود ومانند عاشقان درجستجوی صادقان برآمد، پیداکرد بنده‌ای ازبندگان صالح خدا را همچنان‌که «موسی» با همراهش‌به «خضر» برخوردندکه خدا وی را از علم لدنی برخوردار کرده بود، وازاو فراگرفت: «مناهج: خلق، وامر» را، و«مناهج: تضاد وترتیت» را، و «دو وجه عموم و خصوص» را، و «دو حکم مفروغ ومستأنف» را و از خوان دانش‌آن «معلم» شکم خود را سیرکرد - نه مانند شکم هائی‌که خوراك دان‌گمرهان ونادانانست - وازآبشخور تسلیم با جامی‌که ممزوج ازتسنیم بود سیراب شد،وبه «زبان قرآن» ازحیث نظم، وترتیب،وبلاغت،و جزالت، وفصاحت وغیرآن راه یافت.

شهرستانی‌آن معلمی راکه ازخوان دانش اواشتهای خود را فرو نشاند وازآبشخور تسلیم سیرابش‌کرد نام نمیبرد لیکن از فحوای‌کلام وسیاق عبارت برمی‌آیدکه وی ازاهل بیت پیامبر، یااز فرقهٔ «تعلیمیه» و از جملهٔ سران «اهل تشیع» بوده است.

وقتی‌زمان شهرستانی را درنظربگیریم،می‌بینیم که درآن‌عصردرخراسان مانند بیشتر قلمروممالك اسلامی پیروان فرقهٔ اسماعیلیه با شکنجه وآزار وکشتار وشدت عمل روبرو بودند وریختن خون «ملاحده» مباح بشمار میرفته است لذا «اسماعیلیان» غالبا عقایدخود را پنهان میداشتند واز تظاهر به مذهب خویش خودداری میکردند، و ظاهراً شهرستانی نیز برهمین طریق بوده وباین نحو عمل میکرده است.

فصول دوازده‌گانه‌ای که درمقدمهٔ تفسیر خود ذکرکرده عبارتند از:

۱ - دراوایل نزول قرآن واواخر ومدت نزول.

۲ - در ذکرکیفیت جمع قرآن.

۳ - در ذکر اختلاف روات درترتیب نزول سوره‌های قرآن.

۴ - درقراآت قرآن.

۵ - در اینکه برقاری مستحب است به قراآت مشهوره وماثوره ازصحابه وتابعین وقراءِ معروف تمسك بجوید واز غیر آن پرهیزکند.

۶ - در اعداد سور قرآن وآیات وکلمات وحروف قرآن.

۷ - درتعداد مفسران ازصحابه وغیرایشان وذکرتفاسیر مشهوری‌که تا زمان مؤلف تصنیف شده است.

۸ - در معنی تفسیر وتأویل قرآن.

۹ - در عموم وخصوص ومحکم ومتشابه وناسخ ومنسوخ.

۱۰ - در دو حکم مفروغ ومستأنف و طرفین تضاد، وترتب بر دو قاعدهٔ: «خلق» و«امر».

۱۱ - دراعجازقرآن ازحیث نظم وفصاحت وجزالت وبلاغت وهدایت.

۱۲ - در شرایط تفسیر قرآن.

پس از ذکر فصول دوازده‌گانه، تفسیر سورهٔ «فاتحة» آغاز میشود و پیش از از بیان تفسیر آیات، مفسر در بارهٔ فضایل سورهٔ فاتحة و نامهای آن و ذکر نزول و عدد آیات و وجه تسمیهٔ این سوره به: «فاتحة الکتاب» شمه‌ای ذکر کرده است.

در آخر مجلد اول مؤلف فهرست مطالب سورهٔ بقره را مرقوم داشته و هر خواننده با مطالعهٔ اجمالی فهرست مذکور در می‌یابدکه «سورة البقرة» مشتمل بر چه احکام و مطالبی است.

۴ - **مکتوب شهرستانی به محمدایلاقی:** این نامه را شهرستانی درموضوع علم واجب‌الوجود به محمد ایلاقی(۱) حکیم وطبیب معاصر خود نوشته است.

آغاز کتاب: المباحثة حرس الله مجد سیدنا شرف الزمان واقاض علیه من‌لطایف الاحسان...

وقدابتدأنا بمسئلةالوجود وکیفیة ایجابه فی الموجودات وشفعناها بمسئلة العالم و وجه تعلیقه بالمعلومات،وجرت بیننانوبتان همامکتوبتان مذخورتان. واریدالآن ان نبتدی المجلس‌السامی اسماه‌الله باثبات‌کون واجب الوجود تعالی وتقدس عالماً علی‌الاطلاق...»

بنابرعبارات بالا، میان شهرستانی، ومحمد ایلاقی قبلا دو مکتوب دیگر درمسائل فلسفی رد وبدل شده بوده است.

نسخه‌ای ازین مکتوب با پاسخی‌که ایلاقی‌بآن داده است درمجموعه‌ای‌در کتابخانهٔ مجلس شورای ملی موجود است‌که درقرن ششم اندکی پس ازدرگذشت شهرستانی تحریر شده است.

---

(۱) شرف‌الزمان، ابوعبدالله محمدبن یوسف ایلاقی ازمهینان حکماء واطبای نیمهٔ اول سدهٔ ششم هجری است. ایلاقی ابتدا در باخرز اقامت داشته ولی بعدها از آنجا به بلخ نزد علاءالدین بن قماج رفته و در آن شهر میزیسته تا درسال ۵۳۶ در جنگ بین سلطان سنجر وگورخان دردشت قطوان کشته شده است. کتاب اللواحق،کتاب دوست نامه، وکتاب سلطان نامه، وکتاب الحیوان، وکتاب فی اعداد الوفق از جملهٔ مؤلفات کثیرهٔ اوست. ظهیر الدین بیهقی محمد ایلاقی را جامع همهٔ فضایل علمی وعملی توصیف کرده است.

۵ - **مسئلة فی اثبات الجوهر الفرد:** این مسئله را دربیان جزءلایتجزی تحریر نموده و درآن به بیان اختلاف نظر فلاسفه با متکلمین درین مسئله اشاره شده است.

این اثر مشتمل بر نه صفحه در ذیل کتاب: «نهایة الاقدام فی علم الکلام» به چاپ رسیده است.

آغاز: «الجسم ینتهی بالتجزیة الی حدلایقبل الوصف بالتجزی ویسمیه المتکلمون جوهرا فرداً، وصارت الفلاسفة الی انه‌لاینتهی الی حدلایقبل الوصف‌بالتجزی.

ومدارالمسئلة علی ان‌الجسم عندالمتکلم هوالمرکب من اجزاء متناهیة وماتحصره النهایات والاطراف لایشتمل علی مالانهایةله.

وعندالفیلسوف الاجزاء انما تحدث بالفعل‌فی الجسم امارضاً وکسرا، وامابانتشاره، واما باختلاف عرضین،وامابالوهم والقوة. والجسم مرکب من هیولی وصورةلامن اجزاء متحیزة...»

پایان: «وبعض‌الفلاسفة یفطن‌فیماوراء العالم‌فلم یثبت خلاء وفضاء بتناهی‌الاجسام ،ومایفطن فیما هو داخل العالم فاثبت ملاء وفیضا بلاتناهی الاجزاء ولاخارج من‌المحیط ولاداخل فی‌المرکز - والله‌اعلم».

۶ - مشیخهٔ شهرستانی: این رساله درشرح حال استادان شهرستانی است ونسخهٔ عکسی آن درکتابخانهٔ دانشگاه موجود میباشد.

۷ - **کتاب الملل والنحل:** در مقالات ارباب دیانات و ملل‌واهل‌اهواءونحل، مشهورترین ومهمترین‌تألیفات موجود شهرستانی‌است ودرسال پانصدوبیست ویك هجری هنگامی‌که در دربار سلطان سنجر میزیست ومورد توجه وبزرگداشت نصیر الدین محمود قرار داشت آنرا تألیف‌کرد.

در نخستین مقدمهٔ خود برین کتاب باین موضوع تصریح میکند ومی‌نویسد:

هنگامی که در مجلس عالی نصیر الدین اقامت داشتم برایم فرصت مطالعهٔ مقالات اهل عالم ازارباب دیانات وملل واهل اهواء ونحل دست داد وبه مصادروموارد وشوارد آنها پی بردم وپس از مطالعات بسیار، مقالات پراکنده را گرد آوردم، وبیرون از غرض و تعصب درین کتاب نقل نمودم. برای مزید اطلاع خوانندگان مقدمهٔ مذکور عیناً در اینجا نقل میشود:

آغاز کتاب بنا بر مقدمهٔ اول:

«بسم الله الرحمن الرحيم، وبه ثقتي.

الحمدلله حمد الشاكرين بجميع محامده كلها، على جميع نعمائه كلها، حمداً كثيراً طيباً مباركاً، كما هواهله. والصلوة والسلام على سيدالمرسلين، وخاتم النبيين، محمد المصطفى، وعلى آله الطيبين الطاهرين، صلاة دائمة بركتها الى يوم الدين.

لماأقام على مجلس الصاحب الاجل، السيد العالم العادل، المؤيد المظفر، الامام نصيرالدين، نظام الاسلام والمسلمين، صفوة الخلافة، مغيث الدولة، ظهير الملة، محيي العدل، مجير الامة، سيدالوزراء، صدر المشرق و المغرب، ابى القاسم محمود بن

المظفر بن عبدالملك، خالصة امير المؤمنين ـ نصر الله لواءه أين يمم ، ومدعليه رواق الاقبال حيث خيم ـ للمكارم والمفاخر سوقها، ونهج الى المعالى والمآثر طرقها واظهر ما فطره الله عزوجل عليه(١) من المجد المؤثل، والعز الباذخ، وشرف الجوهر ، وزكاء العنصر ، ومحاسن الاخلاق ، ولطائف الشيم، وحسن الشمائل، وعلو الهمم. استقل الدين والملك بحامل مطيق باعبائهما و الملة(٢) والدولة بمباشر حقيق باعزازهما؛ فامر الدين والملة امراراً لاينقض ، وابرم مرائر الملك والدولة ابراماً لايدحض ، واعلى كلمة السنة و الجماعة الى ذروة الكمال ، وقوض دعائم البدعة والفرقة الى حضيض الازهاق والابطال، وتناول معالى الامور بثاقب آرائه، و اقرع الهضاب الصعاب بصائب انحائه، و اصاب كليات الاغراض بنافذ سهمه ، و طرق جزئيات المفاصل بحازم عزمه:

تحمل اعباء المعالى بأسرها — اذا حط منها مغرم عاد مغرم

وقام بمالوقام رضوى بمثله — هوى الهضب من اركان رضوى الملهم

موهبة الله ـ عزوجل ـ و[طأ] اكنافها وادر اخلافها(٣) على الدولة القاهرة، وكذلك سنة الله تعالى الجارية فى بريته، ونعمه الضافية(٤) على خليقته: ان يقيض(٥) على مبدأ كل دور من ادوار الزمان، ويمكن لكل كور من اكوار الحدثان، من يجمع فيه خلتى العلم والقدرة، ويظهر فيه خصلتى الدين والملك، ويحفظ به جاريتى القلم والسيف، ويفوض اليه مصلحتى العامة والخاصة، ويفيض عليه نعمتى الدنيا والآخرة. فالحمد لله على هذه العارفة التى اسداها الينا، والشكر له على هذه العاطفة التى افاضها علينا ، حمداً يصعد اوله ، ولاينفد آخره، و شكراً تتواصل آحاده، ولاينقطع تواتره.

من جملة تلك المواهب : ماوفق المغتذى بثمرته، المرتوى من دوحته، طليق كرمه، وعتيق نعمه؛ محمد بن عبدالكريم(٦) الشهرستانى ـ لمطالعة مقالات اهل العالم من ارباب الديانات والملل، واهل الاهواء والنحل؛ فاطلع على مصادرها وسواردها، وامكن من متواليها وشواردها، واراد ان يجمع ذلك فى مختصر يحوى جميع ما ذهب اليه الذاهبون، وانتحله المنتحلون، من مبدأ آدم ـ عليه السلام ـ الى يومنا هذا(٧) مرتبا على اوضح مناهج الاستيفاء

---

(١) الازهر: الله عليه عزوجل

(٢) اى [باشر] الملة

(٣) وادار اخلاقها

(٤) الصافية .

(٥) ان يفيض .

(٦) وعتيق نعمه تاج الدين، لسان الملوك ، حجة الحق ، محمد بن عبدالكريم .

(٧) الى منتهى طى العالم .

، مصدقاً دعوى الوفاء، توفيقاً بين العالمين، وجمعاً بين الصنفين، كما جمع من المجلس العالى بين النعمتين، نزهة لتردد الناظر، وقدحة لزند الخاطر.

والحمدلله على ما أولانى من نعمه السابغة، واسبغ على من مننه المتظاهرة؛ حيث رزقنى من العلوم اشرفها واوزنها، وحبانى من العقائد اصحها وامتنها، واعطانى من الالفاظ اشرفها و اعذبها، وعلمنى من الاقسام املحها واعجبها؛ فضلا بحتاً من غير استحقاق، وطولا محضاً من غير استيجاب.

وارجو من رحمته ان لاينزع منى صالحا اعطانيه ابدا، ولايردنى فى سوء استنقذنى منه ابدا.

ياجميل العوائد! ياكافى الشدائد! ياقاضى الحوائج! ماابتدأت به فلاتقطعه، وماوهبته فلاتسلبه، وماسترته فلاتهتكه! توفنى مسلماً والحقنى بالصالحين.

وقد سميت هذه التحفة بكتاب الملل والنحل(١)، وقدمت قبل الشروع فى بيانهما خمس مقدمات:

المقدمة الاولى...»

پس از گرفتارى نصيرالدين محمود وحبس وقتل او، شهرستانى مقدمهٔ اول راكه مزين به ثناء ومدح وتعريف وتمجيد نصيرالدين است از ديباچهٔ كتاب خود حذف نموده وبجاى آن مقدمهٔ كوتاهى بدون اشاره بمقدمهٔ نخستين قرار داده است.

---

(١) وقد سميت التحفة بكتاب الملل والنحل اذ [شملها] جميعاً.

آغاز کتاب بنابر مقدمهٔ دوم

«الحمدلله حمدالشاکرین، بجمیع محامده کلها، علی جمیع نعمائه کلها، حمداً کثیراً طیباً مبارکاً، کماهو اهله؛ وصلی الله علی محمد المصطفی، رسول الرحمة، خاتم النبیین وعلی آله الطیبین الطاهرین، صلاة دائمة برکتها الی یوم الدین، کماصلی علی آل ابراهیم، انه حمید مجید.

وبعد، فلما وفقنی الله تعالی لمطالعة مقالات اهل العالم من ارباب الدیانات والملل، و اهل الاهواء والنحل، والوقوف علی مصادرها ومواردها واقتناص أوانسها وشواردها، اردت ان اجمع ذلک فی مختصر یحوی جمیع ما تدین به المتدینون، وانتحله المنتحلون، عبرة لمن استبصر، واستبصاراً لمن اعتبر.

وقبل الخوض فيما هو الغرض لابد من أن اقدم خمس مقدمات:
المقدمة الاولی...»

در بعضی ازنسخ موجود خطی پیش از دیباچهٔ کتاب فهرست جامعی ازمطالب کتاب تقریباً بصورت سیاقی نوشته شده است وتحریر مطالب بصورت حسابی چنانکه در مقدمهٔ پنجم گفته رعایت گردیده است ـ و گویا این فهرست بعداً در صدر کتاب قرار داده شده است.

کتاب ملل ونحل به دو بخش جدا ومشخص از یکدیگر تقسیم میشود:

بخش اول : ارباب دیانات وملل.

بخش دوم : اهل اهواء ونحل.

بخش اول به دوقسمت میشود: قسمت اول در بیان مذاهب و فرق «اهل کتاب» ، وقسمت دیگردرذکرمذاهب وفرق ملل وگروه‌هایی که ایشان را «شبههٔ کتاب» است .

بنابرین ، بخش «ارباب دیانات وملل» مشتمل است برشرح مذاهب: اسلام، یهود، نصاری، مجوس، زردشتیان ، ثنویان، مانویان، مزدکیان، باردیصانیه، ومرقیونیه.

بخش «اهل اهواء و نحل» مشتمل است بر ذکر : اصحاب روحانیات ، رای حکیم هرمس، اصحاب هیاکل، اصحاب اشخاص، حرنانیه (حرانیه)، آرای حکمای سبعه، حکمای متأخر، فلاسفهٔ اسلام، آرای عرب، معطلهٔ عرب ، آرای هند ، براهمه ، اصحاب فکر و وهم، تناسخیه،اصحاب روحانیات، پرستندگان بتان،وحکمای هند. پیش ازشروع بمقاصد کتاب، مؤلف پس‌ازدیباچه، پنج مقدمه درصدرکتاب بشرح زیر قرارداده است :

۱ ـ مقدمهٔ اول: دربیان تقسیم اهل عالم . درین مقدمه مؤلف می گوید: بعضی اهل عالم را بر حسب اقالیم هفتگانه تقسیم کنند و اهل هر اقلیمی را بآنچه لایق مزاج ایشانست مخصوص گردانند و اختلاف ساکنان هراقلیم را دررنگ وزبان، دلیل مخالفت طبایع و انفس ایشان دانند .

وبعض دیگر ،اهل عالم را باعتبارجهات اربعه: شرقی وغربی وجنوبی‌وشمالی‌منقسم کنند، و بهر طرفی آنچه سزاوار آن باشد از اختلاف طبایع و تباین شرایع ، مخصوص گردانند.

وگروهی‌مردم عالم را برحسب‌امم‌تقسیم نمایندوگویند: امت های بزرگ چهارند : عرب، عجم(ایرانی)، روم وهند، وهردو طایفه را با هم پیوند دهند وگویند: هند وعرب در مذهب نزدیک‌اند ومیل ایشان به بیان خاصیت اشیاء و حکم باحکام ماهیات و حقایق و استعمال امور روحانی است؛ وروم و عجم در مذهب بهم متقاربند و اکثر

رغبت ایشان بتقریر طبایع اشیاء وحکم باحکام کیفیات واستعمال امورجسمانی میباشد.

وبالاخره گروهی دیگرمردم جهان رابرحسب آراء ومذاهب تقسیم میکنند - وشهرستانی درین تألیف باین تقسیم نظر داشته واز آن پیروی کرده است وپایهٔ تقسیمات کتاب را بر اختلاف آراء ومذاهب است‌ها نهاده است.

بنابرین جهانیان را بدو گروه تقسیم نموده است:

۱ - ارباب دیانات وملل.

۲ - اهل اهواء ونحل.

ارباب دیانات از قبیل: مجوس، یهود، نصاری، ومسلمین...

و اهل اهواء مثل: فلاسفه، دهریان، صابیان، و عبدهٔ کواکب و اوثان، و براهمه.

و گوید: مقالات اهل اهواء در حصر و ضبط معدود ومعلوم نگنجد؛ ولی مقالات ارباب دیانات قابل ضبط وحصر است.

وهمو گوید از ارباب دیانات: مجوس به هفتاد فرقه، ویهود برهفتاد ویك فرقه، و نصاری بر هفتاد و دو فرقه، ومسلمانان برهفتاد وسه فرقه تقسیم شده‌اند.

۲ - **مقدمهٔ دوم**: در تعیین قانونی که تعدد فرق اسلامی برآن مبتنی است، و آنرا بر چهار قاعده بنا نهاده است:

قاعدهٔ اول: در بیان صفات ازلی که جماعتی آنرا اثبات میکنند وگروهی آنرا نفی می‌نمایند، وبیان صفات ذات وصفات فعل وبیان آنکه چه واجب وشایستهٔ خدای تعالی است وچه جایز وچه محال وخلاف میانهٔ اشعریه وکرامیه ومجسمه ومعتزله.

قاعدهٔ دوم: دربیان مسایل قدر وعدل.

قاعدهٔ سوم: در وعد و وعید واسماء واحکام.

قاعدهٔ چهارم: در سمع وعقل و رسالت وامامت.

۳ - **مقدمهٔ سوم**: در بیان اول شبهه‌ای که درآفرینش پیدا آمد ودر اینکه اول ازکه صادر شد ودرآخر ازکه بظهور رسید؟

۴ - **مقدمهٔ چهارم**: دربیان اول شبهه‌ای که در ملت اسلام ظاهر شد وچگونگی انشعاب آن واینکه ازکه بظهور آمد.

۵ - **مقدمهٔ پنجم**: در سبب ترتیب کتاب ملل ونحل برطریق حساب ومراتب حساب.

پس ازذکرمقدمات پنجگانهٔ مذکور، بخش اول کتاب ملل ونحل آغازمیشود.

پیش ازشر وبیان فرق اسلامی نخست معنی «دین» و«ملت» و«شریعت» و«منهاج» و «اسلام» و«حنیفیه»و«سنت» و «جماعت»رابیان‌میدارد،وآنگاه‌باختصارعقایدهریک‌ازفرقه‌های مختلف مسلمان را نقل میکند ـ ومقدم برهمه به بیان مذهب فرقهٔ «معتزله» می‌پردازد .

بخش دوم این کتاب که درحقیقت کتاب مستقلی میباشد ومیتوان آن را «تاریخ فلسفه وفلاسفه» نامید باقوال وآراءِ ومذاهب فلسفی: «اهل اهواءِ ونحل» اختصاص دارد.

در آغاز این بخش مؤلف در بارهٔ عقاید و آرای این طایفه از قبیل : صابیان ، و فلاسفه ، و آرای عرب در ایام جاهلیت ، و آرای فلاسفهٔ هند و غیر آن ها چنین مینویسد :

اهل اهواءِ ونحل از آن جهت که بر فطرت سلیم و عقل کامل و ذهن صافی اعتماد دارند، مقابل ارباب دیانات بر وجه تقابل تضاد قرار دارند.

بعضی ازآنان‌که فکرشان مسدود است وعقل‌ونظر،ایشان را باعتقاد هدایت نمی‌کند وذهن وفکرآنان رابمعاد راه نمی‌نماید«معطله»اند؛زیرا جزبه«محسوس» توجه ندارند، و بیرون از«عالم محسوس» چیزی اثبات نکنند.

وبعضی دیگر اندکی از تعطیل بیرون آیند واز «محسوس» به«معقول» گرایند ، بعبارت دیگر اثبات معقول کنند وبی آنکه بحدود و احکام شریعتی قایل باشند برای عالم مبدأ ومعاد اثبات‌کنند ، واز آنان «فلاسفهٔ الهی» اند. این‌گروه‌گویند:

شرایع اموری است‌که بمصالح عامهٔ افراد انسانی متعلق میباشد و حدود واحکام و حلال وحرام را شارعان بنابر مصلحت مردم وانتظام مدن وآبادانی‌کشور ها وضع‌کرده‌اند وآنچه پیامبران از امور کائنه و احوال عالم روحانی مانند: فرشتگان و عرش وکرسی و لوح وقلم وقصور وانهار وطیورواثمار وعده داده‌اند، ازجمله امور معقوله‌ای است‌که از آن تعبیر بصور خیالی جسمانی‌کرده‌اند وهمچنین است بهشت و دوزخ و عذاب وعقاب‌که برای ترسانیدن‌عوام الناس است وگرنه در« عالم‌علوی»، «اشکال جسمانی» صورت نبندد و «صورجرمانی» التیام نپذیرد . وفلاسفهٔ الهی، ودهریان، و حشیشیان وطبیعیان ، ازین گروه محسوب میشوند.

طایفهٔ سوم بحدود واحکام عقل اکتفا نمودند ، واگر چه اصول وقوانین را نخست ازصاحب وحی فراگرفتند ، لیکن‌بعد باندوختهٔ عقل‌کفایت‌کردند، مانند : «صابیان اولی» که به«عاذیمون» و«هرمس»که منسوب به «شیث» و«ادریس»اند، اعتقاد دارند.

آنگاه مؤلف به بیان تقسیمی‌که ضابط‌فرق میان اهل‌اهواءِ ونحل‌تواندبود می‌پردازد و می‌نویسد:

گروهی از مردم بمحسوس و معقول قائل نیستند و ایشان را « سوفسطائیان » خوانند.

وگروه دویم فقط به «محسوس» قائلند» وایشان «طبیعیان»اند.

وسدیگر به «محسوس» و«معقول» قائل‌اند، بی آنکه بحدود واحکامی قائل باشند و آنان «فلاسفهٔ دهریه» اند.

گروه چهارم‌به «محسوس» و«معقول» و«حدود» و«احکام» قائل‌اندلیکن به «شریعت» و«اسلام» قائل نمی‌باشند، وایشان طایفهٔ «صابیان» اند

گروه پنجم‌کسانی هستندکه به محسوس ومعقول و حدود واحکام ومطلق شریعت و اسلام قائل‌اند ولی قائل به شریعت محمد ـ صلی الله علیه وآله و سلم ـ نیستند، مثل: «یهود» و «نصاری».

وگروه ششم طایفه‌ای هستندکه قائل بمحسوس ومعقول وحدود واحکام وشریعت و اسلام وپیامبری محمدبن‌عبدالله ـ صلی‌الله علیه وآله‌وسلم ـ میباشند ـ وایشان «مسلمانان» اند.

مصنف پس از بیان مطالب فوق‌که بنحو اختصار درین جا مذکورشد، وارد مقصد کلام دربخش دوم‌کتاب میشود ونخست به ذکر اقوال طایفهٔ صابیان واصحاب روحانیات، و مناظرات میان صابیان و حنفاء می‌پردازد وپس از آن شرحی در باب اصحاب هیاکل و اشخاص، ومناظرات «ابراهیم خلیل» می‌نویسد، سپس درباب طایفهٔ: «حرنانیه» (حرانیه) (جماعتی ازصائبه) وبیان مقالات وعقیدهٔ ایشان مطالبی چند مینویسد. وباینجا جزء اول از بخش دوم‌کتاب تمام میشود.

جزء دوم بخش اهل اهواء ونحل بتراجم احوال وآراء و مذاهب فلاسفهٔ یونان و روم، وحکمای عرب در ایام جاهلیت‌که اغلب حکم‌آنها فلتات طبع وخطرات فکر است، وحکمای هند، وفلاسفهٔ اسلام اختصاص دارد.

در مورد مترجمان و حکمای اسلام فقط از: یعقوب بن اسحاق کندی، و حنین بن اسحاق، ویحیی نحوی، وابوالفرج مفسر، وابوسلیمان سجزی ، وابوسلیمان محمدبن‌معشر مقدسی، و ابوبکر ثابت‌بن قرة حرانی، و ابوتمام یوسف بن محمد نیشابوری ، و ابوزید احمد بن سهل‌بلخی، وابومحارب حسن بن‌سهل‌بن‌محارب قمی، واحمد بن طبیب سرخسی ، وطلحة بن‌محمد نسفی ، وابوحامد احمد بن محمد اسفزاری، وعیسی بن علی بن عیسی وزیر، وابوعلی احمدبن محمد بن مسکویه، وابوزکریایحیی‌بن عدی صیمری، وابوالحسن محمدبن یوسف عامری، وابونصر محمدبن محمد بن طرخان فارابی؛ نام میبرد، ومیگوید:

همهٔ اینان درجمیع اقوال از « ارسطو » پیروی میکنند ، مگر در اندکی از مسایل که به «افلاطون» تأسی میجویند، وچون طریقهٔ علامهٔ قوم: ابوعلی حسین بن‌عبدالله‌بن‌سینا نزد جماعت علماء وحکماء دقیقتر است، از اینرو بنقل گفتارش بنحو ایجاز و اختصار میپردازم وبمثل معروف : «کل‌الصید فی‌جوف‌الفراء» ازنقل اقوال بقیهٔ حکما خودداری میکنم.

ظاهرآشهرستانی نخستین حکیمی است که گفتاربوعلی را درمنطق والهیات وطبیعیات ازکتب او استخراج نموده وتلخیص ونقل کرده است.

«خواجه افضل‌الدین صدر ترکهٔ اصفهانی» درسال ۸۴۳ هجری قمری بدستور محمد شاه حاکم اصفهان، کتاب ملل ونحل را بفارسی ترجمه کرد وآنرا : «تنقیح الادلة والعلل فی ترجمة کتاب الملل والنحل» نامیده است ولی در این ترجمه گفتار ابن سینا در منطق و الهیات، وطبیعیات محذوف است وگویا «صدر ترکه» این قسمت را از آن جهت بفارسی نقل نکرده که نخواسته است بنظرات اوپاسخ رد بدهد.

درسال ۱۳۲۱ هجری شمسی که ترجمهٔ خواجه افضل‌الدین بکوشش راقم این سطور (جلالی نائینی) بچاپ رسید قسمت محذوف تماماً بفارسی نقل و نقیصهٔ ترجمه ازین حیث مرتفع گردید(۱).

کتاب ملل ونحل هرچند از حیث قطر، کتاب متوسطی است، اما ازحیث انسجام کلام ونظم وترتیب ونقل‌صحیح مطالب، کم نظیرمیباشد واگرچه پیش ازین تصنیف دربارهٔ علم مقالات تألیفاتی چند فراهم آمده است، هیچیك اهمیت واعتبار«ملل ونحل» را ندارد.

مختصات و امتیازات:

این کتاب بی همتا در حقیقت دایرة المعارف مختصر ادیان و مذاهب وفرق است و مجموعه‌ای ازعقاید وآرای‌فلسفی‌متعلق بماوراءالطبیعهٔ شناخته شده تاعصرمؤلف می‌باشد.

این خصوصیات و امتیازات کتاب شهرستانی توجه و اعجاب بسیاری از دانشمندان شرق وغرب را بخود جلب کرده است.

---

(۱) ترجمهٔ گفتار بوعلی در منطق بکوشش این نویسنده جداگانه نیز ضمن رساله‌ای انتشار یافته است.

امام سبکی در «طبقات الشافعیة الکبری» می نویسد: «بنظر من بهترین کتابی که در ملل ونحل تصنیف شده، کتاب شهرستانی است» واین تألیف مختصر را بر کتاب مفصل «ابن حزم» رجحان داده ، میگوید: کتاب ابن حزم دارای نظم وترتیب نیست وبعلاوه ابن حزم علم کلام را چنانکه باید نمیدانست(۱).

«هاربروکر» در مقدمهٔ ترجمهٔ آلمانی این کتاب، ملل و نحل شهرستانی را پیوند و رابط تاریخ فلسفهٔ قدیم و جدید معرفی می کند. «ملخ» دانشمند دیگر آلمانی که در عصر خود سر آمد دانایـان فلسفهٔ یونان بشمار میرفته است مسحور نقل صحیح مطالب فلسفی این کتاب شده وحتی قولی راکه شهرستانی به «ذیمقراطیس» منسوب داشته ودر نوشته‌های ذیمقراطیس محفوظ نمانده معتبر دانسته است.

البته کسانی هم بوده‌اند وهستندکه مطالب این کتاب را صرفاً ازنظرانتقاد وعیبجوئی مطالعه کرده‌اند. یکی ازآنان «امام فخر رازی» است که اورا «امام المشککین» خوانده‌اند. وی در بارهٔ منابع و مآخـذ این کتاب و همچنین چگونگی اعتبار مطالب آن در «المناظرات» می‌نویسد:

«روزی شرف الدین مسعودی برمن وارد شد وفرح وخوشحالی بسیار داشت. سبب این خوشحالی را ازاو پرسیدم ،گفت: کتابهای نفیس وخوب پیداکرده وخریده‌ام و این حال خوش من بدان سبب است. گفتم: این کتاب ها چیست؟ کتابهائی را نام برد تابه کتاب ملل ونحل شهرستانی رسید. من گفتم آری مذاهب اهل عالم درکتاب ملل ونحل شهرستانی بزعم او ذکر شده اما قابل اعتماد نیست ، زیرا مذاهب اسلامی را ازکتاب موسوم به: «الفرق بین الفرق» تألیف «ابومنصور بغدادی» نقل کرده واستاد ابومنصورمرد متعصبی بوده وحقایق را چنانکه هست نقل نکرده است وشهرستانی اعتماد بآن کتاب نموده وازاین جهت درنقل این مذاهب مطالب او خالی از خلل نیست.

اما حکایت احوال فلاسفه که درکتاب شهرستانی دیده می‌شود مأخوذ است ازکتاب: «صوان الحکمة» وشهرستانی اندکی ازمطالب آن کتاب را نقل کرده است.

واماآنچه راجع بادیان عرب (درایام جاهلیت) نوشته منقول است ازکتاب: «ادیان العرب» تألیف «جاحظ» وچیزی که ازمختصات کتاب ملل ونحل میباشد فصول چهارگانه‌ای

---

(۱) نوشتهٔ سبکی دراین باره عیناً نقل میشود: «محمد بن عبدالکریم بن احمد ابوالفتح المعروف بالشهرستانی صاحب کتاب الملل والنحل وهوعندی خیر کتاب صنف فی هذا الباب ـ ومصنف ابن حزم وان کان ابسط منه الاانه مبدد لیس له نظام ثم فیه من الحط علی ائمة السنة ونسبة الاشاعرة الی ما هم بریؤون منه ما یکثر تعداده ثم ابن حزم نفسه لایدری علم الکلام ـ حق الدرایة علی طریق اهله...»

است کـه «حسن بن محمد صباح» در اصل بفارسی نوشته و شهرستانی آنرا بعربی نقل کرده است.»

اظهارات امام فخر رازی مقرون بصواب نیست زیرا صرف نظر از اینکه شهرستانی در تألیف این کتاب از مآخذ ومنابع مختلف مدون قبل‌ازخود استفاده کرده، آراء ونظریات متکلمانی همچون امام الحرمین ابوالمعالی جوینی، واستاد ابوالقاسم انصاری وغیر آنان را ـ که زمانشان مؤخر برزمان ابومنصور بغدادی است ـ درملل‌ونحل نقل‌نموده است وازین گذشته بطوریکه اشاره شد این کتاب دارای کیفیات و مختصاتی است که اگرهم در نظر امام فخرواجد اهمیت نبوده است، امروزبرای ارباب تتبع وتحقیق بسیارمهم وگرانبهاست ، زیرا اصل فصول چهارگانه‌ای که حسن بن محمد صباح بفارسی نوشته وشهرستانی آنرا از فارسی بعربی نقل کرده است فعلا موجود نیست، و نیز مقالهٔ زردشت در مبادی که از کتاب «جیهانی» گرفته، از آنروکه اصل‌کتاب جیهانی ازمیان رفته است، وجود این قسمت درملل ونحل‌کمال اهمیت را دارد . مطالبی راکه شهرستانی دربارهٔ صابیان و حنفاء نقل کرده است درجای دیگرباین شرح وبسط نمی‌توان یافت . ازهمه مهمتر آنکه شهرستانی عقاید فرق مختلف را، اعم از اسلامی وغیراسلامی باکمال سعهٔ صدر ورعایت اصل‌بی‌طرفی نقل‌کرده است . این بی‌نظری وسعهٔ صدر و دقت او موجب مزید اعتبار این‌کتاب شده تاآنجاکه نه تنها اگرامروزکسی بخواهد درین زمینه‌کتابی بنویسد ناگزیر از مطالعهٔ آن وپیروی ازاسلوب شهرستانی‌است بلکه بگفتهٔ «آلفرد ویلیام انگلیسی»: «درهیچ عصری از کتاب ملل و نحل شهرستانی نمی‌توان بی نیاز بود» و با توجه باین کیفیات بقول : «تئودورهاربروکر آلمانی» : «مراجعه باین‌کتاب منحصر بمردم مشرق زمین نیست بلکه دایرهٔ اهتمام آن به سراسر عالم گسترش یافته است و جمیع ارباب اطلاع بآن توجه پیدا کرده‌اند».

* * *

درمیان فضلای عصر حاضر «احمد امین» نویسندهٔ مصری در مقدمهٔ کتاب : «قصة الفلسفة الیونانیة» نوشته‌های شهرستانی، و«قفطی» را مورد انتقاد قرارمیدهد ومی‌نویسد: اینان در نقل اقوال فلاسفهٔ یونان حق و باطل را در تألیف خود بهم آمیخته و در نتیجه درترجمهٔ حیات واقوال وآرای حکمای یونان دچاراشتباه شده‌اند.

انتقاد «احمد امین» در مقدمهٔ کتاب مذکور از شهرستانی بهیچوجه وارد نیست ـ و برای اینکه خوانندگان این حقیقت را بخوبی درك نمایند، دراینجا چند مطلب منقول از شهرستانی راجع به آراء واقوال حکمای یونان که احمد امین نیز همان‌ها را ترجمه نموده است، عیناً نقل مینمائیم و با مقایسهٔ آنها معلوم میشود که مفاد مطالب منقولهٔ هر دو نفر یکی است و بین نقل شهرستانی و احمد امین فرقی موجود نیست ـ ولی شهرستانی درتنظیم وترتیب مطالب و تناول و هضم موضوعات، بمراتب ازاحمد امین دقیق تر و عمیقتر و واردتر بوده است .

اینك دلیل :

محمد شهرستانی تحت عنوان : «رای تالیس» مینویسد :

«ومن العجب انه نقل عنه : ان «المبدع الاول» هو «الماء» ؛ قال: «الماء» قابل لكل صورة، ومنه ابدع «الجواهر» كلها : من السماء، والارض، وما بينهما؛ وهو علة كل مبدع، وعلة كل مركب من العنصر الجسمانی.

فذكر ان من جمود الماء : تكونت الارض،

ومن انحلاله : تكون الهواء،

ومن صفوة الهواء : تكونت النار،

ومن الدخان والابخرة : تكونت السماء،

ومن الاشتعال الحاصل من الاثير: تكونت الكواكب؛

فدارت حول المركز دوران المسبب على سببه؛ بالشوق الحاصل فيها اليه.»

احمد امین همین مطلب را تحت عنوان:«رای طالیس» چنین نوشته است:

«واذا التمس الفكر الانسانی مادة تكون اصلا لكل ما يشمل الوجود من ظواهر، فلن يصادف الا عددا قليلا من الوان المادة التی يجوز عقلا ان تكون كذلك، اذ لابد لتلك المادة الاولية المنشودة ان تكون مرنة شديدة المرونة فی قابليتها للتشكل فی صور مختلفة والا تكون محدودة الصفات، محصورة الخواص؛ حتی تتسع لكل شیء.

افلا تستطيع ان تحزر ماذا تكون تلك المادة الاولية عند قوم يتاخمون البحر، فترسخ فی نفوسهم صورته، و يدوی فی أسماعهم هديره كلما امسى مساء، او اصبح صباح ؟ انها الماء.

فليس عجيباً اذن ان ينهض طاليس اول فيلسوف عرفته الدنيا واجمع على فلسفته المؤرخون ، ويجهر بان الماء هو : قوام الموجودات بأسرها . فلا فرق بين هذا الانسان، وتلك الشجرة، وذلك الحجر؛ الا الاختلاف فی كمية الماء الذی يتركب منها هذا الشیء اوذلك.

«اليس الماء يستحيل الى صورمتنوعة، فيصعد فى الفضاء بخاراً، ثم يعود فيهبط فوق الارض مطراً، ثم يصيبه بردالشتاء فيكون ثلجاً ؟ واذن فهوغاز حينا، وسائل حينا، وصلب حينا. وكل مايقع فى الوجودلايخرج عن احدى هذه الصور الثلاث»(١) .

«كان الماء عندطاليس هو المادة الاولى التى صدرت عنها الكائنات، واليهاتعود».

و نيز شهرستانى زير عنوان : « راى انكساغورس » از قول اين فيلسوف مينويسد :

«ان مبدأ الموجودات هو: جسم اول متشابه الاجزاء؛ وهى اجزاء لطيفة، لايدركها الحس، ولاينالها العقل؛ منها كون الكون كله : العلوى منه، والسفلى؛ لان المركبات مسبوقة بالبسائط ، والمختلفات ـ ايضاً ـ مسبوقة بالمتشابهات»...

وحكى «فرفوريوس» عنه انه قال : «ان اصل الاشياء : جسم واحد، موضوع الكل ، لانهاية له؛

ولم يبين ماذلك الجسم : اهو من العناصر؟ ام خارج عن ذلك؟

قال : ومنه تخرج جميع الاجسام، والقوة الجسمانية، والانواع، والاصناف».

و احمد امين اين مطلب را چنين نقل كرده است:

«كلا! لايمكن ان يكون الماء اصلاللوجود. فمهما بلغ الماء من المرونة وقابلية التشكل فهوذوصفات معروفة معينة ؛ تستطيع ان تميزه بها عن المواد الاخرى . . . . انما اصل الكون مادة لاشكل لها؛ ولانهاية، ولاحدود»(٢).

، شهرستانى تحت عنوان: «راى انكسيمانس» چنين نقل كرده است :

« ونقل عنه ايضاً : ان اول الاوايل ـ من المبدعات ـ هو الهواء، ومنه تكون جميع ما تكون فى العالم من الاجرام العلوية، والسفلية .

قال: ماكون من صفوالهواء المحض :لطيف، روحانى؛ لايدثر ولايدخل عليه الفساد، ولايقبل الدنس والخبث.

و ماكون من كدر الهواء :كثيف، جسمانى؛ يدثر، ويدخله الفساد ، و يقبل الدنس والخبث.

فما فوق الهواء ـ من العوالم ـ فهو من صفوه، وذلك «عالم الروحانيات»؛

و مادون الهواء ـ من العوالم ـ فهو من كدره، وذلك «عالم الجسمانيات»...

ولعله جعل الهواء اول الاوايل لموجودات العالم الجسمانى؛ كما جعل العنصر اول الاوايل

---

(١) قصة الفلسفة اليونانية صفحة ١٩

(٢) قصة الفلسفة اليونانية صفحة ٢٢

لموجودات «العالم الروحانى».

وهوعلى مثال مذهب تاليس؛ اذ اثبت العنصر، والماء فى مقابلته.

وهوقداثبت العنصر والهواء فى مقابلته».

وهم احمد امين در اين باره مينويسد:

«اذا كان الماء الذى فرضه تاليس اصلا للكون لم يصادف من العقل اطمئناناً، لانه ليس من الشمول بحيث يسع الكون بأسره. واذ كانت مادة انكسمندر التى ليس لها شكل و لاحدود لم تسلم من النقد، فقد نهض انكسمينس واختار مادة ثالثة فيها الشمول الذى ينقص الماء، وفيها الصفات التى تعوز مادة انكسمندر، الاوهى الهواء. فهوذوصفات معروفة لاتنكر، وهوفى نفس الوقت يشيع فى كل انحاء الوجود، يغلف الارض، ويملأفى نظره جوانب السماء، بل ويتغلغل فى الاشياء، والاحياء مهمادقت.

اليست الحياة فى صميمها انفاساً من الهواء تتردد فى الصدر شهيقاً وزفيراً ؟ اذن فهو الجوهر الاول الذى صدرت عنه جميع الكائنات. يتكاثف حينا فيكون شيئا، و يتخلخل حينا فيكون شيئا آخر. والهواء اذا امعن فى تخلخله انقلب نارا؛ فاذا ارتفعت كونت الشموس والاقمار، واذا هوامعن فى التكاثف انقلب سحاباً ثم انزل السحاب ماء، ثم تجمد الماء فاذا هوتربة وصخور».

ازمقايسهٔ قسمتهاى منقول خلاف ادعاى احمد امين نويسندهٔ مصرى بخوبى واضح ميشود (١).

* * *

شادروان شيخ عبدالحسن احمداميني نجفى يكى ازفضلاى شيعى معاصر در كتاب «الغدير فى الكتاب والسنة والادب»، خارج ازحدانصاف وتحقيق، كتاب ملل ونحل شهرستانى راچنين توصيف كرده است: «هذاالكتاب وان لم يكن يضاهى «الفصل» فى بذاءة المنطق غيران فى غضونه نسباً مفتعلة، وآراء مختلفة، و اكاذيب جمة لايجد القارى ملتحداً عن تفنيدها» ـ «فاليك نماذج منها:

١ ـ قام هشام بن الحكم متكلم الشيعة ان الله جسم ذوابعاض فى سبعة اشبار بشر نفسه

(١) قصة الفلسفة اليونانية صفحة ٢٤

[وانه] فی‌مکان مخصوص وجهة مخصوصة.

۲ - قال‌فی‌حق‌علی: انه‌اله واجب‌الطاعة.

۳ - وقال‌هشام بن‌سالم: ان‌الله علی‌صورة انسان اعلاه مجوف واسفله مصمت وهو نورساطع یتلالاوله حواس خمس ویدورجل وانف واذن وعین وفهم وله‌وفرة سوداء وهو نوراسودلکنه‌لیس‌بلحم ولادم.وان هشام هذااجازالمعصیة علی‌الانبیا ءمع‌قوله بعصمة‌الائمه.

۴ - وقال زرارة بن‌اعین: لم‌یکن‌الله قبل‌خلق‌الصفات عالماً ولاقادراً ولاحیاًولابصیراً ولامریداً ولامتکلماً.

۵ - قال‌ابوجعفر محمدبن النعمان: ان‌الله نور علی صورةانسان ویأبی ان یکون جسماً.

۶ - وزعم‌یونس‌بن‌عبدالرحمن‌القمی: ان‌الملائکةتحمل‌العرش، والعرش‌تحمل‌الرب، وهومن مشبهه‌الشیعه، وصنف‌لهم‌فی‌ذلک‌کتباً...»

پاسخ ایرادات مؤلف الغدیر اینستکه شهرستانی درکتاب ملل و نحل بر آن بوده است‌که ازهیچ دینی‌ومذهبی وفرقه‌ای طرفداری‌نکند ومانند یک‌مورخ‌با وجدان‌تاریخ‌مذاهب وادیان را بیطرفانه برشتهٔ تحریر در آورد واگر جز این عمل میکرد، امروزکتابش مرجع ومأخذ نمیتوانست باشد؛ بنابراین‌عیبجوئی صاحب الغدیرازشهرستانی وکتاب ملل ونحل، برین‌که چرا درمورد غلاة شیعه بنقل چنین مطالبی‌پرداخته است مؤثر نیست وحق نبود مطالب منقول اورا درین مورد تعبیربه مخاریق ومفتریات‌نماید.

آنجاکه شهرستانی از قول «ابن‌راوندی» از هشام نقل کرده است که: میانهٔ معبود او ، ومیان اجسام مشابهتی است‌که اگرآن مشابهت نبودی دلالت برمعبود حاصل‌نشدی.

آنجاکه شهرستانی از« کعبی» حکایت میکند که هشام‌گفت:خدا جسم است وابعاض و اجزاء دارد و او را قدری از اقدار است، اما مشابه هیچ مخلوقی نیست، و نه چیزی باو مانند است.

آنجاکه شهرستانی بنقل «ابوعیسی وراق» ازهشام نقل مینمایدکه‌گفت:خدای‌تعالی مماس بر عرش خود است، هیچ چیزی از عرش، از خدا افزونتر نیست ، و هیچ چیزی از خدا، از عرش زیادت نیست.

آنجاکه شهرستانی نقل کرده است‌که هشام گفت: خدا بذات خود متناهی است، بی آنکه بقدرت متناهی باشد.

آنجاکه شهرستانی مینویسد : از هشام بن حکم نقل شده است که قامت خدا هفت وجب است، به وجبهای خود خدا، واو را مکان مخصوص وجهت خاص است.

آنجاکه شهرستانی میگوید: هشام بن حکم در حق علی - رضی‌الله عنه - غلو کرد تا آن‌که گفت : علی خدای واجب الطاعه است.

آنجاکه شهرستانی ازقول: «هشام‌بن‌سالم جوالیقی» نوشته است که او گفت: خدای تعالی بصورت انسان است، اعلایش مجوف، و اسفلش مصمت، و اونوری است تابان‌که میدرخشد وویرا پنج حس‌است،ودست، وپا،وبینی،[وگوش]وچشم، ودهان،وزبان دارد و اوراکاکل وزلفین مشکین است که‌آن نورسیاه است، لیکن‌ازگوشت وخون نیست.

آنجاکه شهرستانی بصیغهٔ مجهول ازهشام‌بن سالم‌نقل میکند: وهمین هشام معصیت را بر پیامبران روا داشته است ، وحال آنکه امامان را معصوم میداند.

آنجاکه مینویسد : «زرارة‌بن‌اعین» بر قول هشام بن حکم افزود در قایل شدن به حدوث، قدرت ، وحیات، وسایر صفات خدا؛ وگفت: خدا پیشتر از پیدایی این صفات ، دانا، وتوانا، وزنده، وشنوا، وبینا، وگویا وبا اراده نبود.

آنجاکه مینگارد : «ابو جعفر محمد بن نعمان» گفت : خدای تعالی نوری است بر صورت انسان ومنزه است ازاین‌که جسم باشد.

وباری آنجاکـه مینویسد : بگمـان «یونس بن عبدالرحمن قمی» : فرشتگان حامل عرش، وعرش حامل خداست؛ و یونس بن عبدالرحمن قمی ازمشبههٔ شیعه میباشد و برای ایشان‌کتبی را تصنیف‌کرده است .

همهٔ این نقل‌قولها را ازروی مآخذ ومنابع پراکنده برای ضبط در تاریخ مذاهب و فرق جمع آوری نموده است - گواینکه اساساً این‌گونه نسبت‌های ناروا برجماعت شیعه ومؤلفان و رجال ایشان صحیح نیست -کما اینکه در کتب موثوق به شیعه بچنین عقاید سخیفی بر نمیخوریم، منتهی شهرستانی مطالب منقوله را بعضی با ذکر مأخذ، و بعضی دیگر را بی ذکر مأخـذ به روایت رواتی چند نقل کـرده است، بی آنکه خود چیزی بر شیعه ببندد.

واضح است که ازناقل جزنقل‌صحیح انتظاری نیست - وشهرستانی‌درکتاب ملل‌ونحل به بهترین وجه شرط امانت را در این باره رعایت‌کرده است - هرچند ممکن است بعضی از مؤلفان متعصب اهل سنت وجماعت مقدم بر شهرستانی در نقل اقوال برخی ازعلماء ورجال شیعه مرتکب تحریف هایی شده باشند، اماآنچه بدست شهرستانی رسیده بی‌کم و کاست آنرا درکتاب ملل ونحل آورده است.

اگر از حیث معتقدات دینی شهرستانی در شمار شیعیان محسوب نشود بی شک در زمرهٔ دوستداران ومعتقدان «اهل بیت» پیامبر میباشد ، چنانکه در مجلس مکتوب منعقد

در خوارزم ، علناً و صریحاً به دوستی اهل بیت اشاره میکند و تمایل خود را به مذهب تشیع روشن وآشکار میسازد.

بنا برین حق داریم بگوئیم که صاحب الغدیر بدون تحقیق در آثار این دانشمند بزرگ، داوری ناصحیحی - از روی تعصب شیعه‌گری - دربارهٔ مطالب کتاب ملل ونحل وشخص شهرستانی کرده است وکسی راکه صریحاً مینویسد «مؤمن ازمنافق به دوستی علی بن ابیطالب شناخته میشود» اورا مخالف مذهب شیعه بشمارآورده است. در جواب صاحب الغدیر همین کافی است که خواننده مجلس مکتوب شهرستانی را مطالعه‌کند و تفسیر: «مفاتیح الاسرار ومصابیح الابرار» او را از نظر بگذراند.

از این گذشته امروز عصر و زمانی نیست که ملت های مسلمان که باصول مذهب اسلام اعتقاد دارند وجز درفروع اختلافی در میان آنها نیست باینگونه ایرادهاکه خارج از جنبهٔ علمی وتاریخی است توجه‌کنند. هر مسلمانی معتقد بخدای یکتا و قرآن مجید و پیامبری محمدبن عبدالله - صلی‌الله علیه وآله وسلم - واصول حقهٔ اسلامی است لذا اختلاف در فروع نباید موجب عدم وحدت مسلمانان شود ، و برعلماء و فضلاء و نویسندگان است‌که درگفتارها وکتابهای خود موجبات تحبیب وتقریب پیروان فرق مختلف اسلامی را فراهم سازند نه آنکه آتش اختلاف را دامن بزنند.

ترجمه ها ونسخه های خطی و چاپی:

شهرستانی در سال ۵۲۱ هجری‌کتاب ملل ونحل را تألیف‌کرد ونسخه هائی ازآنرا به «نصیرالدین محمود وزیر» ، و«ابوالقاسم علی‌بن جعفر موسوی نقیب ترمذ» (وشاید دیگر ارباب فضل ومقام) تقدیم نمود.

در مقدمهٔ اول این کتاب مؤلف فقط « نصیر الدین محمود » را ستوده ولی از «علی بن جعفر» اسمی نبرده است ، اما در مقدمهٔ کتاب «المصارعه» مینویسد که چون ملل ونحل را تصنیف‌کردم نسخه‌ای ازآن‌کتاب رابه مجدالدین موسوی دادم وسید نقیب ترمذ آنرا مورد حسن قبول قرار داد(۱).

---

(۱) رجوع شود بصفحات ۴۲ - ۴۱ این‌کتاب.

خواجه «افضل الدین صدر ترکه» (افضل بن صدر ترکه) اصفهانی (مقتول در سنهٔ ۸۵۰ هجری درساوه) این کتاب را درسال ۸۴۳ هجری بفارسی ترجمه‌کرد وآنرا: «تنقیح الادلة والعلل فی ترجمة کتاب الملل والنحل» نامید.

واینك این ترجمه سوسین بارباهتمام نویسندهٔ این سطورانتشار سی‌یابد.

پس ازآن درسال ۱۰۲۱ - ۱۰۲۰ هجری قمری، «مصطفی بن خالقداد هاشمی ثم العباسی» به امر «جهانگیر» پادشاه هندوستان ترجمهٔ فارسی خواجه افضل را در «لاهور» ازنو تحریر کرد وآنرا «توضیح الملل» خواند(۱).

نوح بن مصطفی متوفی بسال ۱۰۷۰ هجری کتاب ملل ونحل را به ترکی عثمانی نقل کرد.

تئودرهار بروکر آلمانی متن عربی را بزبان آلمانی ترجمه‌کرد واین ترجمه درسال ۱۸۵۰ میلادی در آلمان انتشار یافت.

نسخه های خطی متعدد از کتاب ملل و نحل، در کتابخانه‌های بزرگ عمومی و خصوصی در اروپا وآمریکا وآسیا موجود است.

یك نسخهٔ خطی قدیمی ازین کتاب در کتابخانهٔ: «اسکوریال» (ذیل شمارهٔ ۱۵۲۵ فهرست خطی کتب آنجا) وجود داردکه بقراین گمان میکنند بخط خود شهرستانی است(۲).

این کتاب نخستین بار از روی چند نسخهٔ خطی در سال ۱۸۴۶ میلادی باهتمام: «ویلیام کورتن» خاور شناس انگلیسی در لندن چاپ شد و بار دیگر در سال ۱۹۳۳ همان چاپ در شهر «لیپزیك» واقع در «آلمان» تجدید گردید.

همچنین کتاب مذکور در هند ،ترکیه ، ومصر نیز بچاپ رسیده است - وبعضی از چاپهای مصر همراه با تعلیقات میباشد.

جامع ترین چاپها ، چاپ سنگی ایران سنهٔ ۱۲۸۸ هجری قمری است . این چاپ متضمن قسمت : « مقالهٔ زردشت در مبادی » نیز میباشد که مصنف کتاب از مقالات «جیهانی» نقل‌کرده ولی درچاپ‌های اروپاومصر- باستثنای چاپ مطبعهٔ جامعهٔ ازهربتصحیح

---

(۱) ترجمهٔ مصطفی بن خالقداد نیزبا تعلیقات وتصحیحات راقم این سطورچاپ شده است.

(۲) در تهران نسخه‌های خطی متعددی ازین کتاب درکتابخانه‌های عمومی مجلس ودانشگاه وملك وآستان قدس رضوی وکتابخانه‌های خصوصی موجود است.

یك نسخهٔ خطی از این کتاب هم نزد راقم این سطور است که در شهرمحرم‌الحرام سنهٔ ۷۷۷ هجری تحریر شده است . دو نسخهٔ خطی نیز درکتابخانهٔ آقای محمد وثوق موجود است که یکی از آنها مشتمل بر مقدمهٔ اول شهرستانی برکتاب ملل ونحل میباشد.

شیخ محمد بن فتح‌الله بدران (سال ۱۹۴۷ م = ۱۳۶۵ هجری قمری) محذوف است.

محمدبن فتح‌الله بدران تصور کرده است که فقط او باین قسمت از کتاب ملل و نحل شهرستانی دست یافته است ، در صورتیکـه غالب نسخ خطی موجود در تهران قسمتی راکه شهرستانی از مقالات جیهانی نقل کرده، داراست.

نسخه‌ای هم که صدرترکهٔ اصفهانی در دست داشته و درسال ۸۴۳ هجری قمری آنرا بفارسی ترجمه کرده است، این قسمت را در بر داشته است(۱).

شیخ محمدبن فتح‌الله بدران ـ که درمقدمهٔ کوتاه خود بر ملل و نحل مینویسد: بکلیهٔ چاپ ها و ترجمه‌های مختلف آن کتاب دست یافته‌ام ـ چاپ سنگی تهران وهمچنین ترجمهٔ فارسی ملل ونحل راکه بنام: «تنقیح الادلة والعلل فی ترجمهٔ کتاب الملل والنحل» درتهران بتصحیح و حواشی این بنده پیش از اقدام او بطبع کتاب ملل و نحل انتشار یافته، مورد مطالعه قرار نداده است.

غالب ناشران مصری پیش ازمحمدبن فتح‌الله بدران اساس نسخه‌های خود راهمان نسخهٔ چاپی «ویلیام کورتن» قرار داده‌اند و چون در طبع لندن مقالـهٔ زردشت در مبادی محذوف است، در چاپ های مصر نیز این قسمت همچنان ساقط است واز آنرو که ترجمهٔ آلمانی ملل ونحل نیز از روی چاپ «کورتن» بعمل آمده است، شیخ محمد بدران بحکم قیاس‌تصور کرده‌است که «مقالهٔ‌زردشت درمبادی»درکلیهٔ چاپهای متن‌عربی‌وترجمه‌های‌فارسی وترکی وآلمانی ملل و نحل(۲) محذوف است ـ بدون آنکه بچاپ سنگی متن عربی و یا ترجمهٔ فارسی منتشرهٔ ملل ونحل در تهران مراجعه‌کرده باشد.

۷ ـ مجلس مکتوب شهرستانی منعقد در خوارزم : این مجلس تنها اثر فارسی شهرستانی است و خوشبختانه از حوادث زمانه محفوظ مانده است.

مجلس مذکور را شهرستانی در ایامی که دورهٔ جوانی را طی کرده و مرحلهٔ کمال را می‌پیموده است ، در یکی از مسافرتهای خود به «خوارزم» ، در آن شهر ترتیب داده

---

(۱) ترجمهٔ فارسی ملل و نحل بنام «تنقیح الادلة و العلل فی ترجمة الملل والنحل» در سال ۱۳۲۱ هجری شمسی با مقدمه و حواشی اینجانب (سید محمد رضا جلالی نائینی) در تهران انتشار یافته و در سال ۱۳۳۵ تجدید طبع شده است.

(۲) ترجمه های فارسی وآلمانـی کتاب ملل و نحل چاپ شده است ولـی ترجمهٔ ترکی هنوز انتشار نیافته است.

است.

گویا تاریخ تحریر این مجلس مکتوب، پس از تصنیف تفسیر: «مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار» است وبعد اززمانی‌میباشدکه در مقدمهٔ تفسیرمذکورنوشته است: بنده‌ای از بندگان صالح خدا رایافتم وازاومناهج: «خلق» و«امر» ومدارج: «تضاد» و«ترتیب»، و دووجه: «عموم» و«خصوص» ودو حکم: «مفروغ» و«مستأنف» را فراگرفتم».

بعید نیست معلمی راکه درآن تفسیرباواشاره میکند، ازطایفهٔ «تعلیمیه» (اسماعیلیه) بوده است و در اثر تعلیم و هدایت وی، شهرستانی، مؤمن را ازمنافق به دوستی علی و دشمنی آن حضرت چنانکه باید باز شناخته است ودو مسئلهٔ «خلق» و «امر» را بکیفیتی که درین مجلس مکتوب بیان داشته برمبنای تعلیم‌آن معلم تجزیه وتحلیل کرده است.

شاید قسمتی ازین مجلس مکتوب که راجع به قصهٔ ملاقات «خضر وموسی» میباشد ازکتاب دیگرش بنام: «قصهٔ خضر و موسی» استخراج و خلاصه شده باشد ویا اینکه پس ازتحریر وانعقاد این مجلس، آن قصه را با شرح وبسط بیشتری نوشته و موضوع کتاب مستقلی قرارداده است.

ظهیرالدین بیهقی، عالم معاصر وی ـ چنانکه قبلا نیز یاد آور شدیم ـ در تألیف خود ازین مجلس‌مکتوب نام میبردکه آنرا دیده وخوانده است وسینویسد درآن به اصول حکمت اشاره‌کرده است ومن از آن تعجب کردم.

شهرستانی درین اثرمهم دو مسئلهٔ کلامی «خلق» و«امر» را باعباراتی بلیغ وفصیح که حاکی از تسلط وتبحرش درزبان وادب فارسی است مورد بحث قرارداده است.

نسخه‌ای ازین مجلس مکتوب درمجموعهٔ خطی‌شمارهٔ ۵۹۳ کتابخانهٔ مجلس‌شورای ملی ایران موجود است‌که از روی خط علامهٔ شیرازی (ملاقطب؟) نوشته شده است و میکروفیلم نسخهٔ دیگری از همین مجلس درکتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران بشمارهٔ فیلم (۶۴۳) و عکس ۱۲۳۶ موجود است.

در سالهای ۱۳۲۱ و ۱۳۳۵ هجری شمسی این مجلس همراه ترجمهٔ فارسی کتاب «الملل و النحل»، باهتمام این بنده بچاپ رسید و در دسترس ارباب تحقیق و تتبع قرار گرفت ـ وبار دیگر هم ذیل ترجمهٔ حال شهرستانی (بارسوم) طبع گردیده است.

مطالعهٔ این‌مجلس مکتوب فارسی مارا واقف می‌گرداند باینکه این دانشمند بخوبی میتوانسته است کتابهای خود را بفارسی ادبی صحیح و اصیل تألیف کند و قدرت آنرا داشته است‌که مسائل ومطالب دینی وکلامی و فلسفی‌را درقالب زبان فارسی بریزدوآنها را تشریح و توضیح نماید ـ چنانکه درین مجلس استعداد و قابلیت زبان فارسی را

برای اخذ و تعبیر دقیقترین نکات دینی وکلامی وعقلی وادبی ثابت کرده است.

غالب تذکره نویسان شهرستانی را مردی کثیرالمحفوظ ، خوش معاشرت ، دارای حسن خط ولفظ ووفور فضل وکمال وعقل دانسته‌اند واو رابه «افضل» و«امام» و«حکیم» (فیلسوف) ملقب ساخته‌اند.

درفن خطابه ووعظ نیزاستاد بود ومقبولیت عامه داشت تاآنجاکه در نظامیهٔ بغداد منبر ارشاد در اختیارش گذارده شد ودر مدت سه سال اقامت در مرکزخلافت عباسی، مردم راراهنمائی میفرمود وعلماء و بزرگان بغداد درمحضروعظش حاضرمی‌شدند، وبعلاوه دراین مرکز علمی، با علماء و دانشمندان بزرگ مجالس مناظره ومباحثه ترتیب میداد.

متن مجلس مکتوب منعقد درخوارزم نموداری ازنحوهٔ ارشاد و تحقیق و بحث او پیرامون مسائل مذهبی وکلامی آمیخته بچاشنی فلسفی است.

بررسی این مجلس مکتوب ارزش علمی وادبی منابر وعظ شهرستانی را بخوبی ثابت میکند، ومیرساندکه مجالس وعظ وخطابهٔ شهرستانی ــ و وعاظ بزرگ دیگر ــ درنیمهٔ اول سدهٔ ششم هجری درحقیقت مجالس تحقیق وتتبع در بارهٔ مسائل کلامی و ادبی و مذهبی و اجتماعی بوده است .

همانگونه‌که امروز در دانشگاههای بزرگ جهان برای استادان ومتخصصین درجهٔ اول فنون مختلف ، مجالس سخنرانی ترتیب داده میشود تا مسائل علمی و فلسفی و ادبی واجتماعی و سیاسی را مورد بحث و فحص قرار دهند وبا موشکافی خود مشکلات موجود را حل کنند، در عصر شهرستانی هم کسانی که منبر ارشاد در اختیار شان گذاشته میشد پیرامون مسائل کلامی ومذهبی وادبی و اجتماعی بتحقیق میپرداختند و طالبان علم وادب را راهنمائی میکردند.

بدین ترتیب مجالس وعظ جنبهٔ علمی وتحقیق داشت ومنبر کرسی درس آزاد برای همه بود وهرکس میتوانست بقدرفهم خود ازین مجالس بهره‌ای برگیرد .

افضل الدین صدر ترکهٔ اصفهانی

خواجه **افضل بن صدر**(۱)یا **افضل الدین صدر ترکهٔ** اصفهانی، مترجم کتاب **الملل والنحل شهرستانی**،یکی از بزرگان علم وقضات بنام وجلیل القدر اصفهان میباشد.

اصل خانوادهٔ **ترکه** (بضم تاء مثناة مخفف ترك) **از خجند** است و وجه تسمیهٔ این خانواده به‌ترکه ازآنجهت است که اصلاازمردم خجند وترک زبان بودند ولی بعدها بعللی که‌روشن نیست به‌اصفهان آمدند ودراین شهر توطن گزیدند و **ترکهٔ اصفهانی** خوانده شدند.

---

(۱) در نسخهٔ ف : افضل الدین صدرترکه ثبت گردیده است.

ظاهراً علمای این خانواده تازمان گورکانیان حنفی مذهب وازفقهای حنفیه محسوب میشدند وباین جهت به تصدی امرقضاء دراصفهان اختصاص یافتند ولی درزمان صفویه در زمرۀ علمای شیعه بشمارمیرفتند ودرایام سلسله‌های مختلف، این منصب درخانوادۀ ترکه باقی وموروثی بود چنانکه ازعهد مغول تا زمان شاهان صفویه، علمایی ازمیان افراد این خانواده برخاستندکه درضمن تدریس علوم معقول باموروشرعی وقضائی نیزمیپرداختند وهمگی مورد احترام واعتماد وعلاقۀ مردم بودند.

نظرباحترام واطلاع ونفوذودانش آنان، گاهی درامورىكه بازندگانی عامه تماس پیدا میکرد، طرف شوروزیران وحکام وقت واقع میشدند واز رأی ونظرایشان استفاده میشد.

خواجه **رشید الدین فضل الله همدانی**، درمکتوبی که در پاسخ نامۀ مولانا **صدر الدین محمد ترکه** نوشته، او را «خسروکشور علم وایقان» خطاب کرده، ملتمس مولانا را درتخفیف میزان مالیات اهالی اصفهان پذیرفته ومقرر داشته است که درسراسر مملکت پهناورایران بهمان منوال عمل شود واین امرمیرساندکه رشیدالدین بنظرمولانا صدرالدین ـ محمد ترکه تا چه اندازه اهمیت میداده است (۲) همچنین از مکتوب دیگری که رشیدالدین

---

(۲) متن مکتوبی که رشیدالدین درجواب مکتوب مولاناصدرالدین محمد ترکه نوشته است: «مشرفۀ شریف وملطفۀ لطیف که مشحون بصنوف وداد وموشح بالوف اتحاد بود رسید، علم الله که از مطالعۀ فحاوی ومشاهدۀ مطاوی آن دیده را نوروسینه را سرورافزود و لطفها که فرموده بودند وکرمها که نموده نتیجۀ ذات ملک صفات آن خلاصۀ ادوارویگانۀ روزگار امثال این افضال تواندبود ونظم معانی وترکیبات وجمال صوروکلمات دردل ودیده خاصیت یحیى الموتى و یبرى الاكمه داد.

شعر

هم تازه رویم هم خجل هم شادمان هم تنگدل　　　کز عهده بیرون آمدن نتوانم این پیغام را

وبر غرایب بیان وعجایب کلک و بنان آن خسروکشور علم وایقان آفرین فراوان و محامد بیکران گفته شد، آنچه درباب خرابی عراق عجم بقلم گهربار وکلک درنثارمرقوم گشته که: فقر وفاقت وصبر وطاقت اهالی اصفهان ازحد منتهی ودرجۀ قصوی گذشته واز غایت تواترنکبات دوران و ترادف بلیات واحزان معد ودقات قهر ورقات از ودق اجفان روانه کرده‌اند واگرچنانچه میخواهندکه قصۀ پرغصه بسمع ارکان دولت و اعیان حضرت رسانند بسبب قطرات عبرات مدامع که مطالع ارقام اقلام محو میکند نمی‌توانند نگاشت: مبنی بر ملتمس آن جناب که واسطۀ قلادۀ ریاست و در صدف جلالت است مبذول داشتن واجب بود درین وقت خواجه علی فیروزانی که سالهاست که بخدمت این کمینه قیام نموده

درجواب نامهٔ مولانا صدرالدین محمد ترکه دراثنای بیماری سختی نوشته ومشتمل است
بروصیت نامهٔ اووطرزتقسیم املاك وسیع واموال هنگفتش میان فرزندان ووقف کتابخانه‌ای
به **ربع رشیدی** مشتمل برشصت هزارمجلدکتب مذهبی وعلمی وادبی وتاریخی که ازآن
جمله هزارمجلدقرآن بخط خوشنویسان زمان بوده‌است که ده جلدآنرا **یاقوت مستعصمی**
وده‌جلددیگررا **ابن مقله** کتابت کرده بودند، ارادت رشیدالدین فضل‌الله همدانی بمولاناصدرالدین
محمد ترکه مستفادمیشود وشخصیت علمی واحترام اوروشن میگردد. ازاین گذشته درمکتوبی
که رشید الدین فضل الله بمولانا **عفیف الدین بغدادی** درباب مبدأ و معاد حال خود
مینویسد ازمولاناصدرالدین محمد ترکه بااحترام نام میبرد.(۱)

(۱) یکی ازآثارخواجه رشیدالدین مجموعهٔ رسائل اوسیباشد بنام «مکاتبات رشیدی»
که مولانا محمدابرقوئی آنها راجمع آوری کرده ومشتمل بر **۵۳** نامه است که در سال **۱۳۶۷**
ﻫ ./ **۱۹۴۸** میلادی باهتمام وسعی وتصحیح استاد محمد شفیع لاهوری بچاپ رسیده است.

دنبالهٔ پاورقی ازصفحهٔ قبل

ومردی جلد و کاردان و کافی وعادل است بدان‌جانب فرستادیم تا بحضورآن جناب مجدداً
قانون المدة اصفهان بسته دفاترقدیم که درزمان اتراك جابروبتکچیان ظالم پیدا شده بشویدو
مقررکرده‌ایم که اهالی اصفهان ازمزروعی ده‌یك وازطمغاده‌نیم وازمواشی ازگوسفندی نیم طسوج
وازگاوی یك طسوج وازاسپی دوطسوج وازاشتری سه طسوج بنواب دیوان جواب گویند
وهرکرا باغی مشجرمکروم باشد برقدرحاصل آن نواب و ارکان دولت بغوررسیده خراجی
معین گردانند چنانچه خداوندان راضی وشاکرباشند وبهیچ نوع ازانواع برایشان ظلم نکنند
واملاك ایشان راازتکلیفات وتوزیعات وقلان وقبحورمعاف شناسند ومرفوع القلم دانند و
هزارسوارچریك که پیش ازاین میدادند درحکم امسال بیش ازپانصد سوارنستانند ومرسومات و
میاومات ایشانرامجموع ازمال اصفهان مجری دارندوفرموده‌ایم که رسمهای محدث چون طمغای
چوب و صابون وفواکه واقمشه که دراصفهان میسازند بکلی براندازند وازمتون جراید و
روی دفاترحك کنند وچون میخواهیم که آثارخیرواحسان اظهارکنیم ودراکناف عالم واطراف
بلادالسن مجموع عباد بذکرمحامد ماناطق باشد همچنین نواب عادل دل وخواجگان انصاف ـ
گستر بتمام ولایات ایران ازسرحدآب آمویه تا اقاصی آب جون و سرحد دریای مغرب و
تخوم روم فرستادیم تا هم برین نسق که در اصفهان کرده‌ایم تمام آن ممالك را قانون ببندند
یقین که موجب نیك نامی وثواب اندوزی باشد وانوارشادمانی برجبین جهانیان لایح گردد
ونسیم کامرانی دراقطار وامصاروانحاء وارجاء آفاق فایح شود والسلام.»

مولاناصدرالدین مشهورترین وبا نفوذترین فرد خانوادهٔ ترکه درعصر مغول میباشد .

در هنگام استیلای تیمور گورکانی پس از فتح اصفهان ظاهراً برجستگان خانوادهٔ ترکه منجمله **صائن الدین علی بن محمد بن محمد ترکه** و برادرانش بامر امیر تیمور به **سمرقند** کوچانیده شدند.

برادر بزرگ صائن‌الدین بعد از ورود بسمرقند ازجانب تیموربمنصب قضاءِ گمارده شد وصائن‌الدین پس‌ازتحصیلات عالیه باشارهٔ برادربزرگ بسیروسلوك وسیاحت پرداخت.

ابتدا بسوی بیت‌الله رهسپارشد وپس ازگزاردن حج مدتی در **حجاز** و**شام** و**مصر** بسربرد ودراین ممالك بخدمت مشایخ صوفیه وعلمای بزرگ زمان رسید وازخرمن فضل و دانش آنها بهره‌هابرگرفت، سپس بعراق آمد. در عراق خبر مرگ امیرتیمور را شنید وآنگاه باصفهان شتافت ودرآنجا حلقهٔ درسی‌ترتیب داد وبافاده واستفاده مشغول‌شد .

در حدود سال ۸۰۸ - ۸۰۹ هنگامی‌که **پیر محمد** والی فارس‌گردید صائن الدین علی را بشیراز پایتخت فارس خواند ولی پس از پیر محمد چون حکومت اصفهان به **میرزا اسکندر** رسید صائن‌الدین در دستگاه میرزا اسکندر راه پیداکرد وباو نزدیك شد.

پس ازطغیان اسکندر میرزا وگرفتاری او وتصرف فارس واصفهان ازطرف شاهرخ، صائن‌الدین طریق‌انزوا اختیارکرد ولی‌سعایت پیشگان اورا راحت نگذاشتند وذهن شاهرخ را نسبت به صائن‌الدین مشوب ساختند .

صائن‌الدین علی برای ایمنی ازشر دشمنان وکینه توزان دو سفربخراسان رفت ودر سفر دوم منظور نظر شاهرخ قرارگرفت و بمنصب قضاءِ درولایت یزد منصوب گردید. با این انتصاب بازمورد حسد بد اندیشان بود وچنانکه خود دررسالهٔ **«نفثة المصدوراول»** میگوید، دشمنان وحسودانش،اورابه صوفیگری متهم ساختند وبرای اثبات دعوی خویش بتألیفاتی‌که درتصوف سابقاً فراهم‌آورده بود استناد جسته بالاخره سبب شدندکه شاهرخ صائن الدین را برای‌پرسش بهرات بخواند باشدکه بدین طریق مورد غضب و خشم واقع شود . (۱)

---

(۱) بنا بنوشتهٔ صاحب طرایق الحقایق هنگامیکه صائن‌الدین در یزد بود بمناسبت این شعر مورد تکفیر قرارگرفت :

وضم عینیهما حجه علی العمی   و فتح عینك بالبصیرة یا علی

وبهرات احضار شد وبرخی از علمای هرات نوشتندکه مضمون این دوعبارت‌کفر است مگرمولانا رکن الدین داود خوافی. صائن الدین پس از اتهام بیت فوق را از خود ندانست وگفت ازمن نیست .

صائن‌الدین در«نفثة المصدور اول» ازخویش دفاع‌میکند وخطاب بشاهرخ میگوید:
« در این مملکت مردم بعلم هیأت و نجوم‌که بسا مواد بر خلاف شرع در آنها موجود است مشغولند وکسی اعتراض نمیکند ولی من‌که درجوانی چیزی درباب تصوف نوشته‌ام اما در عمل همواره بعلم فقه و حدیث مشغول بوده و عملم از عهد امیر تیمور تا بحال قضاوت و رسیدگی بامور شرعی است اعتراض میکنند و این اعتراض مبتنی بر اغراض است زیراگذشته ازاینکه شیوهٔ من‌صوفیگری‌نیست خود علم‌تصوف نیزازعلوم‌اسلامی‌است و مشایخ بزرگوارهمه ازمردم سنت و جماعت بوده‌اند و در عهد خود ما **خواجه محمد پارسا** از علماء وکبار مشایخ و متصوفه بود و همواره مورد احترام **امیر تیمور** و کافهٔ ناس بوده است وکسی را بروی اعتراضی نبوده و از اینرو در صورت صوفیگری نیز کسی را برمن حق اعتراضی نیست . . . »

هنگامی‌که صائن‌الدین علی‌این رساله را فراهم می‌آورد پنجاه ونه ساله بوده است.

صائن‌الدین علی‌پس ازآنکه بصوفیگری منسوبش داشته بودند درسال ۸۲۹ رساله‌ای در اعتقاد نگاشت و در این رساله نیز تصریح میکندکه : « اعتقاد این حقیر بغیر از آنچه ائمهٔ سنت و جماعت رضوان الله علیهم اجمعین برآنند نبوده . . . » وباز برای اینکه از کید دشمنان مصون ومحفوظ بماند در جای دیگر اضافه مینمایدکه : « . . . واگر دراثناء جوانی وحین طلب بر امتثال فرمودهٔ **تعلموا حتی السحر** در علمی چندکه خلاف این اصول باشد خوض‌کرده نه از سر اعتقاد کرده بلکه از جهة اختیار تفنن و اکتساب فضایل که دأب دانشوران و ادب ایشانست علی‌الرسم اشتغال نموده.....

عشقبازی نه من‌آخر بجهان‌آوردم   یاگناهیست‌که اول من مسکین‌کردم

و همچنین چیزی ازسخنان مشایخ صوفیه‌که بامر والتماس جمعی‌آنرا نبشته برهمین سبیل نه ازآنرو نبشته‌که معتقدآنهاست‌که بیشترآن سخنان اعتقادی نیست...»

از نوشته های صائن الدین علی چگونگی آزادی فکر وعقیده در آن زمان بخوبی مستفاد میشود ومیتوان فهمیدکه چگونه دانشمندان‌آن عصرهدف حربهٔ تکفیرواقع میشدند و چطور آزادی عقیده و فکر و فنون مناظره و محاجه که در قرن سوم و چهارم در میان مسلمانـان متداول بود از میان رفته و تعصب خشک جانشین جدل و منطق و دلیل شده بود.

صائن الدین علی در هنگامی‌که احمد لر بر در **مسجد جامع هرات** نسبت به شاهرخ سوء قصدکرد باردیگر هدف تهمت واقع شد ودشمنان او،خواجه را ازجملهٔ‌کسانی

که با احمدلر همدست بوده، قلمداد کردند (۱).

خواجه صائن الدین علی دراین باب در «**نفثة المصدور ثانی**» میگوید: «ناگاه یکروزدراثناء اینحال نشسته‌آوازهٔ موحش بگوش رسید مشعربدانکه ذات مبارك خسروانی را ازنـوائب حدثان تشویشی رسیده، راستی دل کاین خبر شنیدکش بـا خبر ندید ولیکن طریق تبتل و دعا و تصدق بی رعونت و ریا چنانچه وظیفهٔ مخلصان باشد پیشنهاد خاطر ساخت، آری در دست ما همین دعواتست والسلام.

یك صباح جمعی صلحاء وعزیزان را طلبید ونسخهٔ صحیح بخاری (۲) درمیان نهاد و درکیفیت ختم آن جهة سلامتی از واقعه مشورت میکندکـه شخصی از قلعه رسید کـه ایلچی آمده است وبحضور شما احتیاج دارند جهة مشورت ضرورت شد.

روان شدن همان بود دیگر نه خانه را دید و نه یاران و نه فرزندان وعیال مگر بدترین اوضاع و احوال:

باريد بباغ ما تگرگی   و زگلبن ما نماند برگی

هر کس‌کـه روزی سلامی بدین فقیرکرده بود روی سلامت ندید، همه را بتعذیب گرفتند و خانه را مهرکرده بنده را در قلعه بجایی محبوس داشتند و هیچ آفریده را نمی‌ـ گذاشتند که پیش این فقیرآید مگر جمعی محصلان متشددکه چیزی میطلبیدند تاکاغذ هاء املاك همه ستاندند بعد از آنکه چند روز تعذیب‌کردنـد با جمعی روانه‌گردانیدنـد کـه عیاذاًبالله ازتشویش وتعذیب که‌کردند سبع ضارپیش ایشان ملکی باشند.

دل پرزخون وباتو،نزنم دمی‌که نتوان   بحضورنازنینان غم دل درازگفتن ...»

درنسخهٔ چاپی حبیب‌السیرسال‌فوت صائن‌الدین علی ۸۳۰ ثبت شده ولی‌دریك نسخهٔ خطی که نزد مرحوم ملك الشعراء بهار موجود بود تاریخ وفاتش سال ۸۳۶ و در منتظم ناصری ۸۳۵ ضبط‌گردیده است.

صائن‌الدین علی چنانکه خود متذکر شده دارای ده فرزند بوده است.

صائن الدین دوازده‌کتاب و رساله بعربی فراهم آورده وبیش از هفده‌کتاب ورساله در علوم مختلف بفارسی تألیف‌کرده است.

ازجملهٔ‌تألیفاتش**شرح فصوص‌الحکم**وکتاب **مفاحص** وشرح قصیدهٔ**ابن فارض**

---

(۱) قاسم انوار نیز از جملهٔ اشخاصی بودکه در این تهمت فرو شدند.

(۲) صحیح بخاری یکی از صحاح ششگانهٔ اهل سنت و جماعت است.

و رسالهٔ **اسرار الصلوة** و **نفثة المصدور اول** و **نفثة المصدور ثانی** میباشد ، او بعربی وفارسی شعرمیسروده ولی‌در این باره معروفیت ندارد واین دو بیت ازاوست :

اگر چه طاعت این شیخکان سالوس است
که جوش وولوله درجان‌انس وجان‌انداخت

ولـی بکعبه کـه گر جبرئیل طاعتشان
بمنجنیق توانـد بـر آسمان انـداخت

چون فقیهی صوفی مشرب بوده ودرعلوم حکمت ومعقول دستی داشته وافق فکرش نسبت به بسیاری از اهل علم زمان وسیعتربوده ازاینروبا برخی ازعلمای همعصرخویش اختلاف نظرداشته است .

خواجه افضل‌الدین که‌ازاکابراصفهان ویکی ازافراد برجستهٔ خانوادهٔ ترکه محسوب است ظاهراً ازدشواریها و گرفتاریهایی‌که برای پسر عم خود صائن الدین پیش آمده بی نصیب نبوده وپس از فوت او نیز این پریشانی خاطرادامه داشته چنانکه در مقدمه‌ای‌که براین‌کتاب نوشته باینگونه دشواریها اشاره میکند ومینویسد :

« و ابداع این تصنیف بیشتر در متاعب مشاق اسفار گذشت وانتظام این جمع در پریشانی تمام اتفاق افتاد » وتصریح میکند باینکه در هنگام ترجمهٔ این‌کتاب جمعیت خاطر نداشته و در پریشانی میزیسته و هر روز از جایی بجایی میرفته است .

هیچ بعید نیست‌در سالی‌که میرزا شاهرخ اکابر وامراء وخواجگان وعمال عراق را بدارالسلطنهٔ هرات طلبید با اکابر اصفهان بهرات رفته باشد .

آنچه محقق است در زمان **شاهرخ** هنرمندان و دانشمندان بدربار هرات رفت و آمد داشتند و بویژه **بایسنقر** (۱) در جمع آوری ارباب فضل و هنرساعی بود ، و خود نیز از هنرمندان آن عصر محسوب است .

بطوری‌که خواجه‌افضل درمقدمهٔ خود تصریح میکند بدستور واشارهٔ حاکم‌اصفهان بترجمهٔ این کتاب بنام شاهرخ پرداخته واین دستورقبل ازسال ۸۴۲ یا دردهلیز همین‌سال باید صادرشده باشد. بعدآکه **سلطان محمد** درسال ۸۴۵مأمورعراق عجم‌میشودوتختگاه خویش‌را درقم‌قرارمیدهدوازاصفهان‌ویزدودیگرشهرهای‌اطراف علماء وارباب‌ادب رابسوی خودمیخواند،فرستادهٔ مخصوصی به‌یزدمیفرستد و**شرف‌الدین علی یزدی** رابقم دعوت

---

(۱) بایسنقربن شاهرخ بن تیمور متوفی در سال ۸۳۷ ه .

مینماید، شرف الدین علی با درویش **صلاح الدین صالح** و **شاه غیاث الدین** و غیره روی بقم نهادند و در هنگام ورود سادات وقضاة و علماء به پیشواز آمدند و باعزاز هر چه تمامترصاحب ظفرنامه وهمراهان وارد قمشدندوشاهزاده بااوملاقات کرد،همانطورا کابر و علمای اصفهان را بقم دعوت نمود و از آنمیان ظاهراً خواجه افضل الدین که صدر فضلای زمان بود بیش ازآنکه سلطان محمد عزم تسخیر اصفهان نماید از اصفهان به **قم** آمد و ازپرتو بذل وبخشش و احترام وتوجه این شاهزادهٔ جسور و پرحرارت که صحبت ارباب فضل وهنر وادب را همچون پدرخود غنیمت میشمرده بهره‌مند شده است .

ونیز احتمال داده میشود پس ازآنکه سلطان محمد مرکز حکومت خود را شهر قم قرار داد با اکابر اصفهان برای تصرف آن شهر درکنگاش وگفتگو بوده وآنان با مقاصد او همداستان بودند ویا بنا بقول **احمد بن حسین بن علی الکاتب** (۲) چون اکابر اصفهان ازپرداخت مالیاتی که ازمردم آن شهرمطالبه می‌شدفرومانده بودند التجا بشاهزاده محمدکردند و چگونگی امر راعرضه داشتند و او ایشان را استمالت نمود و خلعت جهة **شاه علاء الدین** و**قاضی امام الدین** (امین‌الدین) و **امیرمحمد چوپان** و**خواجه محمد حیدر** و**خواجه عبدالرحمن** وغیرآنهافرستاد ودستور دادمزاحمتی‌نشودوچون این خبر بمردم اصفهان رسید خرسند شدند وبعد از ورود وتصرف آن شهر « بفرمود تا دفترتقبل اصفهان بآب بشستند » ومعلوم است که همشهریهای خواجه افضل تا چه اندازه از شستن دفتر مالیاتی خشنود شدند .

میرزا محمد بن بایسنقر ذاتاً بلند نظرو شایدکمی متلف بوده چنانکه در سال ۸۴۵ که حکومت عراق یعنی ولایت سلطانیه وقزوین و ری و قم باو تفویض گردید دخل او بخرج وفا نکرد وبقول صاحب تاریخ حبیب‌السیردست تصرف بجبهٔ بعضی از اهل تمول دراز فرمود واین خبرچون بدارالسلطنهٔ **هرات** رسید میرزا شاهرخ فرسان دادکه سلطانیه و قزوین سیورغال میرزا سلطان محمد باشد و در سایر ولایات عراق دخل ننماید و همین امر سبب تأثر او شد وبدان انجامید که شعار مخالفت وعصیان ظاهرگردانید و درصدد توسعهٔ قلمرو خود و تسلط بر نواحی اصفهان ویزد وکرمان وفارس برآمد .

صاحب تاریخ جدید یزد جریان ورود او را باصفهان چنین مینویسد :

« چون محرم سال سنهٔ خمسین وثمانمائه آخرشد شاهزاده متوجه اصفهان شد،چون

---

(۲) رجوع شود بتاریخ جدید یزد ، چاپ یزد ، سال ۱۳۱۷ خورشیدی صفحهٔ ۲۴۳ - ۲۴۵

این‌خبر به **امیر سعادت** رسید وهم کرد، عیال خود برگرفت وبا **امیر علی کلباری** از اصفهان بیرون رفت، شاهزاده روز یکشنبه پنجم صفردر اصفهان نزول کرد وجمعی را از عقب امیرسعادت بفرستاد چون بدو رسیدند اورا مقیدگردانیدند وامیرعلی کلباری رابقتل آوردند وسراورابا امیرسعادت (۱) باصفهان‌آوردند ».

وقتی به‌اصفهان‌آمد وبرآن شهرتسلط یافت، اکابروعلمای‌آنجارانوازش نمود وخلعت داد وبا مردم خوشرفتاری کرد وحتی برای جلب توجه عامه بامر او دفترتقبل اصفهان بآب شسته شد .

ازجملهٔ کسانی که طرف عطوفت میرزا محمد قرارگرفتند، خواجه **افضل‌الدین** بود وچون برای تسخیرشیراز ازاصفهان حرکت‌کرد جمعی از اکابروعلمای‌آنشهررا باخود همراه برد وافضل‌الدین صدرترکه یکی ازآنها بود .

هنگامی که خبراستیلای میرزامحمد براصفهان وقصدتصرف‌شیرازبسمع میرزاشاهرخ رسید بااینکه‌کبرسن مانع حرکت‌او بودبناباصرارومبالغهٔ **گوهرشاد بیگم** همسرخود بقصد سرکوبی نوهٔ خویش ازهرات بسوی فارس وعراق عجم حرکت نمود وقبلا میرزا **رکن‌ـ الدین‌علاءالدوله** (پسربزرگ بایسنقروبرادرمیرزامحمد) رابجای‌خود درهرات‌گماشت .

بمحض‌آنکه لشکریان میرزا شاهرخ ازطرف سمنان روی بقم نهادند داروغهٔ قم از آنروکه مجال مقاومت نداشت به‌اصفهان‌آمد وحال بازگفت وداروغهٔ‌اصفهان نیزاصفهان را بگذاشت ومتوجه شیراز شد وچون میرزا محمد خبرورود پدر بزرگ خود را بحوالی اصفهان شنید دست ازمحاصرهٔ شیرازبرداشت، وبنا بنوشتهٔ‌تاریخ جدید یزد ازظاهرآن شهر برخاسته متوجه **کندمان** گشت وچون خبربه شاهرخ رسید لشکریان اونیز دستورعزیمت بکندمان یافتند وچون به ده‌فرسنگی کندمان رسیدند (۲) میرزامحمدامرای خویش راطلبید وبانهاگفت هریك سرخودگیرید وفرمان بپذیرید وگرنه فردا همه‌کشته واسیرخواهید شد و خود باحرم وبعضی مخصوصان بسوی لرستان بیرون رفتند وهمین موقع اکابروعلمای

---

(۱) امیرسعادت بن امیر خواند شاه قبلا ملازم میرزامحمد درقم بود، بعدها بااجازهٔ اوبرای عیادت عم خوداسیرمحمود شاه حاکم اصفهان‌که درآنجا رنجور و بیمار بود بآن شهر عزیمت‌کرد وچون باصفهان رسید امیرمحمود شاه درگذشت واز طرف شاهرخ قائم مقام عم خود شد، پیش از امیرمحمود شاه امیر خواند شاه برادر فیروز شاه در اصفهان حکومت داشت .

(۲) عبدالرزاق مینویسد «اردوی همایون تا نیمه راه شیراز بموضع کندمان رسید»

اصفهان و **شرف الدین علی یزدی** نیزاز پیرامون اوپراکنده شدند اما غالب آنها از آنمیانه **شاه علاء الدین** و **مولانا امام (امین) الدین قاضی** و **خواجه عبدالرحمن** و **خواجه افضل الدین صدر ترکه** و **شرف الدین علی یزدی** بدست سپاهیان میرزا شاهرخ مقید واسیر گردیدند و در قید بودند تا ضمن بازگشت، بنا باصرار گوهرشاد بیگم بدارآویخته شدند .

درتاریخ « **مرآة الادوار ومرقاة الاخبار** » (۱) دراین باره چنین مذکوراست : « پادشاه ازراه فارس عنان بصوب اصفهان داشت و بعضی سادات اصفهان که دراغواء شاهزاده دخل داشتند بندکرده همراه تا به **ساوه** برد . **قاضی امین الدین فضل الله** با برادرزاده‌اش **مولانا عبدالرحمن** و **خواجه افضل الدین ترکه** و **شاه علاء الدین محمد نقیب** و **شاه نظام الدین گلستانه** را هریك از دروازه های ساوه بحلق آویخت وقتل سادات وعلماء که اشرف امت و اعیان ملت‌اند بروی مبارك نیامد، این معنی برطبق « من عادی ولیاً فقد اذیته فی‌الحرب » موجب اشتداد غضب الهی شد ومنقول است که عزیزی شاه مردان وشیریزدان را بخواب دید ، کاردی کشیده، آشفته متوجه ساوه است و میفرماید که شاهرخ فرزند بیگناه مراکشته، بعد از اشتهارخواب مردم متوجه اردو بودند » .

احمد بن حسین بن علی الکاتب دربارهٔ این حادثه اینطور مینویسد: « چون اردوی همایون درظاهر ساوه نزول کرد [حکم شد] سید شاه علاء الدین که ثمرهٔ شجرهٔ آل‌طه ویس بود، مولانا امام الدین قاضی وامیراحمد چوپان وخواجه عبدالرحمن وخواجه افضل الدین [را] بر دروازه های ساوه مصلوب سازند وبیاسا رسانند، در سیزدهم رمضان خمسین وثمانمائه ایشان را آوردند وبر دروازه های ساوه بیاویختند ومثل این قتل ازآن شاه سعید عجب نمود ومبارك نیامد » (۲) .

قدیمترین مأخذی که دربارهٔ قتل فجیع مترجم این کتاب اطلاعاتی بدست ما میدهد کتاب تاریخ دیار بکریه تألیف ابوبکر تهرانی اصفهانی است که خود شاهد این قضیه بوده است ، و منابع دیگراطلاعاتشان مأخوذ و منقول از همین تاریخ دیار بکریه است و در

---

(۱) مرآة الادوار ومرقاة الاخبار تألیف محمد المدعو بمصلح الدین لاری ، نسخهٔ خطی بشمارهٔ ۴۰۹۴ متعلق بکتابخانهٔ موقوفهٔ ملك،این کتابخانه فعلا شعبه‌ای ازکتابخانهٔ آستان قدس رضوی در تهران است که آقای حاج حسین آقا ملك وقف بر آستانهٔ حضرت رضا نموده وبتصرف موقوف علیه در آمده است .

(۲) تاریخ جدید یزد چاپ یزد - سال ۱۳۱۷ ، صفحهٔ ۲۵۲

اینجا ذیلا آنچه‌که در این تاریخ دراین باب آمده است نقل میشود :

« دراوایل سنهٔ خمسین وثمانمائة سلطان محمد میرزاولد بایسنقرکه ایالت قم وری ازجانب جدنامدار بدو تفویض شده بود، بداعیهٔ مملکت داری باصفهان رفت .

سعادت بیك والد امیرخواند شاه‌که در اول امیردیوان او بود، وبعد از وفات عم اوامیرمحمد شاه‌که حاکم‌اصفهان بود بعزم تعزیت عم به اصفهان رفته و بایالت مشغول بود، ازجانب شاهرخ میرزا امضاءِ ایالتش رسید و باستقلال حاکم اصفهان‌گشت .

چون خبر توجه شاهزاده [را] بجانب اصفهان استماع نمود، فرارکرده از اصفهان با سید علی گلبار که یکی از رؤسای شهر بود ، به راه رویدشت متوجه هرات گشتند .

چون خبربه شاهزاده رسید ایلغاری از عقب اوروانه‌کرد، واو را با سید علی بند کرده بشهرآوردند ، وسید علی را بقتل آورد، و سعادت بیك را چوب یاساق زد و در قفس‌کرده درقلعهٔ شهرآویخت، واکابرشهررا دعوت بطاعت وانقیاد فرموده وطوی عظیم ساخت .

سه هزارخلعت به اکابرشهر و ولایت از سادات وقضاة وعلماءِ ومشایخ، وصدور و صواحب ورؤسا وکبراءِالباس فرموده وده‌هزارتنگه - بعضی دوازده دیناری،وبعضی‌بیست وچهار دیناری،وهزارفلوری - درمیدان طوی بباغ تخت قراجه پاشید ، و از درهم‌ودینار عرصهٔآن باغ را سرخ وسفید بیاراست....

و بتمام عراق ازهمدان، وسلطانیه، وقزوین، وقم، وری، وکاشان، ویزد، وابرقو، داروغگان فرستاد وحکام سابقه را بپایهٔ سریرخود طلب نمود ومجموع طوعاً اوکرهاًروی به درگاه اونهادند .

سادات اصفهان وقضاة وسایراعیان را به سیورغات لایقه، وانعامات شایسته نوازش فرمود.

شاه علاءِ الدین محمد نقیب اصفهان را درامور ملك دخلی عظیم داد، واو را به پیشوایی عرایق سلکاً ومالا ومنصباً برداشت ، و در مشاورت امورملکیه اورا از دیگران ممتازگردانید .

اکابرسایر بلاد عراق با هدایا وتحف روی به درگاه آوردند - همه را علی قدر مراتبهم بانعامات بنواخت و چریك و نامبردار از سایر بلاد عراق بیرون آورد ، و لشگری آراسته مرتب ساخت، وبجانب شیراز توجه نمود .

والی شیراز عبدالله ولد ابراهیم سلطان بن شاهرخ میرزا در سن صغر بود . امراء

عظام اوشهر را محکم ساختند، وایلچیان متعاقباً ومتوالیاًبه جد بزرگوارش روانه ساختند وسلطان محمد میرزا چون به بیرون شیرازنزول فرمود ، اندرونیان را محکم یافت ، و شاهرخ میرزاازخراسان بالشگری گران‌به عراق متوجه شده‌بودکه اورا ازعصیان‌بازآورد، وبه آذربایجان بدفع جهانشاه میرزا توجه نماید .

چون دبدبهٔ رایات حضرتش بمسامع شاهزاده رسید،ازشیرازمعاودت نمود وبحدود اصفهان درآمد، وشاهرخ میرزا به اصفهان‌نزول فرمود ، ومنقلای لشگر متوجه شاهزاده شدند .

چون خبر دریافت ، اردو را برهم زد ، و آتش درخیمه وخرگاه خود انداخت و بجانب کردستان ملتجی‌گشت، و حضرت خاقانی ازاصفهان توجه نمود، واکابر اصفهان به دست لشگریان اودرآمده بودند، ایشان را بندکرده همراه خود تا به ساوه برد .

قاضی امین الدین فضل‌الله ، وخواجه افضل الدین ترکه، وشاه علاء الدین محمد نقیب ، و مولانا عبدالرحمن برادر زادهٔ قاضی امین الدین و خواجه رمه احمد چوپان (۱) را هریك بردروازهٔ از دروازه‌هاء ساوه بحلق آویخت ، وجمعی دیگر مثل : خواجه محمود حیدر، وشاه قوام الدین نقیب ، وشاه نظام الدین‌گلستانه، وصواب صفویه (؟) وبعضی از رؤساء درقید ماندند .

آن زمستان در ری قشلامیشی نمود، و ایلچی بجانب جهانشاه میرزا فرستاد ، و آوازهٔ توجه به آذربایجان در انداخت » .

* * *

ونیز قاضی ابوبکرتهرانی اصفهانی‌که خود شاهد جریان فجیع قتل سادات وعلماء وبزرگان اصفهان بوده است مینویسد :

« . . . خروج سلطان محمد از ربقهٔ اطاعت جد بزرگوار وعقوق پیر بوداق پدر نامدارش را فتح الباب زوال دولت خاندان و امارات ایشان بوده، و نیز قتل سادات و علماءکه اشراف امت ، واخلاف نبی صاحب دعوت اند ، برحسب فرمودهٔ :

«من‌عادالی‌ولیاًفقدآذیته‌بالحرب» موجب [انهدام] دولت استوار خواهدگشت :

---

(۱) در احسن التواریخ این نام یکجا امیر احمد چوپان، ودر جای دیگر خواجه پیراحمد چوپان ضبط‌گردیده است .

مرتضی را در اصفهان پیری | دید درخواب چون ژیان شیری
تند و آشفته آمده ز نجف | متوجه به ساوه کارد بکف
گفتش ای شاه اولیا بیقین | شیر حق رهنمای دینی و دین
چیست این اشتعال نارغضب | بکجا میروی وچیست سبب ؟
اسدالله گفت کای سایل | میروم تند از پی قاتل
کشته فرزند بیگناه مرا | شاهرخ از غرور و جور وجفا
ثبت کردند این حدیث ازوی | تا چه آید خبر زجانب ری

درزمانی که اردوی سلطان محمد میرزا درییلاق گندمان که بپانزده فرسخی اصفهان است ، چون مجلس مستان خراب وپریشان گشت، و اسماعیل نام که از چهرگان محرم شاهرخ میرزا بود، اکابر اصفهان را متبع کرده، در بعضی از قرای آن حدود به دست آورد، و ایشان را بندکرده به ساوه رسانید ، و حکم یرلیغ بریشان باجراء قتل بیدریغ جریان یافت وپادشاه به ری قشلامیشی نمود، وایام شتاء بانقضا پیوست .

درروزنوروزسلطانی حضرت [را] داعیهٔ زیارت آستانهٔ مقدسهٔ مشهد عبدالعظیم که در شهر ری [واقع است] پیدا شد .

از فشاپویهٔ ری عند طلوع الصبح سوار گشته ارکان دولت از فرزندان نامدار ، و امرای کامکار و مقربان حضرت سه روز یراق گرفته برکاب بوس هما[یو]ن همراه شدند .

در وقت سوار شدن این بندهٔ حقیر محرر این مسوده بر درگاه حاضر بود . چون حضرت پادشاه روانه گشت ، درویشی از مریدان آستانهٔ علیهٔ شیخ علاءِ الدولهٔ سمنانی - قدس سره - رسید ، و فرمود که این شخص عجیب پادشاهی است . من امشب چنان بخواب دیدم که حضرت رسالت پناه - صلعم - گرد از جامه‌های اودور میکرد، این فقیر را بی تدبر وتأملی برزبان جاری شدکه این واقعه رؤیای صادقه است. گرداز او افشاندن عبارتست از جداکردن بدن خاکی از روح، وآن درویش را این تفسیر مستحسن نیفتاده ،از پیش این فقیر گذشت. به اندك زمانی ولولهٔ معاودت برخاست، برخلق حیرت واندهاش غالب گشت . فی‌الفور او را درتخت روان انداخته [بر] گردانیدند ، و غشی عظیم بر او دست یافته بود وقدرت بررکوب ساقط گشته، بلکه احتضار براوظاهر شده بود. آوازه انداختند که: درد دندان عروض یافته .

این فقیر گفت که دندان طمع می‌باید کندن .

تمام عرصهٔ اردو چون عرصهٔ شطرنج که بیك شاهرخ بر هم زده شود ، از هم فروریخت .

ای بسا پیادگان ضعیف که بر اسبان گرانبها سوار شدند ، و ای بسا شاهزادگان که از اسب دولت پیاده رخ برخاك مذلت افتاده ماندند ...... » .

« . . بعضی از امراء مثل: شیخ ابوالفضل علیکاکه امیر دیوان بود، وبه ایلغار از عقب سلطان محمد میرزا رفته به سلطان محمد پیوست ، وقریب نه نفر از فرزندان امیر بزرگ تیمور گورکان که پناه بدولت و روی بتربیت آورده بودند، چون ابتدای انقلاب کلی بود ، [و] بریشان اعتقاد واعتماد نداشت، مجموع را به پیرزاد بیك بخاری سپرد تا ایشان را در بند روانه ساخت .

و سلطان محمد میرزا با معدودی چند به قم نزول فرموده بقیة السیف از سادات و اکابر اصفهان که در ری مقید بودند، مثل : شاه نظام الدین فضل الله گلستانه، و شاه قوام الدین حسین، وامیرروزبهان ولد قاضی امین الدین فضل الله، وشاه رکن الدین صفوی ، وامیر عبدالله باب الدشت، وخواجه جلال الدین محمدکلکز(؟) ، وخواجه صفی الدین ،وسلطان محمود جابری، واین فقیر[(= قاضی ابوبکر)] مصاحب ایشان بود،روی به قم آوردند، وبه انتظار محمد میرزا چند روز توقف نمودند، تا سلطان ازکردستان به قم رسید، وهمه را عذر خواست وبخلعت، واسب وخرجی بقدر احتیاج نواخت» (۱) .

درتاریخ احسن التواریخ روملو (۲) در این باره چنین آمده است :

«میرزا سلطان محمد چون ازتوجه خسرو والا منزلت،آگاهی یافت، دل از اسباب پادشاهی بر داشته ازظاهر شیرازکوچ کرده اردوی خود را برهم زده آتش درخرگاه خود انداخت و با معدودی چند از عبید وخدم و روی پوشان حرم به لرستان شتافت .

ز گلبانگ شیرافکنان دلیر   گریزان شد ازبیشه‌آن شرزه شیر

از لرستان این غزل راگفته به شاهرخ پادشاه فرستاد :

من که همچون ذره روی از مهر پنهان کرده‌ام
از جفای روزگار و جور اخوان کرده‌ام
من محمد نام دارم بهر دین احمدی
جان خود را من فدای شاه مردان کرده‌ام

---

(۱) ـ نقل ازصفحات ۲۱۳ تا ۲۰۶ نسخهٔ خطی دیار بکریه، تألیف قاضی ابوبکر تهرانی اصفهانی موجود درکتابخانهٔ ملی پاریس .

(۲) ـ احسن‌التواریخ روملو- جلد یازدهم ـ نسخهٔ خطی کتابخانهٔ ملی پاریس صفحات ۹۹ ـ ۱۰۰

و آن حضرت چون فرار سلطان محمد را استماع نمود، بجانب صفاهان مراجعت کرد. اکابر و سادات اصفهان [مثل] شاه علاءالدین که از اکابر وسادات بود، و قاضی امام الدین، وخواجه افضل الدین ترکه را بواسطهٔ اتفاقی که به میرزا سلطان محمد کرده بودند، بقتل آورد.

ومنقول است که دو نوبت ریسمان خواجه افضل‌الدین ترکه پاره شده، فریاد میکرد که شاهرخ را بگویید که این عقوبت برمن بیش از لحظهٔ نیست، اما تو پنجاه ساله نام خود را ضایع مساز.

بیت

بسا نام نیکوی پنجاه سال　　　که یک‌نام زشتش کند پایمال

وچندان که بزرگان سعی کردند، مفید نیامد، اما مولانا شرف [الدین] علی یزدی را میرزا عبداللطیف خلاص وبسمع شاهرخ پادشاه رسیده که مولانا درخدمت سلطان محمد این بیت را میخوانده:

بیت

پیر است چرخ و اختر بخت تو نوجوان

آن به که پیر دولت خود با جوان دهد

و خواجه پیر احمد چوپان را با ایشان ازدروازه آویختند، و خواجه محمود حیدر، وشاه قوام الدین نقیب، وشاه نظام الدین گلستانه، وصاحب صفویه، مقید شدند، وازین غافل که قتل سادات وعلماء که اشراف امت‌اند باعث انقراض دولت استوارخواهد شد».

از محل آرامگاه خواجه افضل الدین اطلاع موثقی در دست نیست، فقط می‌دانیم که بدستور میرزا محمد در حدود سال ۸۵۰ هجری جنازهٔ علاءالدین که با دیگر اکابر اصفهان بحلق آویخته شده بودند از ساوه باصفهان انتقال یافت ودر بقعه‌ای که امروزمعروف به بقعهٔ شهشهان (واقع درمحلهٔ شهشهان اصفهان) است مدفون گردید.

میرزا محمد در دوازدهم ربیع الاول سال ۸۵۲ قراء **اصفهانك** و **در زیان** واقع دربلوك کرارج اصفهان وقریهٔ **ولاسان** واقع در فریدن اصفهان را وقف بقعه و مدرسهٔ

شهشهان نمود وتولیت این موقوفات را در اعقاب شاه علاء الدین قرار داد (۱) .

دربقعهٔ اصفهان‌قبوردیگری هم هست‌که معلوم‌نیست چه‌کسانی درآنجا مدفونند،هر چند این مطلب را درکتابی نیافتم ومدرك ودلیلی برمقرون بواقع بودن‌آن در دست نیست اما ممکن است هنگام انتقال جنازهٔ سید علاء الدین جنازهٔ سایر اکابر و علماء مصلوب در ساوه نیز باصفهان انتقال یافته وهمین مقابریکه امروز در بقعهٔ شهشهان دیده میشود ، آرامگاه ابدی خواجه افضل‌الدین وسایرین نیزباشد. علاوه برافضل‌الدین‌مترجم این‌کتاب ، و صاین الدین که شرح حالشان گذشت ازمیان خانوادهٔ ترکه افراد برجسته و بنامی برخاسته‌اندکه برای مزیدآگاهی واکمال سخن،شرح حال مختصری ازآنان نقل‌می‌شود .

۱ - خواجه افضل‌الدین محمد ترکه ازاعقاب خواجه‌افضل‌الدین صدرترکه که در **عالم آرای عباسی** و **مجالس المومنین** و**تذکره هفت اقلیم** و **روضات الجنات** ودیگر کتب تاریخی و ادب از او نامبرده شده است ، در زمان شاه طهماسب از اصفهان بقزوین (پایتخت) سفرنمود ومورد توجه شاه قرارگرفت وبامرتدریس وقضای سپاهیان اشتغال جست . درهنگام سلطنت شاه اسماعیل دوم از مقربان درگاه او بود و با اینکه شاه اسماعیل ثانی ببرخی‌ازعلماء توجهی نداشت، نسبت باو توجه مخصوص داشت وحتی تردد علماء در دربار سلطانی غالباً بمشورت وتخصیص او صورت میگرفت . پس از فوت شاه اسماعیل دوم ازاهمیت اودر دربار صفوی کاسته شد واز پایتخت باصفهان‌آمد وبامر قضاء پرداخت اما در اثر ناسازگاری حکام وقت بهمان علت‌که نتوانست درقزوین بماند بمشهد حضرت رضاعزیمت‌کرد ودر زمرهٔ خدام‌آستان‌قدس رضوی درآمد وضمناً حلقهٔ درسی‌ترتیب‌دادودرآنجابودتااین‌که‌چون سلطان‌محمدازسفرخراسان‌برمیگشت جزوملازمان وهمراهان وی شد ولی چون به ری رسید بدرود زندگانی گفت(۲) .

---

(۱) رجوع شود بکتاب تذکرة القبور اصفهان تألیف مرحوم ملاعبدالکریم جزی که درسال ۱۳۲۸ خورشیدی‌باملحقات وحواشی‌آقای‌سید مصلح‌الدین مهدوی‌بچاپ رسیده

(۲) اسکندر بیك درعالم‌آرای عباسی مینویسد: «خواجه‌افضل‌الدین ترکه : محمد نام است ازنژاد قضات ترکهٔ دارالسلطنهٔ اصفهان بود در اوایل حال باکتساب علوم عقلیه ونقلیه پرداخته ترقی فاحش‌کرد واز اصفهان باردوی سعادت نشان رفت منظور نظرشفقت شاه جنت مکان‌گردیده بعضی‌اوقات بشراکت میرعلاء الملك مرعشی منصب قضای عسکر ظفراثریافت ودر اردوی معلی بامرتدریس پرداخته درمدرس اوجمعی تلامذهٔ اوبمباحثات و افادات اوفیض یاب بودند در زمان اسمعیل میرزا برخلاف سایر علماء بدستور معززو

(دنبالهٔ پاورقی درصفحهٔ بعد :)

شیخ ابوالقاسم بن‌ابی حامدبن نصرالبیان انصاری کازرونی ـ که شاگرد افضل‌الدین محمد ترکه وازعلمای برجستهٔ عصرصفوی بوده است ـ درتألیف خود «سلم السموات» چنین می‌نویسد :

«افضل الدین پسرحبیب الله ترکه اند ، آباء واجداد ایشان اکثر ازفضلا واعیان اصفهان بوده‌اند ، وسلاطین وحکام زمان بسیاری اعزاز واحترام ایشان نموده‌اند الاآنکه شاهرخ بن امیرتیمور بقتل جد ایشان فتوی داده واین شناعت بر وی مبارك نیفتاده ودر همان زودی وفات نموده .

وحضرت خواجه (=افضل الدین محمد) ازسنهٔ سبعین و تسعمائـة الی تسعین در بلاد عراق وخراسان مرجع اکابرواعیان بودند ودر مناظرات علمی برعلمای زمان تفوق می‌نمودند .

این‌ضعیف قریب هجده ماه دربلدهٔ قزوین شاگردی ایشان نموده وپیوسته‌باین نسبت مباهات‌کرده» .

۲ ـ ابوحامد صدر الدین محمد ترکـه : وی از علمای طراز اول زمان خود بوده است .

در دربار مغول معزز ومحترم بود و چنانکه در ابتدای این بحث گـذشت ، خواجه رشیدالدین‌فضل‌الله همدانی‌باو ارادت می‌ورزید ومیان آندو مکاتباتی صورت‌گرفته است .

صدر الدین محمد رساله‌ای در دفع شبهات مشائیان نوشته و صاین الدین علی آنرا مبسوطتر نموده وآنرا «التمهیدفی‌شرح قواعدالتوحید» نامیده است. وی درنیمهٔ دوم قرن هفتم متولد شده وتا اوایل سدهٔ هشتم هجری میزیسته است .

۳ ـ خواجه‌افضل الدین محمدبن صدرالدین محمد ترکه : اورا شیخ الامام خواجه افضل الدین می‌خواندند .

وی دراصفهان‌بجای پدربه‌امورشرعی وقضائی‌می‌پرداخت وازعلمای‌قرن‌هشتم هجری‌است.

دنبالهٔ پاورقی از صفحهٔ قبل

محترم واکثراوقات اززمرهٔ مجلسیان بود بعد ازفوت‌اسمعیل میرزا باصفهان رفته‌بامرقضاء که همیشه درسلسلهٔ ترکـه بود قیام داشت وبجهة ناهمواری حکام و اتراك دامن از شغل درچیده منصب‌تدریس وخادمی‌روضهٔ‌مقدسهٔ‌رضویه‌یافته‌درمشهد مقدس‌معلی‌بدان شغل‌شگرف پرداخت . درسال قوی ئیل مطابق سنهٔ ۹۹۱ که نواب سکندر شأن و شاهزادهٔ عالمیان سلطان حمزه میرزاازیورش خراسان عود نمودند درموکب همایون‌ازمشهد مقدس بعراق آمده در ولایت ری از مطالعهٔ صحیفهٔ حیوة دیده پوشیده بعالم بقا شتافت» .

افضل‌الدین چند پسر داشته‌که هریك بحلیهٔ علم وزهد وفضل آراسته بودندکه یکی ازآنان صاین الدین علی ترکه میباشد .

۴ - حبیب الله‌ترکه: وی ظاهراً پدرافضل الدین محمد ترکه ونوهٔ افضل‌الدین صدر ترکهٔ اصفهانی است .

چنانکه ازشرح حال مختصروی دربرخی ازتذکره‌ها مانند عرفات العاشقین، منتخب اللطایف و صحف ابراهیم و... مستفاد می‌شود حبیب‌الله‌ترکه ازرجال علم وادب دوران صفوی بشمار میرفته است .

۵ - جلال الـدین محمد ترکـه ، از علمای معاصر شاه عباس بزرگ و همزمان با **شیخ بهاء الدین محمد عاملی** (۱) است ومقام وشخصیت روحانی اوتالی تلوشیخ بهائی بوده است .

تصورمیرود درفتنهٔ محمود افغان یاکشمکش‌های بعدی ، خانوادهٔ ترکه از بین رفته ویا ازاین شهر مهاجرت‌کرده‌اند ، بهرصورت پس از دوران صفویه اشخاص عالم وبنامی در میان این خانواده پرورش نیافتند .

مآخذ ومنابعی که شرح حال خاندان ترکه از آنهانقل‌شد بدین شرحند :

۱ - تاریخ دیاربکریه تألیف قاضی ابوبکرتهرانی اصفهانی صفحات ۲۰۶ تا ۲۱۳ - عکسی خطی متعلق به‌کتابخانهٔ ملی پاریس (غیرمنتشره)

۲ - جلد یازدهم‌نسخهٔ عکسی‌خطی احسن‌التواریخ روملوصفحات ۹۹ و ۱۰۰ متعلق به‌کتابخانهٔ ملـی پاریس (غیرمنتشره)

۳ - مرآة الادواروم‌رقاةالاخبار تألیف محمد المد عوبه مصلح الدین‌لاری - نسخهٔ

---

(۱) در صدر طوماری مربوط بوقفنامهٔ بقعه ومدرسهٔ شهشهان، جلال الدین محمد ترکه درکنار سجل و مهر شیخ بهاء الـدین محمد عاملی ، ورقهٔ مزبور را چنین تسجیل مینماید: « هومضمونه من‌المبداء الی‌المنتهی‌من‌الوقفیة والتولیة ثابت‌لدی،وانا‌الفقیر‌الداعی لخلوددولةالعلیةمحمدالترکه کان‌الله‌له» وسپس آنرامهرمی‌کند وسجع‌مهرش اینست: **«الملك لله عبده جلال الـدین محمد الترکه »** وذیل سجل شیخ بهائی وجلال الدین محمد ترکه چند نفردیگراز علمای اصفهان آنرا تسجیل و مهرکرده‌اند وابن نکته میرساندکـه ازجنبهٔ روحانیت ومقام واحترام جلال الدین پس ازشیخ بهائی در درجهٔ اول بوده است.

در جمادی الثانـی سال ۱۰۰۶ هجری شاه عباس‌کبیر در زمینهٔ اجرای مفاد طومار مزبورفرمانی صادرکرده است ، طومار مزبور نزدآقای حاج سید حسین شهشهانی متولی فعلی موقوفات بقعهٔ شهشهان موجود میباشد .

خطی بشمارۀ ۴۰۹۴ کتابخانۀ موقوفۀ ملک تهران (غیرمنتشره)

۴ - مطلع السعدین به تصحیح استاد محمد شفیع - چاپ لاهور صفحۀ ۶۴۳ - ۶۴۲.

۵ - تاریخ جدید یزد تألیف احمدبن حسین بن علی کاتب چاپ یزد سال ۱۳۱۷ هجری شمسی صفحات ۲۵۲ و ۲۴۳ تا ۲۴۵.

۶ - مجمل فصیحی چاپ طوس - مشهد صفحۀ ۲۷۰

۷ - مکاتبات رشیدی بتصحیح استاد محمد شفیع - چاپ لاهور سال ۱۳۶۷ هجری قمری.

۸ - ریاض العلماء نسخۀ خطی متعلق به کتابخانۀ موقوفۀ ملک تهران (غیرمنتشره).

۹ - عالم آرای عباسی - تألیف اسکندر بیک چاپ اصفهان

۱۰ - حبیب السیر جزو سوم جلد چهارم صفحۀ ۹ چاپ تهران.

۱۱ - مجموعۀ رسائل و کتب خطی صائن الدین ترکه موجود در کتابخانۀ مرحوم ملک الشعراء بهار

۱۲ - تذکرة الشعراء دولتشاه سمرقندی

۱۳ - تنقیح الادلة والعلل فی ترجمة کتاب الملل و النحل چاپ دوم تهران سال ۱۳۳۵ هجری شمسی

۱۴ - نسخۀ عکسی خطی توضیح الملل (ترجمۀ الملل والنحل) ترجمۀ مصطفی بن خالقداد متعلق به کتابخانۀ بریتیش موزیم لندن.

۱۵ - سبک شناسی - تألیف ملک الشعراء بهار جلد سوم صفحات ۲۴۰ - ۲۲۸

۱۶ - عرفات العاشقین نسخۀ خطی متعلق به کتابخانۀ موقوفۀ ملک تهران (غیر منتشره)

۱۷ - مجالس المومنین جلد دوم چاپ تهران صفحات ۴۲ - ۴۱.

۱۸ - ریاض العارفین چاپ تهران سال ۱۳۱۶ هجری شمسی صفحۀ ۳۷۵

۱۹ - طرایق الحقایق - چاپ تهران

۲۰ - طومار موجود در کتابخانۀ مرحوم سید حسین شهشهانی در تهران

۱۲ - تذکرۀ منتخب اللطایف

۲۲ - سلم السموات

اینک که اطلاعاتی دربارهٔ خانوادهٔ ترکه که ظاهراً ازدورهٔ خوارزمشاهیان یاسلاجقه ازخجندباصفهان انتقال‌یافتند، بویژه افضل‌الدین محمد صدرترکه(۱)دردسترس خوانندگان قرار داده شد، بطور اختصار دربارهٔ این ترجمه و ترجمهٔ خالقداد بحث میپردازیم. البته هنوز نکات تاریکی درپیرامون احوال مترجم این‌کتاب وجود داردکه برای روشن شدن آنهاباید تحقیقات دیگری بعمل بیاید وچنین‌تحقیقاتی‌محتاج بوقت وسیعترومطالعهٔ‌بیشتری است.

---

۱ - میرزا عبدالله اصفهانی مشهور به افندی در ریاض العلماء در پیرامون شرح حال خواجه افضل بدون آنکه معلوم‌کند کدام یك ازآنها (باین نام) میباشند این مختصر را مینویسد « الخواجه افضل ترکه قدیقال هوالمولی افضل الدین ابوحامد محمد الشهیرترکه بل قدیظن اتحاده مع بابا افضل الکاشی خال المحقق الطوسی وهو خطاء واضح وقد یقال غیره فلاحظ » - نقل از نسخهٔ خطی ریاض العلماء متعلق بکتابخانهٔ ملك.

ترجمهٔ ملل و نحل افضل الدین

کتاب الملل والنحل شهرستانی ، در زمان زادگـان تیمور، دوبار از عربی بفارسی نقل گردیده است : نخستین باردر دورهٔ شاهرخ گورکانی، افضل‌الدین آنرا ترجمه نموده و « **تنقیح الادلة والعلل فی ترجمة الملل والنحل** » نامیده، و بار دیگر **مصطفی بن خالقداد هاشمی ثم العباسی** درعهد پادشاهی **جهانگیر** ازسلسهٔ گورکانیان هند (یـا بتعبیر سورخین اروپائی خـاندان مغول کبیر) درلاهور از نـو تحریر نموده و آنرا «**توضیح الملل**» خوانده است . (۱)

---

(۱) بنابرفهرست چاپی کتابخانهٔ آستان قدس رضوی یك نسخه ازکتاب ترجمهٔ ملل - ونحل شهرستانی بنام «توضیح الملل» که مترجم آن افضل بن صدر ترکه اصفهانی است در کتابخانهٔ حضرت رضا وجود دارد، این نسخه دارای ۳۴۵ برگ وتاریخ کتابت ۲۶ صفر سال ۹۵۲ میباشد . خصوصیات نسخهٔ مزبور از مشهد خواسته شد ولی اشتباهاً بترجمهٔ ملل ونحل چاپ اول اینجانب مراجعه گردیده بدون آنکه بنسخهٔ خطی رجوع شود .

ترجمهٔ این کتاب در سال ۸۴۲ هجری یا قریب باین سال آغازشده است ، چنانکه مترجم دربخش مانویه صریحاً می نویسدکه : «ازدلایل وهن این کلمات مموهه، واین اوهام مزخرفه آن که درزمان ترجمهٔ این کتاب که سنهٔ اثنی واربعین وثمانمائة تا این تاریخ ـ که قایل درآن تاریخ زعم آن داشت که پنجاه سال مانده که ترکیب منحل شود ـ سی صدوسی - ویك سال است»، پس درسال ۸۴۲ هجری قمری بترجمهٔ کتاب اشتغال داشته ونیمی ازآن ترجمه شده بوده است وتواند بودکه درین سال یا درزمانی نزدیك به آن شروع به ترجمه کرده باشد (۲) .

افضل الدین این کتاب را درسفرهای مختلف بفارسی برگردانده و بالاخره در عصر روزسیزدهم رجب المرجب سنهٔ ۸۴۳ در شهر اصفهان درمحلهٔ نیماورت (= نیماورد) آنرا بپایان رسانیده است .

وی درمقدمه ای که براین کتاب نوشته تصریح میکندکه باشارهٔ والی قطرعراق دست بکار ترجمه زده وکتاب را بنام **شاهرخ** فراهم آورده است .

ازقرائن چنین استنباط میشود: پس ازآنکه سلطان محمد درسال ۸۴۵ ازطرف جد خود بحکومت عراق منصوب گردید و در فاصلهٔ سالهای ۸۴۵ - ۸۵۰ با علماء و سادات اصفهان ارتباط پیداکرد واز اصفهان ویزد، ودیگرشهرهای عراق، دانشمندان را بسوی خود خواند، افضل الدین نیز در دستگاه او راه پیداکرد ودر زیرسایهٔ حمایتش قرارگرفت ودر مقدمهٔ ترجمهٔ خویش ، پس از آنکه میخواهد فهرست کتاب را ذکر نماید، از سلطان محمد و انعام او و رفاهیت خود سخن میگوید و میدانیم درسالهای ۸۴۲ - ۸۴۳ یعنی زمان ترجمهٔ این کتاب سلطان محمد هنوز بحکومت عراق تعیین نشده بود و مترجم در آن وقت درکمال پریشانی بسرمیبرد مگرآنکه خواجه افضل بعد ازترجمهٔ کتاب ازاصفهان بهرات رفته ودر دارالسلطنهٔ هرات مورد محبت ونوازش واحترام میرزا محمد (۲) واقع شده وبوسیلهٔ او این ترجمه را بحضور شاهرخ تقدیم کرده باشد.

هرگاه این احتمال مقرون بحقیقت نباشد، احتمال دیگر که بواقع نزدیکتر مینماید تقویت میشودکه باآمدن سلطان محمد بعراق،افضل الدین صفحه ای (قبل ازفهرست کتاب) برمقدمهٔ ترجمهٔ خود افزوده که درآن سلطان محمد را ستوده واین درهنگامی باید واقع شده باشدکه درعراق درکنف حمایت ودر پرتوانعام این شاهزاده قرارگرفته وچند صباحی پریشانی های گذشتهٔ مترجم بآسایش و رفاهیت مبدل گردیده است وشاید اختلافاتی که در

---

(۱) نگاه کنید به صفحهٔ ۱۹۵ این کتاب .

(۲) ولادت سلطان محمد درسال ۸۲۱ واقع شده است .

نسخ درقسمت مقدمهٔ این ترجمه وجود دارد مربوط بهمین امروجریان باشد.

چگونگی این ترجمه و اهمیت آن

افضل الدین در این ترجمه از بیم آنکه مبادا در ترجمه و نقل اقوال ملل مختلف هدف تهمت و مورد تکفیرقرار بگیرد باشارهٔ والی قطرعراق در رد عقاید ارباب ملل در هرجا، شرحی میدهد ودرنتیجه برمتن کتاب مطالبی افزوده است.

معلوم است که روش نگارش واسلوب تحریرمترجم تابع سبک متکلف زمان واقع شده چنانکه در این ترجمه بتعبیرات غیر مأنوس وعبارت مغلق بویژه درآن قسمت که خود بر متن مؤلف اضافه کرده، زیاد برمیخوریم وچون مغلق نویسی درآن عصر، نشانهٔ فضل و دانش نویسنده بوده، افضل الدین هم که ازاهل علم واز طبقهٔ روحانی است دراین مورد، خاصه که کتاب دارای مباحث مختلف علمی ومذهبی وفلسفی میباشد ازنویسندگان ومؤلفین هم عصرخویش نه تنها چیزی کم نیامده بلکه طرز تحریر واسلوب ترجمه‌اش با تعبیرات خاص وعبارات پیچیده وحشووزواید بیشتری توأم وهمراه میباشد.

خواجه افضل درضمن رد عقاید برخی از ارباب ملل ونحل وعده میدهدکه درنظر داردکتاب مستقلی دربطلان عقایدآنها فراهم آورد ولی گویااین وعده هابرای جواب بایراد احتمالی آنهائی است که تصور مینموده زبان باعتراض بگشایندکه چرا بیشتر و شدیدتر دربارهٔ رد عقاید ملل باطله داد سخن نداده است و در هر صورت چنین کتابی تألیف نکرده و زمان هم باو مهلت نداده که بتواند بعد ازین ترجمه، بکار دیگری دست بزند و تألیفی مستقل ترتیب بدهد.

همانگونه که قبلا تذکر داده‌ایم متنی که خواجه افضل دردست داشته دارای نواقصی بوده که درنتیجه نتوانسته‌است یك ترجمهٔ کامل ازملل ونحل فراهم آورد ولی باید دانست متن عربی که اساس ترجمهٔ افضل الدین بوده شامل مقالات شیخ الرئیس ابوعلی بن‌سینا بوده است لیکن مترجم بدلایل وجهاتی که در صفحات ۳۶۹ و ۳۷۰ این کتاب یاد آور شده از ترجمه ونقل قسمتهای منطق وحکمت وطبیعیات و بطور کلی سخنان شیخ الرئیس ازمتن عربی خودداری کرده‌است (ازصفحهٔ ۳۷۱ تا ۴۲۶ این کتاب) ونقص نسخهٔ خود راجزاین قسمت فقط قسمت عقاید عرب در دورهٔ جاهلیت (ازصفحهٔ ۴۲۷ تا ۴۲۹) تا ابتدای معطلهٔ عرب میدانسته که بعلت عدم دسترسی بنسخ دیگر ازعدم نقل این قسمت پوزش طلبیده و بطوری که دراین چاپ بنظرمیرسد درقسمت‌های دیگرنیز نسخهٔ افضل الدین دارای نقایص وافتادگی- هائی است و برای اینکه کتاب ناقص نماند کلیهٔ قسمت های محذوف ترجمه وتکمیل گردید

و در داخل قلاب جاداده شد تا باترجمهٔ خواجه افضل مخلوط نشود و بدین ترتیب اینك ترجمهٔ نسبتاً کاملی از ملل و نحل شهرستانی در معرض انتشار قرار میگیرد و امیدواریم مورد پسند ارباب فضل ودانش واقع شود .

خواجه‌افضل همچون صائن‌الدین طبع شعر نیزداشته وبرخی ابیات مغلق ونا‌موزون که ضمن رد عقایدارباب ملل‌دراین ترجمه‌آورده ازخود اواست ولی‌بطوری‌که خوانندگان ملاحظه میفرمایند درشعر دارای طبع سرشار ولطف سخن نبوده است (۱) .

اگر بخواهیم صحت ترجمه و نواقص هر قسمت را مورد بحث و انتقاد قرار دهیم سخن بدرازا خواهد کشید با این حال نمی‌توان از بحث درین مورد خود داری کرد ، ازینرو سعی می‌شود که بعنوان نمونه قسمت هایی ازین ترجمه را مورد مداقه قراردهیم واشتباهاتی چند ازمترجم را ازنظر خوانندگان بگذرانیم وصحیح آنرا درین جا ثبت کنیم :

درصفحهٔ ۱۹ ترجمهٔ سطر ۱۲ غلط وصحیح آن چنین است :

« عمرواز دعاة یزید ناقص در ایام بنی امیه بود ، سپس ولایت و دوستی منصور را پیش‌گرفت وبه امامت اوقائل شد .

روزی منصور او را ستود وفرمود : برای مردم دانه پاشیدم، همه برچیدند مگر عمروبن‌عبید» . مترجم‌کلمهٔ حب راکه بفتح «حاء» وبمعنای دانه است،بضم «حاء» «حب» خوانده و دوستی معنی‌کرده است وبعلاوه قسمت اخیرعبارت منقول ازمنصور را نتوانسته است صحیحاً ترجمه کند .

درصفحهٔ ۲۲ سطر ۱۱ ترجمهٔ صحیح عبارت عربی چنین است :

« ومردی زاهد نما ازسجستان سربرآورد» ومترجم‌کلمهٔ « نبغ » را «تبع» خوانده و ابوالحسن را نیز برآن افزوده است .

در صفحهٔ ۴۳ سطر ۲۹ کلمهٔ «گلاب» که درترجمه آمده ناصواب است ، و به جای آن «گل» درست است .

در صفحهٔ ۴۶ سطر ۸ عبارت باید چنین ترجمه میشد : « و بر مذهب او اسواری زیاده‌کرده است .

در صفحهٔ ۴۶ سطر ۱۴ ضمیر منصوب : «وافقاه» از عبارت عربی راجع است به «نظام» ، نه به «اسکافی» چنانکه مترجم‌گمان برده وترجمه‌کرده است ولذا عبارت عربی

---

(۱) نگاه‌کنید به صفحهٔ ۳۷۳ تا ۴۲۹ این کتاب

باید چنین ترجمه میشد :

« وجعفربن مبشر وجعفربن حرب با نظام درین قول موافقند » .

در صفحهٔ ۵۳ سطر ۱۹ ترجمه غلط وصحیح عبارت اینست :

« وتکفیر میکند هرکس را که با سلطان جائر معاشرت و مؤانست کند ، و میگوید چنین کسی نه وارث میشود، ونه مورث »

در صفحهٔ ۵۴ سطر ۴ مترجم اشتباه کرده است و منظور ازجعفران(=دو جعفر) ، جعفر بن مبشر ، و جعفربن حرب است ، نـه محمد بن عبدالله اسکافی که کنیهٔ او ابوجعفر است .

در صفحهٔ ۵۴ سطر ۲۷ مترجم را اشتباه ناهنجاری درفهم عبارت عربـی روی داده است .

ترجمهٔ صحیح عبارت مؤلف اینست: «آن کس که بضرورت خدارا نشناخت (ومضطر بمعرفةالله نشد) ، مسخر دیگر بندگان است مانند : حیوان ، و بـر او تکلیفی و حرجـی نیست » .

در صفحهٔ ۶۱ سطر۴ ترجمهٔ صحیح عبارت مؤلف اینست :

« ابوعلی دربارهٔ کسی که باری تعالی ازحال او میداند کـه با لطف ایمان آورد ، ثواب او کمتر باشد ازجهت آن کـه مشقت او اندك است ، واگـر بی لطف ایمان آورد ثوابش بیشتر خواهد بود، ازجهت بسیاری مشقتش، گوید : نیکو نیست خدای تعالی را که مکلف سازد آن بنده را مگربا لطف ویکسان قرار دهد اورا باآن کسی کـه از حال او معلوم است که جز با لطف بهیچ وجه گرد طاعت نگردد، ومیگوید اگر خدابنده را با عدم لطف مکلف سازد ، واجب شودکه از حالش مستفید (مستفسر) باشد بی آنکه ازاحهٔ علتش نماید (یعنی علتی راکه درکارایفای تکلیف وی است برطرف سازد) » .

صفحهٔ ۶۱ سطر ۱۷ عبارت :

«انتصاف بتظلم» غلط است ، وصحیح آن : «انتصاف بتفضل» است، و معنی مراد مؤلف هم همین است .

صفحهٔ۶۵سطر۷ ظاهراً مراد مؤلف مفهوم مترجم نشده است وترجمهٔ صحیح عبارت مؤلف برین تقریب میباشد :

« وشاید مراد ایشان ازآن (سخن) اختلاف است (یعنی: اختلاف میان مفهوم قرآن ومطلق کلام خدایی) ،و گرنه تناقض آشکار میباشد » .

صفحهٔ ۷۷ سطر ۲۱ و۲۲ در متن عربی چاپ تهران کلمهٔ «لانرید» است که مترجم آنرا «نخواهیم» ترجمه کرده است، ولی در چاپ انتقادی ازهر «لانزید» (زیاده نمیکنیم) ضبط شده وظاهراً صحیح همین است.

صفحهٔ ۸۷ سطر ۱۸ و ۱۹: عبارت متن فارسی مشوش است و با اصل عربی چندان سازگار نیست.

مفهوم ترجمهٔ عبارت مؤلف این است که عبد الله بن حارث بن نوفل نوفلی امیر لشگر خود مسلم بن عبیس را به جنگ ازارقه فرستاد و خوارج او را کشتند و اصحابش منهزم شدند.

صفحهٔ ۹۰ سطر ۵ ظاهراً عبارت: «وکسی که بایشان نگروید» ترجمهٔ عبارت: «وان کان موافقاً له علی دینه» میباشد و معنی صحیح و روشن آن، اینست: «وهر چند با او (یعنی با نافع بن ازرق) درعقیده موافق باشد».

صفحهٔ ۹۰ سطر ۸ عبارت باید چنین ترجمه میشد: «چهارم؛ گویند سنگسار کردن زانی روا نیست زیرا در قرآن نیامده است، وحد دشنام دهندهٔ مرد زن دار واجب نیست با اینکه حد دشنام دهندهٔ زن شوهر دار واجب است».

صفحهٔ ۹۰ سطر ۱۲ و ۱۳ ترجمهٔ صحیح عبارت عربی مؤلف اینست: «و جایز باشد که خدای بزرگ پیامبری معبوث گرداند که بداند پس از نبوت کافر خواهد شد یا اینکه پیش از بعثت کافر بوده است».

صفحهٔ ۹۳ سطر ۶ و ۷ ترجمهٔ عبارت عربی چنین است: «وبر اوست که هرچه را نمیداند، درآن توقف کند، وهیچ چیز را جز از روی علم بکار نبندد».

صفحهٔ ۱۰۹ سطر ۳۰ ترجمهٔ رسای عبارت مؤلف چنین است: «وگفته شده است که وی مستودع علم امامت بود (یعنی که علم امامت بامانت باو سپرده شده بود) تا آنرا باهلش تسلیم نماید و از دنیا نرفت مگر آنکه در مستقرش قرار داد (یعنی آن امانت را باهلش سپرد).

صفحهٔ ۱۳۸ سطر ۲ و ۳ درین جا مترجم دچار اشتباه شده واشتباه عمده ناشی ازین بوده که ظاهراً درنسخهٔ او کلمهٔ «غدر» بغلط «قدر» ضبط بوده است.

ترجمهٔ صحیح عبارت مؤلف چنین است: «عمر بن خطاب ابوبکر را فرمود که منع علی را از امامت برعهده گیرد ودر مقابل ضمانت کرد که ابوبکر را در نقض بیعت علی کمك کند بشرط اینکه او نیزخلافت را بعد از خود به عمر بسپارد؛ پس ابوبکر از او پذیرفت».

صفحهٔ ۲۵۹ سطر ۱۷ و ۱۸ از اشتباهات عجیب مترجم است.

ترجمهٔ صحیح عبارت مؤلف اینست: «محمد که برادر مادری اسماعیل و کودکی

خردسال بود به سوی تختی که اسماعیل خوابیده بود رفت و روپوش (ملائه = ملافه) را از روی اسماعیل باندکرد و او را دیدکه چشمانش راگشوده است ؛ پس سراسیمه نزد پدر برگشت و گفت : برادرم زنده است ، برادرم زنده است، و پدرش فرمود : حال فرزندان پیامبر ـ علیه‌السلام ـ درآخرت چنین است » .

مترجم کلمهٔ «ملائه» را «ملائکه» خوانده ودچار چنین اشتباهی شده است .

صفحهٔ ۱۵۷ سطر ۸ و۹ ترجمه نارساست ، و صحیح آن ، اینست :

« وبسا به دو رکن (کتاب وسنت) بازمیگردد .

صفحهٔ ۲۱۲ سطر ۱۷ این جا باز اشتباهی برای مترجم روی داده است که عبارت متن عربی را مسخ ساخته است . مترجم لفظ « هوة » راکه بمعنی «گودی» و « مغاك » است، «هویت» خوانده وترجمه را برین منوال رانده است .

ترجمهٔ صحیح عبارت عربی اینست : «ومحتاج بازدواج ، ومضطر در مغاك اختلاف چگونه بدرجهٔ بی نیازی ازآنها ترقی خواهدکرد ؟ » .

صفحهٔ ۲۱۳ سطر ۲۲ ترجمه غلط وصحیح آن چنین است :

« این مغالطه درست مانند مغالطه درسخن نخستین شما است » .

صفحهٔ ۲۱۴ سطر ۲۸ و ۲۹ این جا اشتباه بزرگی‌برای مترجم پیش‌آمده‌که مطلب شهرستانی راکاملا واژگونه نموده است و آن اینکه درمتن عربی بصورت «فاعل مضمر» در دنبالهٔ گفتار حنفاء باین نحوتعبیر شده است «قالت : واذاسلتم لنا ان هذا العالم ....» وروشن است که فاعل مضمر درقالت همان حنفاءاند و با این توجیه مطلب سراپا منطقی‌و درست می‌آید، ولی مترجم ضمیرمذکور را به صابئه بازگردانده است، وباید ترجمه میشد: «حنفاء گویند....» .

صفحهٔ ۲۲۱ سطر ۱۰ در این جا مترجم لفظ « بناجیه » را بغلط ناشی از اشتباه یا رسم‌الخط ، «بناحیة» خوانده وآن را غلط معنی‌کرده است .

صفحهٔ ۲۲۲ سطر۲۰ عبارت باید چنین ترجمه میشد : «از این رواست‌که قوهٔ...»

صفحهٔ ۲۲۵ سطر ۱۱ ترجمهٔ صحیح عبارت چنین است : ومسالك خلقی وسنت‌های طبیعی متوجه مناهج (راه ها) تقدیری باشد » .

صفحهٔ ۲۲۶ سطر ۸ ظاهراً ضمیر در عبارت شهرستانی به حضرت محمد برمیگردد ، نه به انسان .

صفحهٔ۲۷۲سطر۸ عبارت باید چنین‌ترجمه میشد : «پس عوام را بروی شورانیدند» یعنی : همان رئیسان و سرکشانی‌که سقراط آنان را از شرك وبت پرستی منع میفرمود ، غوغا را برانگیختند .

صفحهٔ ۲۷۳ سطر ۲۷ : عبارت «گوید» زاید برمتن عربی وترجمهٔ متن عربی برین تقریب است : وفلوطرحیس در بحث از مبادی از سقراط نقل کرده است که گفت : اصول اشیاء سه است ، وآن علت فاعله وعنصر ، وصورت است ؛ پس خدای تعالی فاعل است وعنصر موضوع اول کون وفساد است وعنصر جوهر است ،نه جسم»

صفحهٔ ۲۷۳ سطر ۲۸ کلمهٔ « أمه » بمعنی کنیز وخدمتکار است .

صفحهٔ ۲۷۴ سطر ۲۵ مترجم اشتباه کرده وترجمهٔ صحیح عبارت عربی اینست : « ازجیغ و دادی که درهواست خاموش باش »ومترجم کلمهٔ « ضوضاء » راکه بمعنی «جیغ» وفریاد وهیاهو است بمعنی «ضوء» یا مثلا مشتقی ازمشتقات «ضوء» تلقی کوده است .

صفحهٔ ۲۷۴ سطر ۲۶ و۲۷ ترجمهٔ عبارت اینست : « وحوض مثلث را ازکوزه‌های خالی ، تهی گردان (بپرداز) » .

صفحهٔ ۲۷۴ سطر ۲۷ و۲۸ترجمهٔ صحیح عبارت مؤلف برین تقریب است : «بردر سخن بنشین و بااحتیاط لگام سست (توسن زبان) را(محکم) بگیرتاتوسنی نکند؛پس نظام کواکب دیده شود » .

صفحهٔ ۲۷۵ سطر ۱ ترجمهٔ عبارت مؤلف برین تقریب است : « شیران را خوراك گرگ مساز » .

صفحهٔ ۲۷۵ سطر ۱ و ۲ ترجمهٔ صحیح عبارت عربی مؤلف بنابر چاپ تهران چنین است : « وبرآتش وطن مساز به‌کارد » ، و ترجمهٔ عبارت مرقوم در چاپ از هر اینست : « آتش را با کارد زیر و رومکن » .

صفحهٔ ۲۷۵ سطر ۶ و ۷ ترجمهٔ عبارت عربی اینست : « بر در خانه‌های دشمنان چرت مزن » .

صفحهٔ ۲۷۵ سطر ۷ ترجمهٔ عبارت باید چنین باشد : « بریك چشمه پایدار باش ، متکی به دست راست » .

صفحهٔ ۲۷۵ سطر ۷ - ۹ ترجمهٔ عبارت مؤلف باین تقریب است :
« شایسته است بدانی که هیچ زمانی از زمان ها (هیچ فصلی از فصول زمان) نیست که بهار درآن نباشد » .

صفحهٔ ۲۷۵ سطر۱۱ - ۱۲ ترجمهٔ عبارت مؤلف چنین است: « وبا دوازده، دوازده راکسب کن (بدست آر) » .

صفحهٔ ۲۷۵ سطر ۱۱ ترجمهٔ صحیح عبارت عربی اینست :
« وبا سیاه بکار وبا سپید بدرو » .

صفحهٔ ۲۷۵ سطر ۱۴ و ۱۵ ترجمهٔ عبارت عربی چنین است: «واگر بغدای [ساخت] دست راست تو محتاج است ، پس آنرا بساز » .

صفحهٔ ۲۸۷ سطر ۲۰ - ۲۱ مترجم میان «لم‌یزل» و ، «لایزال» فرق نگذاشته« و ازل را ابد گرفته است .

ترجمهٔ صحیح عبارت مؤلف این است: «باری‌تعالی همیشه بوده وهستی اورا ازلیت یعنی قدمتی است که همهٔ ازلیت‌ها را دربر دارد » .

صفحهٔ ۴۵۰ سطر ۹ ترجمهٔ صحیح عبارت مؤلف برین تقریب است : « زیرا مرغی را دیدند که در وقت معین آشکار میشود و بر درخت معین می‌نشیند ، پس تخم میگذارد و جوجه می‌گشاید .

سپس چون با جوجه‌گذاری ابقای نوع کرد بامنقار و مخلب (یعنی : نوك وناخن) خویشتن را میخارد ، پس برقی آتش از او می‌جهد وزبانه می‌کشد ومرغ میسوزد » .

صفحهٔ ۴۵۲ ترجمهٔ صحیح این قطعه ازعبارت مؤلف برین تقریب است : « به زعم کابلیه رسول ایشان ملکی است روحانی‌که اوراشب (= شیوا Siva) گویند ودرصورت بشری بر آنان فرود آمده‌است ، خاکستر مالیده و کلاهی ازنمد سرخ برسردارد که طول آن سه شبر است وازاستخوان‌های سرمردم صفایحی بر آن دوخته‌شده‌است ، وقلادهٔ بس عظیم (ازاستخوان‌ها) درگردن دارد ، وکمری ازاستخوان برمیان ودست برنجن وخلخال هم ازاستخوان بردست وپادارد و عریان است.. پس ایشان را امرفرمود که بزینت و زی اودرآیند وبرای ایشان شرایع و حدودی مقرر کرد » .

صفحهٔ ۴۵۳ سطر ۲۰ ترجمهٔ رسای عبارت عربی چنین است :

« ... برایشان درآمد در حالی‌که برگاو نری سوار بود وبر سرتاجی داشت آراسته باستخوان مردگان، از استخوانهای سرها، وگردن بندی ازهمان استخوان درگردن داشت ودر یك دستش استخوان کاسهٔ سر انسان ، ودر دست دیگر نیزهٔ کوتاهی بود سه شاخه » .

صفحهٔ ۴۵۵ سطر ۳ درچاپ انتقادی ازهر بعد از لفظ «عجل» جمع «عجله» که بمعنای چرخ‌هاست عبارت : «یجره‌اربعة» نیزآمده است وترجمهٔ آن چنین است : که او را چهارتا (چهارنفر انسان) می‌کشانند» .(۱)

کلیهٔ اشتباهات صدر ترکهٔ اصفهانی را درترجمهٔ ملل ونحل ونیز اشتباهات مصطفی بن‌خالقداد را برای آگاهی خوانندگان درحواشی‌ترجمهٔ دیگرکتاب الملل والنحل (توضیح الملل ، چاپ تابان) مشخص ساخته‌ام .

مقایسهٔ دو ترجمهٔ فارسی

آوازهٔ ترجمهٔ فارسی ملل ونحل شهرستانی بگوش نورالدین محمد جهانگیر پادشا هندوستان رسید وپس ازآن‌که نسخه‌ای ازآنرا مشاهده نمود از چند جهت مورد پسند آن پادشاه واقع نشد: نخست آنکه بنظراو مترجم بیهوده براصل‌کتاب مطالبی‌افزوده‌بود، دوم اینکه ترجمهٔ خواجه افضل فاقد مقالات ابوعلی بن سیناست و از این حیث این‌کتاب را ناقص دانست وسوم اینکه بنظر اوچون عبارات این ترجمه مغلق ونامفهوم ودارای تصنع وتکلف بود ، «چه خوش بودی‌که عبارت این کتاب روشن وبی تکلف» ترجمه میشد لذا برای تهیهٔ‌ترجمهٔ منقح وکاملی ازملل ونحل‌شهرستانی ، **مصطفی‌بن خالقداد الهاشی ثم العباسی** را مأمورساخت تا با عباراتی سلیس ونزدیك بذهن،کتاب الملل والنحل را بدون‌کم وزیاد بفارسی ترجمه‌کند وآرزو داشت مترجم دوم ترجمه‌ای فراهم سازد که نسبت بترجمهٔ نخستین دارای مزایا وفاقد نقایص آن باشد ولی چنانکه باز نموده میسود مصطفی بن خالقداد نتوانسته دستور جهانگیر را بکار بندد بلکه ترجمهٔ افضل الدین را با تغییر جملات از نو تحریر نموده‌است بدون آنکه نواقص آنرا مرتفع‌کند .

مصطفی بن خالقداد دربارهٔ ترجمهٔ خواجه افضل و چگونگی دستور جهانگیر در مقدمهٔ توضیح الملل چنین مینویسد : « میگوید اضعف عباد الله القوی‌الغنی مصطفی بن خالقداد الهاشمی‌ثم العباسی‌عفی‌الله تعالی‌عنه وعن اسلافه وتجاوزعمن سیأتی من اخلافه که برارباب دانش واهل علم پوشیده نیست‌که علمای امت محمدی وعظمای ملت احمدی علی‌صاحبها افضل‌الصلوات والتحیات ورضوان‌الله علیهم ازبرای روشن‌شدن صراط مستقیم یعنی‌راه راست اسلام وجداگشتن‌آن ازملتهای خذلان سرانجام دربیان ملل ونحل‌تصنیفات لایقه پرداخته‌اند وبخوبتر وجهی آنرا روشن ساخته تا خارخلل اندیشه‌های گمراهان از ساحت دین دورشود وخاشاك‌کج رائیهای باطل اندیشان ....شرع روفته‌گردد، ازآنجمله کتاب ملل ونحل است ازمصنفات امام کامل‌عالم عامل،مقتدای،متکلمین،شرف المتقدمین ، شمس‌الائمه، حبرالامة محمد الشهرستانی‌تغمده‌الله تعالی برحمته‌که مشتمل است برجمیع ملتها ومذهبهاکه درعالم انتشار یافته و نقل طریقت و احکام هر ملتی ومذهبی بشرحی‌که

در کتب آن طوایف یافته مرقوم فرموده چنانچه این معنی را خود ظاهر نموده و چون آن کتاب بعبارت عربی بود، صدر الافاضل والاماجد خواجه افضل بن صدر ترکهٔ اصفهانی رحمة الله تعالی آنرا باشارت وزیر پادشاه زمان برای پادشاه که شاهرخ سلطان امطرت علیه سحایب العفو والرضوان بوده بفارسی ترجمه نموده الاچند جزو از مقالات رئیس الحکماء شیخ ابوعلی حسین عبدالله بن سینا که درعلم منطق و درالهیات وطبیعیات بوده بترجمه درنیاورده وآنجا سبب آن بیان کرده که چون شرط این ترجمه آنست که آنچه مطابق قانون دین متین نباشد ، آنرا صاف نموده بنویسم و مقالات حکیم بمخالفت باحکام شرع شریف وملت حنیف میرساند، اگر در مقام شکستن تمام آن میشوم دفتری دیگر باید و در بعضی جا بتکرار می‌انجامد زیراکه بعضی مقاصد مخالف حکیم را در ضمن مقالات دیگر حکماء جواب شده پس این دو علت باعث شد که ترك ذکر مقالات آن حکیم یگانه نمایم ، اما چون مصنف اصل کتاب شبهات اهل مذاهب را ایرادکرده وبدفع آنها مقید نشده صاحب ترجمه شکرالله تعالی سعیه در دفع آن شبهات بذل جهد فرموده نارسرگی آن سخنان را روشن بازنموده چه ظاهراست که تمامی مردم ملت محمدی علی صاحبها افضل الصلوات والتسلیمات بعلم آراسته نیستند و نخواهند بود تا بدانش خود برناروائی آن شبهات مطلع توانند شد بنابرآن براصل کتاب دفع شبهات را بر افزوده و بر اهل اسلام منت نهاده لیکن همگی همت بلاغت فطرت دربیان اصل و فرع بعبارت پردازی واغلاق سخن واستعارات باطناب وتسویه آن برسم منشیان که هرمفهومی را درقوه بعبارت دیگر آورندگماشته افاده را بسر حدی رسانیده که طالب مقصود را از دور افتادن خلاصهٔ مطلب کلالتی روی میدهد و اکثر فارسی خوانان پی بمقصود نمیتوانند برد وغرض اصلی از ترجمه نمودن عربی بفارسی جزاین نیست که کار برفارسی ـ دانان آسانی پذیرد نه آنکه باستعارات دور ودراز آوردن ولغات وترکیبات غیر مأنوس طبایع درج کردن، یك دوپایه ازعربی نیزدور فهم تر افتد ، پس اگر مدعا اظهار دانش در طرز انواع منشآت وقدرت برمسجعات واستعارات بوده باشد درتصنیفی ازمقولات دیگر مانند **مقالات حریری** و **حمیدی** و **اعجاز خسروی** ودیگرکتب اکابر آن فن بیان سخن‌توان نمودنه درضمن‌مطالب ومقاصد دین وملت وبیان بطلان ملل ومذاهب مخالفان خیرالامة علی صاحبها افضل الصلواة والتحیة وعلاوه کارآن بزرگوار صاحب ترجمه آنکه هرنسخه‌ای که ازآن بجهة تصحیح فراهم آمد همانا همهٔ آن ازیك منتسخ که رکتها داشته یا در اصل بنظر ثانی مترجم نرسیده نوشته‌اند وآنکه ترجمه دربعضی جا موافق کتاب عربی نیست عذرآنرا این سخن مترجم میخواهدکه اندر دیاری‌که این ترجمه سرانجام یافته جز یك نسخهٔ عربی بدست نیفتاد یعنی اگر نقصانی درکلام یا تغییری ظاهر شود ، عذر آن خواسته باشد والحق چون این کتاب عربی از آن‌کتب علمی نیست‌که علمای افادت شعار

بتدریس آن بمتعلمان توجه فرمایند اکثر نسخه‌های آن الا ماشاءالله تعالی از پیرایهٔ صحت عاری مانده وبهمه حال اهل کمال را موجب افاده واستفاده میتواند شد وچون آن ترجمه بنظرانورجهان دارای داور فیض گستر،مؤسس قواعد دین پروری ،ممهد مراتب عدل و انصاف گستری،نور فزای شبستان ملت اسلام وهدی،ظلمت زدای دودمان ملل‌مخالف‌آرا نورنژادی‌که تادیدهٔ روشن بصبح‌نورانی وجودگشود :

مصراع : جزنور که عین ذات یا پرتو اوست، درنظر انورش جلوه نداد وآفتاب معدلتش بمفتاح ضیای ایمنی و کامبخشی ابواب شادکامی برروی خلق عالم‌گشاد ، سلیمان افسر وتخت جهانگیری صاحبقران ممالك روشن ضمیری .

شعر

شکفته‌گلبنی از آتش طور   فروزان شعله‌ای سرتاپانور

زراه دادودین‌سود وزیان را   نگهبانست چندین دودمان‌را

فریدونی کند در کج کلاهی   پرستاری کند در پادشاهی

پادشاه درویش نهاد،درویش شاهنشاه نژاد،لعل رخشان کان سلطنت وابهت تیموری وبابری(۱) گلدستهٔ گلفشان بوستان‌خلافت همایونی و اکبری‌السطان‌بن‌السلطان‌بن‌السلطان بن‌السلطان والخاقان بن‌الخاقان بن‌الخاقان بن‌الخاقان، خلیفة‌الله وظل‌الله **ابوالغازی‌نور الدین محمد جهانگیرپادشاه** که طرازدولت‌و نصرتش بدامن‌ابددوخته باد وچراغ‌سلطنت وخلافتش تا دور قمر افروخته، منظور شد وحقیقت دور فهمی واغلاق عبارت واستعارات آرایی آن روشن‌گشت ، برزبان‌حق ترجمان‌گوهر بیان‌رفت چه خوش بودی‌که عبارت این‌کتاب روشن وبی تکلف بودی ، چه :

بیت

لفظ‌خوش ومعنی ظاهر در او   آب حیات است وجواهر در او

تاعموم فارسی خوانان ازمفهوم ومطالب آن بهره‌ورگشتی ودراین‌اثناء باآنکه دانشوران حاوی علوم حکمت سنج نکته پرداز ازعلمای فارس و عراق وغیر آن صف‌صف دربارگاه آسمان جاه حاضرایستاده بودند ، این بی بضاعت هیچ مدان که از شرف خدمت حضور بزاویهٔ خمول ساخته ، رخصت اشتغال بدعای دولت در و لن یافته بود بخاطر الهام مآثر

بندگان حضرت ولایت منقبت رسیده حکم نافذ میشودکـه بایدکـه او این کتاب را بفارسی روشن ترجمه نماید ومنشاء این مرحمت آنکه ازکتب و حکایات **هندوی** که داعی دولت بزبان مقدس حضرت قدسی طینت غفران پناه، رضوان درگاه عرش آشیانی نورالله تعالی مضجعه بنور ایمانی ترجمه نموده است، اندکی بسمع والا رسیده وهمانا فیض استماع آن حضرت شکسته زبانیهای این بی بضاعت را قبولی بخشیده بوده وسرآن قبول موثرافتاده ممتازفرمودند وداعی دیگرباره دولت حضور دریافته باین‌خدمت سربلندی وبچنین مخاطبت ارجمندی یافت و با آنکه آن امر خطیر گنجائی حوصلهٔ این حقیر نداشت ، بمجردگزینش حضرت خلیفةالله خود را مستعد یافته کمرامتثال برمیان جان بربست وبشادابی‌هرچه تمامتر از دارالخلافهٔ **اکره** کـه مستقر رایات جلال بود ، بقبة الاسلام دارالسلطنت **لهاور** (۲) حرسهاالله تعالی عن‌الحدثان والفتورکه مولد ومکتسب بود رسید وبا خودگفت :

بیت

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید
دیگران هم بکنند آنچه مسیحا میکرد

فیض روح القدس است اینکه مدد فرموده است
پس رهی چون نکند آنچه مسیحا میکرد

وبا چندین توزع بال و تفرق احوال درسال پنجم الهی موافق شهورسنهٔ عشرین و الف من‌الهجرةالنبویه علی‌صاحبهاالف الف تحیةشروع درتسویدآن نمود وهمگی‌سعی‌درآن مبذول داشت‌که بفارسی عام فهم نویسد الا آنچه دربیان مقدمات علمی ومصطلحات اهل مذاهب باشد یا در تعبیر نمودن آن عبارت بغایت سست و ناخوش ادا واقع شود، در آن مجال موافق هرمحلی نوشت وهم بمیمنت امر وبرکت حکم حضرت خلیفةالله نه از قدرت واستطاعت این بی دستگاه دولت اتمام یافت، امیدواری از درگاه فیاض مطلق و علام حق الحق جل شانه آنکه هرجاناظران دانشور سخن پیرای انصاف‌گستر را برهرگونه لغزش و سهوی اطلاع افتد انگشت اعتراض نانهاده بقلم اصلاح دست بگشایند تا بنتایج آن فایز آیند .

توشکسته بسته‌ام را بکرم درست فرما ... که درستکاری تو بتو بر دوام باشد

---

(۱) ظهیرالدین‌محمد بابر بنیان‌گذارسلطنت گورکانیان‌هند،ازسلاطین بزرگ هندوستان واز مشوقین زبان وادبیات فارسی میباشد . اعقاب اونیز مانند همایون وجلال‌الدین محمد اکبر وجهانگیروشاهجهان ازپادشاهان بزرگ این سلسله محسوب میشوند وهریک بترویج زبان وادب فارسی همت‌گماشته‌اند .

(۲) لاهور

وآنکه فهرست کتاب را بروفق سنت سایر مؤلفان نوشته نه برطریقت مصنف اصل کتاب سبب آنرا درمحلش مرقوم نموده و چون این ترجمه احوال ملتها را روشن میسازد به: **توضیح الملل** موسوم شدومن الله الاستعانةوعلیه التکلان وهو الفتاح العلیم المنان» (۱).

بدین ترتیب مینگریم که بامر جهانگیر (۲) مصطفی بن خالقداد درسال ۱۰۲۰ شروع بتحریر و تألیف این ترجمه نموده وظهر روز ۲۹ رجب المرحب سال ۱۰۲۱ آنرا تمام کرده‌است، وی درپایان توضیح الملل چنین مینویسد:

« اگر سهوی دراین گفتارم افتد کرم فرمای از این بسیارم افتد

والحمد لملهم الصواب المنعم بفیض تکمیل النصاب والصلوة علی فاتح کل باب المؤید بخیر الکتاب وفصل الخطاب صلی الله علیه وعلی آله وعلی جمیع اخوانه من النبیین والمرسلین کلما افترق القشر من اللباب وقد وقع الفراغ من تکمیل هذا الاصل عصر یوم الاحد ثالث عشر من رجب المرجب سنة ثلاث واربعین وثمانمائه علی ید مرتبه و مؤلفه المستکین الی الله **افضل بن صدر ترکه** وکان ذلك الاتمام فی دارالامان **اصفهان** فی مسکننا القدیم بمحلة نیماورت والحمدلله اولا وآخراً والصلوة علی نبیه باطناً وظاهراً (۳).

---

(۱) نقل ازنسخهٔ عکسی خطی توضیح الملل که دانشمند محترم جناب آقای دکتر تاراچند (پروفسور سابق دانشگاه الله آباد و معاون سابق وزارت فرهنگ هند وسفیر کبیر سابق هند در ایران ورئیس فعلی انجمن هند و ایران) در اختیار نویسنده قرارداده‌اند، این عکس از نسخهٔ خطی توضیح الملل برداشته شده، که ظاهر اً قدیمی ترین نسخ توضیح الملل میباشد، این نسخه در ذیقعدهٔ سال ۱۰۲۳ هجری یعنی تقریباً دوسال بعد از تحریر ترجمهٔ مصطفی بن خالقداد در هند کتابت شده است، در رجب سال ۱۰۳۶ هجری نسخهٔ مزبور درشهر برهانپور بفروش رفته وسپس دست بدست گشته واکنون جزو کتابهای کتابخانهٔ عمومی بر تیش موزیوم لندن میباشد، نسخهٔ دیگری نیز از توضیح الملل درکتابخانهٔ بهار کلکته وجود دارد.

(۲) شاهزاده سلیم پس ازفوت پدرخود جلال‌الدین محمد اکبر پادشاه بزرگ هندوستان بنام نورالدین محمد جهانگیر بتخت نشست و تا سال ۱۰۳۷ سلطنت کرد. این پادشاه در سال ششم سلطنت خود (که تقریباً مقارن تحریر وتألیف ترجمهٔ مصطفی بن خالقداد است) دختر میرزاغیاث ملقب باعتماد الدولهٔ تهرانی را بهمسری اختیارکرد واو را درسلطنت و ادارهٔ مملکت وحکومت شریك خود گردانید، نورجهان همسرجهانگیر، ملکهٔ هندوستان نفوذش در پادشاه بحدی بودکه حتی فرامین و احکام سلطنتی بامضای شاه و ملکه میرسید بعلاوه نام وی را با نام جهانگیر برسکه نگاشتند، نور جهان تا سال ۱۰۵۵ میزیسته ودر این سال فوت کرد ونزدیك آرامگاه جهانگیر واقع درشاه دره درلاهور مدفون گردید.

(۳) رجوع شود بصفحهٔ ۴۶۴ این کتاب.

وقد تم تأليف هذه الترجمة من الترجمة الاولى وتسويدها مع توزع البال و تفرق الاحوال ظهر تاسع عشرين من رجب المرجب سنة احدى وعشرين والف من الهجرة النبويه على صاحبها الف الف تحية على يد مؤلفه المفتقر الى فضل ربه الغني **مصطفى بن الشيخ خالقداد الهاشمى ثم العباسى** في قبة الاسلام ودار السرور **لاهور** صانها الله تعالى عن جميع القصور والعثور » (۱) .

باید دانست تحریری که مصطفی بن خالقداد از ترجمهٔ خواجه افضل نموده، چنانکه خود اشاره میکند تألیفی از ترجمهٔ نخستین است بدون آنکه قسمتهای محذوف ترجمهٔ اول را تکمیل کند .

در حقیقت کار او در تحریر توضیح الملل اینستکه عبارات و جملات ترجمهٔ خواجه افضل را تغییرات مختصری داده است و بنابراین خصوصیات میباشد که نمیتوان توضیح ـ الملل را ترجمهٔ مستقل دیگری ازکتاب الملل والنحل شهرستانی محسوب داشت .

وقتی خواننده‌ای متن فارسی خواجه افضل را با تحریر مصطفی بن خالقداد مقایسه نماید، در وهلهٔ اول تصور میکند که کتاب واحدی را پیدا کرده است و اختلافات آنها را درحدود نسخه بدل های کتابهای خطی درمی‌یابد .

برای مزید اطلاع خوانندگان اینك سطری چند ازقسمتهای مختلف **توضیح الملل** دراینجا درج میشود تا با متن فارسی خواجه افضل مقایسه وتطبیق نمایند :

مقدمهٔ اول در بیان اقسام اهل عالم مجملا

« بعضی عالم را باقالیم هفتگانه قسمت کنند و اهل هر اقلیمی را بآنچه لایق مزاج ایشان است خاص سازند و اختلاف ساکنان هر اقلیم را در رنگها و زبانها دلیل مخالفت طبیعتهای ایشان دانند و بعضی تقسیم عالم کنند باعتبار چهارطرف شرقی وغربی وجنوبی وشمالی و بهر طرفی مخصوص گردانند آنچه سزاوار آن باشد از طبیعتهای مختلف و شریعتهای گوناگون و بعضی قسمت کرده‌اند عالم را بقیاس برطایفه‌ها وآنها را بچهار صنف قسمت کنند : **عرب وعجم** و **روم** و **هند** و هر دو طایفه را با هم پیوند میدهند ومیگویند هند وعرب درمذهب نزدیکند ومیل ایشان ببیان خاصیت های اشیاء واحکام وچگونگی حقیقت‌ها و استعمال کارهای روحانی خواهد بود و روم وعجم در مذهب بهم نزدیکند و رغبت ایشان ببیان طبیعتهای اشیاء و واضح

---

(۱) پس ازآن کاتب چنین اضافه کرده است: «کتبه العبد مولانا اسمعیل بن شیخ عمر بتاریخ ۷ ماه ذی‌القعده سنهٔ ۱۰۲۳ـ یکهزار و بیست وسه هجری والصلوة والسلام علی خیر خلقه محمد وآله اجمعین » .

ساختن حکمتهای چندی وچگونگی هرچیز واستعمال امور جسمانی میباشد وبعضی تقسیم عالم کنند بجدا ساختن رأیها ومذهبها و مقصود در این تألیف این قسمت است که بحسب رأیها ومذهبهاکنند .پس اهل عالم منقسم میشوند بدوقسم: یکی اهل دین‌ها و ملت‌ها ، دیگر، صاحبان هواهای کج وکیش‌های خود ساخته،خداوندان دینها وملتها مسلمانان اند ویهود ونصاری و مجوس و اهل رأیهای کج وهواهای باطل‌مانند فلاسفه ودهریه وصابیه وپرستندگان ستاره‌ها وبتان وبرهمنانند. اما اهل رأیهای باطل که شمرده خواهد شد مقالات وسخنان ایشان را عددی مقرر نیست ودر قانونی درنمی‌آید لیکن مذاهب اهل دینها بنابر حدیث نبوی علی صاحبه افضل الصلوات که درصدر کتاب مذکورشدشمرده ومنحصرشده‌است که مجوس هفتادگروهند ویهود هفتاد و یک گروه ونصاری هفتاد و دو ومسلمانان هفتاد و سه فرقه و رستگار دایم در هرامتی یک گروه است زیراکه البته ازمیان دوگروه مختلف حق دریک جانب خواهد بود ، پس چون درهرامتی طوایف آن امت مخالف یکدیگرند ، یکی حق باشد وغیر آن باطل وهمچنین محال است که دو شخص که در اصول معقول اختلاف کنند ، هر دو در دعوی خود راستگوی باشند لاجرم حق در هر مسئلهٔ عقلی یکی تواند بود ، بنابراین حق در همهٔ مسائل با یک گروه باشد واین سخن را دلایل سمعی که شنیده شده است ازکتاب خدا و سنت مصطفی نیز قوت میدهد ، اما کتاب یعنی قرآن آنکه : « وممن خلقنا امة یهدون بالحق وبه یعدلون » یعنی ازآفرینش ما امتی شرف هدایت بحق دریافته‌اند وبحق بجانب عدالت می‌آیند و اما سنت در خبر است از پیغمبر صلی‌الله علیه وسلم که زود باشدکه فرقه فرقه شود واز هم جداگردد امت من بهفتاد وسه‌گروه و ازاین فرقه‌ها یک گروه بشرف رستگاری مشرف شوند وباقی بوبال دربند وزندان گرفتار خواهند بود . واصحاب پرسیدندکه فرقهٔ نجات یافته چه کسانند ؟ فرمود: اهل سنت وجماعت ، پرسیدندکه احوال وکار این مردم برچه سان است ؟

فرمود : آنچه من برآنم واصحاب من برآن باشند، همان بکنند وبجای‌آورند ودیگر فرموده صلی‌الله علیه وسلم : همیشه طایفه‌ای ازامت من برحق غالب باشند تا روزقیامت ونیزفرموده صلی‌الله علیه وسلم که امت من برگمراهی اتفاق نکنند » (۱) .

توضیح الملل درقسمت نحل اینطور شروع میشود :

---

(۱) مقایسه شود باصفحات ۲ و۳ ازاین کتاب .

منها
اهل هواها و نحلتها

«این طایفه مقابل ارباب دیانات اندتقابل تضاد یعنی ضد یکدیگرند چنانکه مذکور گشت واعتماد این طایفه برفطرت سلیم وعقل کامل وذهن صافی است. بعضی ازایشان معطله اند که فکر ایشان بسته شده ازراه راست وعقل ونظر ایشان راهدایت ورهنمونی نکند باعتقادو فکر وذهن ایشان راراه ننماید بمعاد، الفت بمحسوس گرفته اند ومیل بآن کرده‌اند و ازعالم عقل رونهفته دارند وزعم ایشان آنکه عالم نیست ورای چیزهائی که درآن است ازطعامهای دلپذیر و دیدنی‌های بی‌نظیر وعالم همین محسوسات است یعنی آنچه دیده میشود واین طایفه طبیعیان ودهریان اندکه اثبات معقول نکنند وبعضی اندکی از تعطیل بیرون آیند وازمحسوس بمعقول انس گیرند ومعقولات را ثابت کنند لیکن بحدود واحکام شریعت واسلام قایل نباشند .....» (۱)

در قسمت فلاسفه آنجاکه ازحکمای اصول سخن بمیان می‌آید ، در توضیح الملل مطلب چنین تحریر گردیده است :

حکمای اصول

«که از قدمااند از ایشان رأیی دراین مسائل مذکوره نیافته‌ایم ودر بیان مقاصد از ایشان نکته‌ای بتحریر آمده ندیده‌ایم غیر ازاین حکمی چندمرسله که دراقسام حکمت عملی آنرا انتظام داده‌اند وآنرامی آریم تا بیرون نیفتد مذهب ایشان ازقسمت وخالی نماند کتاب ازآن فواید، بعضی ازایشان راشعرا گویند که استدلال بشعر کنند وشعر ایشان بروزن وقافیه نباشدووزن وقافیه رارکن شعر ندارند بلکه رکن درشعر نزدایشان مقدمات مخیله است وبس وگاه باشد که قافیه و وزن در تخیل معین باشند ، پس اگر مقدماتی که در قیاس است مخیلهٔ محض باشد ، قیاس شعر محض باشد و اگر قول اقناعی را بآن منضم سازند قیاس ازشعری و برهانی مرکب باشد وطایفهٔ دیگررا نساک گویند وعبادت ونسک ایشان عقلی باشد نه شرعی وکوتاه‌کنند کارها بر تهذیب نفس ازاخلاق بدوسیاست مدینهٔ فاضله که جنت انسانی است وبعضی ایشان را در مسایل مذکوره که مبدع وابداع است رأیی هست و آنکه او مبدع عالم است واول چیزی که پیدا کرد چه بود وآنکه مبادی چنداست وکیفیت معاد بچه نوع است وصاحب رأی با طایفه‌ای که ذکر ایشان مذکور گشت ازحکمای اوایل موافق است وما مقامات (۲) او را اگر چه مکرر است می‌آریم واز فلوطرخس ابتدا میکنیم »(۳) .

---

(۱) مقایسه شود با صفحهٔ ۲۰۷ این کتاب . (۲) ظاهراً مقالات صحیح است .
(۳) با صفحهٔ ۲۸۷ این کتاب مقایسه وتطبیق شود .

در قسمت مذاهب هند دربارهٔ آفتاب پرستان (عبدهٔ کواکب) مصطفی بن خالقداد مطلب را اینطور تحریرکرده است :

آفتاب پرستان

«زعم ایشان آنست که آفتاب ملکی است ازملائکه ونفس و عقل دارد و نور کواکب و روشنی عالم از آفتابست و تکون موجودات سفلی از آن نیر است وآن نیراعظم ملك و مستحق تعظیم است وسجود و دعا وتبخیر و این طایفه را **آدتیکینیه** (۱) گویند یعنی آفتاب پرستان وطریقهٔ ایشان آنست‌که صنمی بسازندکه دردستش جوهری باشد برنگ آتش وآن صنم را خانهٔ مخصوص باشد وزمین ها و قریه‌ها برآن خانه وقف کنند وآن‌خانه راکلید داران ومجاوران باشندکه باین‌خانه متردد باشند وهر روزسه نوبت نمازگزارند وبیماران و علت داران آیند در گرد این صنم و بروزه ونماز ودعا بقربت او توسل نمایند وطلب شفاکنند بوی و در دعای باران بآن صنم توسل‌کنند» .

با نقل قسمتهای بالا ازتوضیح الملل ومقایسه وتطبیق بامتن فارسی ترجمهٔ خواجه افضل بخوبی روشن میگرددکه مصطفی بن خالقداد ، سعی داشته با تغییرات جزئی در عبارات وکلمات ترجمهٔ اول، دستور جهانگیر را درفراهم‌آوردن‌کتابی باعبارات روشن و بی‌تکلف بکاربندد وبایدگفت تاحدی دراینکار توفیق حاصل‌کرده است منتهی بااینکه دامنهٔ آزادی عقیده و فکر در زمان جهانگیر درهند وسیعتر ازعهد شاهرخ در ایران بوده باز همچنان غالب مطالبی راکه خواجه افضل در رد عقاید ارباب ملل ونحل آورده نقل‌کرده وهرگاه در تکمیل‌کتاب میکوشید و بجای نقل آنها مقالات شیخ الرئیس و سایر نواقص ترجمهٔ اول را برطرف میساخت ارزش تألیف وتحریر اوبیشتربود (۲) .

جای خرسندی است‌که دراین چاپ ازحیث تکمیل‌کتاب آرزوی جهانگیرانجام یافته بعلاوه‌آنچه راکه خواجه افضل درترجمهٔ خود برمتن عربی‌افزوده، ابتدا وانتهای مطالب اضافی (درغالب جاها) با حروف ریزتر ازمطالب اصل‌کتاب جدا شده وبدینوسیله ترجمه از قسمتهای اضافی تفکیك ومجزاگردیده است .

---

(۱) آدتیکینیه Aditikiyeh (آدتیکیه) بزبان سانسکریت بمعنی آفتاب پرستان میباشد (آدیتی‌Aditya بمعنی‌آفتاب است).ودرغالب نسخ عربی وفارسی این واژه غلط ضبط‌گردیده است.(رجوع شود بصفحهٔ ۴۵۴ این‌کتاب) .

(۲) مصطفی بن خالقداد جزتحریر توضیح الملل چنانکه درمقدمهٔ‌آن تصریح میکند ، درزمان اکبر شاه،کتابهایی ازادب وفرهنگ هندو، بفارسی نقل‌کرده (ازآنجله:پنجاکیانه (کلیله ودمنه)که مورد پسند وتشویق آن پادشاه واقع شده وظاهرآ‌بزبان سانسکریت نیز آشنائی داشته است .

نسخی که اساس تصحیح این کتاب است

کتاب حاضر از روی سه نسخهٔ خطی نامبردهٔ ذیل تصحیح ومقابله شده است :

۱ ـ نسخهٔ خطی دانشمند محترم آقای **سید محمد محیط طباطبائی** ، این نسخه بطوری که قرائن مینماید اگر هم نسخهٔ اصل مترجم نباشد ، از روی نسخهٔ اصل نوشته شده و درمتن حاضر اساس چاپ وتصحیح این کتاب بوده است .

این نسخه دارای ۷۰۸ صفحه است وهیچ افتادگی ندارد و صحیح ترین نسخه‌های موجود میباشد وبا خط نسخ خوانا نوشته شده وبقطع وزیری کوچك است .

این نسخه برای آقای **جواد اقبال** مدیر محترم شرکت کتابفروشی حاج محمد حسین اقبال وشرکاء درقزوین خریداری شده وبعداً بکتابخانهٔ آقای محیط طباطبائی انتقال یافته است .

۲ ـ نسخهٔ آقای **سید محمد مشکوة بیرجندی** استاد معظم دانشگاه تهران که بنام نسخهٔ «م» معرفی گردیده ، بخط نستعلیق نوشته شده است ، این نسخه بیست صفحه از اول و دو صفحه از وسط افتادگی دارد .

کاتب برای هرورق (دو صفحه) یك شماره گذارده ، شمارهٔ ورق آخر **۱۹۵** میباشد .

نام کاتب و سال کتابت آن معلوم نیست و احتمالا در دوران صفویه تحریر شده است .

۳ ـ نسخهٔ متعلق بکتابخانهٔ شادروان **عزیز الله خان فولادوند** که اکنون در اختیار ورثهٔ آنمرحوم است ، در چاپ جدید رونوشتی از نسخهٔ مزبور که در هنگام چاپ اول تهیه شده مورد استفاده بوده است ،این نسخه‌بنام نسخهٔ «ف» خوانده شده است.

این نسخه بقطع وزیری دارای ۴۱۶ صفحه میباشد . کاتب در صفحهٔ آخرنام خود وسال کتابت را ذکرنموده مینویسد : « قد وقع الفراغ من تسوید هذه‌الرسالة فی یوم الاحد

عاشر شهر ذی قعدة الحرام من شهور سنة تسع وثمانين والف علی يد احوج المحتاجين و افقر المخلوقين محمد محسن بن ملا مصطفی الاصفهانی غفرالله لی ولوالدی . تم »

این نسخه با خط نسخ خوانا وعنوانها با مرکب قرمز درشت تر نوشته شده ولی در صفحات آخرکتاب جای عنوانها سفید مانده است. این نسخه ۱۶ صفحه افتادگی دارد .

در اینجا مقدمهٔ مصحح ومکمل ترجمهٔ ملل و نحل خواجه افضل بپایان رسید . از خوانندگان ارجمند تمنی داردکه لغزشها واشتباهاتی راکه احیاناً دراین چاپ بعمل آمده مورد انتقاد ویادآوری وتصحیح قرار دهند وبراین ضعیف منت گذارند .

والسلام علی من اتبع الهدی

سید محمد رضا جلالی نائینی

بیست وسوم بهمن ماه ۱۳۵۰ برابر با بیست و ششم ذیحجه ۱۳۹۱ هجری قمری و مطابق با دوازدهم فوریه ۱۹۷۲ میلادی - تهران

55356

12س
18س1

تاریخ مفصل ایران

KASHMIR UNIVERSITY
LIBRARY
Srinagar-6.

مجلس مکتوب شهرستانی

منعقد در خوارزم

55356

12س
18س1

تاریخ مفصل ایران

KASHMIR UNIVERSITY
LIBRARY
Srinagar-6.

پیشگفتار :

متن مجلس مکتوب شهرستانی - منعقد درخوارزم - تاکنون سه‌بار براساس نسخهٔ مضبوط درکتابخانهٔ مجلس شورای ملی بچاپ رسیده است: دوبارضمن چاپهای اول ودوم کتاب حاضر (ترجمهٔ ملل ونحل) وسدیگر جداگانه با شرح حال شهرستانی ؛ وچون همهٔ چاپها براساس نسخهٔ کتابخانه مجلس مبتنی بوده بناچارپاره‌ای ازتصحیحات برمبنای حدس وگمان استوار بوده است، اما اخیراً اطلاع حاصل شدکه میکروفیلم نسخه‌ای دیگرازین رساله درکتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران موجود است . بنابراین در چاپ حاضر، نسخهٔ مذکور نیز مورد استفاده قرارگرفته است .

نسخهٔ اساس دربن‌چاپ نیزبدلایل‌برتری وصحت، همان نسخه ایست‌که درکتابخانهٔ مجلس شورای ملی موجود میباشد اما تمام مطالب‌آن بانسخهٔ‌کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه مقابله‌گردیده وتصحیح متن باتوجه به ضبط هردونسخه بدین ترتیب صورت‌گرفته است :

۱- عباراتی‌که در نسخهٔ اساس موجود نبوده از نسخهٔ دانشگاه بر متن افزوده شده و این‌گونه‌کلمات در داخل پرانتز (   ) نوشته شده است .

۲- هرجاکه اشتباه ضبط متن اصلی محرز بوده ، ضبط نسخهٔ‌کتابخانهٔ دانشگاه را در متن و صورت مکتوب اصل را درحاشیه ذکرکرده‌ایم .

۳- کلماتی‌که قیاساً افزوده شده، در داخل قلاب [   ] قرارگرفته است .

۴- از تفاوتهای رسم الخطی مانند اتصال و انفصال یا نوشتن (ت) بجای (ة) و امثال آن چشم پوشیده واز رسم‌الخط مرسوم‌کنونی پیروی‌کرده‌ایم .

۵ - نسخهٔ‌کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه با علامت (ب) مشخص‌گردیده است .

55356

12ω
1801

تاریخ تعقل ایران

KASHMIR UNIVERSITY
LIBRARY
Srinagar-6.

متن مجلس مکتوب شهرستانی
منعقد درخوارزم

بســـم الله الرحمن الرحیم

هذا مجلس عقده :

الامام تاج‌الدین‌محمد بن عبدالکریم الشهرستانی
(واعتقده واعتمده) ، تغمده الله بغفرانه

ایزد را ـ تعالی ـ « خلق » است و«امر» : **الاله الخلق و الامر**(۱) .

آفرینش و فرمان او راست : **له‌الخلق ملکا والامر ملکا** .

«امر» او مصدر «خلق» اوست ؛ «خلق» او مظهر «امر» او .

خلق اونبود به امر او دروجودآمد ؛

امر او نبود(۲)به خلق او درظهور آمد .

وجود خلایق بامراوست : **انماامره اذا اراد شیئاً ان یقول‌له کن‌فیکون**(۳)

(۱) قرآن کریم ۳۵/۷ .

(۲) ب : بود .

(۳) قرآن ۸۲/۳۶

ظهور امر او، بخلق اوست: **حتی [جاء الحق و] ظهر امر الله (۱)**،

اگر «قدم» و «وحدت» را قسمت کنی برخلق وامر، «قدم» نصیب امر آیدکه ابدیت و سرمدیت او راست؛ «حدوث» نصیب خلق آید (۲) که بدایت ونهایت او راست.

وچون «وحدت» و«کثرت» را قسمت کنی برخلق و امر،وحدت نصیب امر آید (۳) که احاطت او راست، وکثرت نصیب خلق (آمده) که «مقدار» و «کمیت» او راست: **اناکل شیء خلقناه بقدر ومامرنا الاواحدة کلمح بالبصر (۴)**

امر قدسی صفت یکی کلمات تامات بی‌نهایت: **والبحر یمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت کلمات الله (۵)**؛

نه «امر» او به «زمان» معدودگشت،

(و) نه «کلمات» او به «مکان» محصور،

نه‌گردش زمان امر او را درگردش آورد،

نه آرامش مکان کلمات او را در (۶) آرامش آورد.

«زمان» و «مکان» دو غلامک بودند بر در سرای صنع او، درتحت فرمان امر او:

«والدهر کل الزمان، والعرش کل المکان».

زمان را اولی وآخری؛ مکان را ظاهری و باطنی (۷): **هوالاول والاخر** (۸) تا بدانی‌که وجودش (۹) زمانی‌نیست؛ **والظاهروالباطن** (۸) تا بدانی‌که (۱۰) وجودش مکانی نیست. تو را تنی و جانی، تن تو: مکانی؛ جان تو: زمانی، تن تو: خلقی؛ جان تو: امری، تن‌تو ملکی؛ جان تو ملکی، **قل الروح من امر ربی (۱۱)**: **الارواح**

---

(۱) قرآن‌کریم ۴۹/۹؛ ب: حتی اظهرالله امره.

(۲) و (۳) ب: آمده.

(۴) قرآن ۴۸/۵۴، ۴۹؛ اصل: «کلمح البصر» و اصلاح کلمه با توجه به قرآن کریم وضبط نسخهٔ ب صورت‌گرفته است.

(۵) قرآن ۲۷/۳۱.

(۶) ب: کلمات او دارد.

(۷) ب: باطنی وظاهری. (۸) قرآن‌کریم ۳/۵۷.

(۹) اصل: «وجود شیء»که باتوجد به معنی وضبط نسخهٔ ب اصلاح شده است.

(۱۰) ب: کی. (۱۱) قرآن ۸۵/۱۷.

ملكه ، و الاجساد ملكه ، واحل ملكه فـى ملكه ، وله عليهما شرط ، ولهما قبله وعـد ؛ فـان وفـوا بشرطه ، و فـى لهم بوعـده. جان‌ها ملک اوست ؛ تن ها ملك اوست (۱) ؛ او ملك خود در ملك خـود كشيد (۲) ؛ او را برايشان شرطی ، (و) ايشان را با او وعدی ، چون (تو) بشرط او وفا كنی ، او بوعد (ۀ) خود وفاكند (۳) . شرط چيست ؟ : **فمن تبع هدای** (۴) ، وعد(ه) چيست ؟ : **لاخوف عليهم ولاهم يحزنون** (۵) .

اينجاكه (۶) «خلق» و «امر» آمده است (۷) ؛ جايی (۸) ديگر«خلق» و «هدايت» (۹) آيد(۱۰) .

ابراهيم خليل ـ صلوات الله عليه ـ گفت : **الذی خلقنی فهو يهدين** (۱۱).

موسی كليم ـ صلوات الله عليه (۱۲) ـ گفت (۱۳) : **الذی اعطی كل شیء خلقه ثم هدی**(۱۴) .

محمد مصطفی ـ صلوات‌الله عليه وعلی‌آله (۱۵) گفت (۱۶) **الذی خلق فسوی**

---

(۱) ب : ملك او .

(۲) ب : اوملك چون درملك خودكشند .

(۳) در حاشيۀ صفحۀ ۴۱ نسخۀ خطی عبارت : « اوفوا بعهدی اوف بعهد كم» اضافه شده است .

(۴) قرآن ۳۸/۲ .

(۵) قرآن ۷۸/۲۶ .

(۶) ب : كی .

(۷) ب : آمدست .

(۸) ب : جای .

(۹) اصل : بدايت .

(۱۰) ب : آمد .

(۱۱) قرآن‌كريم ۷۸/۲۶؛ نسخۀ ب: يهدينی .

(۱۲) ب : عليه‌السلم .

(۱۳) كلمۀ «گفت» در نسخۀ ب نيست .

(۱۴) قرآن ۵۰/۲۰

(۱۵) ب : صلی‌الله عليه وسلم .

(۱۶) پس ازاين‌كلمه درنسخۀ ب مطالبی درحدود نيم ورق آمده است‌كه ربطی به مجلس شهرستانی ندارد و كاتب نيز در حاشيه ابتدا و انتهای آن اشتباه خود را يادآوری كرده است .

و الذی قدر فهدی (۱).

ابراهیم «خاص» گفت ؛ موسی «عام» ؛ محمد - (علیه‌السلام) - «مطلق» ، هم «خاص» و هم «عام» .

آنچه ابراهیم گفت ، مبدأ بود ؛ وآنچه موسی گفت ، وسط ؛ و آنچه محمد گفت ،کمال . **الـذی اعطی کل شی خلقه ثم هـدی** کاملتر از آن کـه(۲) : **الـذی خلقنی فهو یهدین**(۳) .

« **الذی خلق فسوی، والذی قدر فهدی** » کاملتر از(۴) (آنکه) : **الذی اعطی کل‌شیء خلقه ثم هدی** .

آن جا دو مرتبه بود : یکی «خلق» ،

(و) یکی : «هدایت» .

این جا چهارمرتبه (است) :

یکی : خلق ،

دیگر : تسویت ،

سیوم(۵) : تقدیر،

چهارم : هدایت .

در خلق جسمانی تسویهٔ (۶) اجزاء : آب، وخاك (۷)، وهوا، وآتش، ببایست تا اعتدال حاصل آید : **الذی خلقك فسواك فعدلك**(۸)

در تقدیر روحانی، هدایت ربانی ببایست تاکمال‌حاصل آید: **والذی قدر فهدی.**

«خلق» و«تسویت» : درخلق شخص انسانی ؛

«تقدیر» و «هدایت» : درتقدیر نفس روحانی .

درهمهٔ کتابهای گذشته تقریر (۱۰) خلق وامر آمده و این سه پیامبر (۱۱) بزرگوار

---

(۱) قرآن ۳۹۲/۸۷ .

(۲) ب : کاه ازآنك .

(۳) ب : یهدینی .

(۴) ب : کاه از .

(۵) ب : سیم .

(۶) ب : تسویت .

(۷) ب : خاك وآب . (۸) قرآن کریم ۷/۸۲ .

(۹) ب : با . (۱۰) ب : کتاب‌ها تقریر . (۱۱) ب : پیمبر.

بیرون داده تادرآخر «سورت سبح» این آمدکه : **ان هذا لفی الصحف الاولی صحف ابراهیم وموسی** (۱).

خالق اوست ـ جل جلاله ـ واو رادرخلق شریك نه: **هل من خالق غیر الله؟**(۲)

هادی اوست ـ تقدست اسمائه ـ واو را درهدایت شریك نه : **وما کنا لنهتدی لولا ان هدینا الله**(۳). بی آنکه او را شریك گویی درخلق ، اسباب ساخت در خلقیات وایشان را : «فریشتگان» نام نهاد ؛

با آنکه او را شریك نیست در هـدایت ، اسباب ساخت در امریات و ایشان را : «پیامبران» نام نهاد .

اسباب خلقی(۴)متوسطان درخلق : **ملك الحیات، ملك الموت، ملك الارحام ، ملك الارزاق، ملك الاجال ــ علیهم السلام** .

اسباب امری متوسطان در هدایت : **آدم، نوح ، ابراهیم ، موسی، عیسی ، محمد، ــ** علیهم السلام .

و تو را ایمان درست نیاید تا بمتوسطان خلق ، و متوسطان هدایت نگروی وایمان نیاوری : **والمؤمنون کل آمن بالله ، وملائکته ، وکتبه ورسله** .(۵)

کلماتی شریف در زبان فریشتگان (۶)نهاد ؛ کتابهای(۷) عزیز بر زبان پیامبران فرستاد: **مع کل موجود ملك ومع کل ملك کلمة فعالة:** باهرموجودی ملکی، باهرملکی کلمه‌ای ؛ ملك حمال(۸)کلمه ، کلمه فعال ملك ؛ فریشته(۹) بارکلمه می کشد، کلمه کار فریشته(۶) می کند . اصل «کلمه» : کاف ، لام ، میم ؛ واصل «ملك» : میم ،لام ،کاف؛ هردومقلوب یکدیگر: **فی کل حادثة لله تعالی حکم، وعلی کل حکم حاکم یحکم**

---

(۱) قرآن کریم ۱۸/۸۷و۱۹ .

(۲) قرآن ۳/۳۵ .

(۳) قرآن ۴۲/۷ .

(۴) کلمهٔ «خلق» درنسخهٔ ب موجود نیست .

(۵) قرآن کریم ۲۸۵/۲.

(۶) ب : فرشتگان .

(۷) ب : کتابها .

(۸) اصل : کمال ؛ نسخهٔ ب : جمال .

(۹) و(۶) ب : فرشته .

بامره . حاکم : حمال(۱)ابر ، امر: فعال حاکم ، «اولوالامر» ، «کلمات‌الله» ، «ملائکة الله» در آن عالم ؛ «کتب‌الله» ، «رسل‌الله» درین عالم ؛ پیامبران کلمات الله می‌شنوند ، ملائکة الله می‌بینند ؛ مؤمنان کتاب الله می‌شنوند ، رسول‌الله می‌بینند .

ایمان پیامبران(۲) : **الـذی یؤمن بالله و کلماته ؛** (۳)

ایمان مؤمنان : **ربنا آمنا بما انزلت واتبعنا الرسول** (۴) .

این سمع وبصر که (۵) ماداریم، این بیند ، واین شنود، واگرنه، مبیناد و مشنواد

اذالم افزمنکم بوعد ونظرة　　　اليکم فمانفعی بسمعی(۶)وناظری(۷)

با سر سخن آی، طبایع موجودات را بشاگردی فریشتگان(۸)فرستاد؛ (عقل مکلفانرا بشاگردی پیامبران فرستاد) . حرکات طبیعی کارگاه فریشتگان (۸)آمد ؛ حرکات اختیاری کارگاه پیامبران آمد .

حرکات طبیعی سه نوع [است] : « حرکة علی المرکز » ، « حرکة من المرکز » ، حرکة الی المرکز» . حرکت بر مرکز : حرکت دوری ؛ حرکت از مرکز : حرکت [بـه] (۹) بالا؛حرکت به مرکز: حرکت [بـه] (۹) زیر .

حرکات (۱۰) اختیاری نیز(۱۱)سه‌آمد :

حرکة فکریة ، حرکة قولیة ، حرکة فعلیة .

---

(۱) نسخهٔ اصل ونسخهٔ ب :کمال .

(۲) ب : پیامبر .

(۳) قرآن ۱۵۷/۷

(۴) قرآن کریم ۵۳/۳ .

(۵) ب : کی .

(۶) ب : بسمع .

(۷) شیخ سعدی ـ علیه‌الرحمة ـ مفاد این شعر را دریک بیت چنین فرموده است :

دیده را فایده آنست که دلبر بیند　　　ور نبیند چه بود فایده بینایی را ؟

(۸) ب : فرشتگان .

(۹) این کلمه در هیچیك از دونسخه وجود ندارد وبرای سهولت درك معنی افزوده شده است .

(۱۰) اصل: حرکت،اصلاح متن باتوجه‌به نسخهٔ ب که مناسبترست صورت گرفته .

(۱۱) ب : بر .

«حرکت فکری» بـه « حرکت دوری » مانندہ ترکه (۱) فکرت گرد عالم میگردد : **ویتفکرون فی خلق السموات والارض** (۲).

«حرکت قولی» به «حرکت [به] بالا» مانندہ تر(۳) : **الیه یصعد الکلم الطیب** (۴)؛ «حرکت فعلی» به «حرکت [به] زیر» مانندہ‌تر(۵) : **و اما ماینفع الناس فیمکث فی الارض** (۶) .

آنجا حرکات دایر و مستقیم مقدر برفرمان فریشتگان (۷) ـ علیهم السلام ؛ اینجا حرکات دایر ومستقیم مقدر برفرمان پیغامبران ـ علیهم السلام .

درحرکات‌فکری: حقی‌وباطلی؛درحرکات‌قولی: راستی‌ودروغی؛درحرکات‌فعلی: خیری‌و شری ؛ و (۸) تکلیف شریعت میگوید : حق‌گزین ، باطل بگذار ؛ راست گزین ، دروغ بگذار ؛ خیرگزین ، شر بگذار .

اگر «حرکات طبیعی» بر وفق فرمان فریشتگان آمد (۹)، صورت جسمانی دراین عالم راست و اگر «حرکات اختیاری» (۱۰) بروفق فرمان پیغامبران آمد (۱۱) ، صورت روحانی در آن عالم راست ؛ اگر در «عالم ارحام» علتی یا مادتی مستولی گشت ـ چنانکه مزاج از حد اعتدال برفت ـ «صورت جسمانی» دراین عالم ناقص آمد ؛ اگردر «عالم احکام» هوی یا امل مستولی گشت ـ چنانکه نفس از حد اعتدال برفت ـ «صورت روحانی» درآن عالم ناقص گشت .

---

(۱) ب :کی .

(۲) قرآن ۱۹۱/۳ .

(۳) ب :مانندتر .

(۴) قرآن ۱۰/۳۵ .

(۵) ب : مانندتر.

(۶) قرآن ۱۹/۱۳ .

(۷) ب: فرشتگان .

(۸) حرف واو در نسخهٔ ب نیست .

(۹) ب : فرشتگان اند .

(۱۰) ب : اگر اختیاری .

(۱۱) ب : پیامبران اند .

همهٔ تسبیحات و تحمیدات فریشتگان (۱) - علیهم السلام (۲) - از جهت تقویم حرکات طبیعی تا صورت جسمانی دراین عالم راست ودرست آید .

همهٔ عبادات ومعاملات پیغامبران (۳) - علیهم السلام - از جهت تقویم حرکات اختیاری تا صورت روحانی درآن عالم راست ودرست خیزد (۴) .

عجبا! فریشتگان (۵) روحانی، متوسط شخص جسمانی؛ پیغامبران جسمانی، متوسط نفس روحانی .

فریشتگان(۵) درشخص متصرف تادرین عالم زندگانی تواندکرد (ن) - واین زندگانی(۶) فانی.

پیامبران در نفس متصرف تا در آن عالم زندگانی تواند کرد - و آن زندگی (۷) باقی .

فریشتگان (۸) ازمبدأ فطرت ، به‌کمال خلقت میرسانند ؛

پیغامبران از مبدأ شریعت به‌کمال قیامت میرسانند .

امشاج طبیعت در تخییر فریشتگان (۹) - علیهم السلام ؛

احکام شریعت در تدبیر پیغامبران - علیهم السلام

چنین(۱۰) گوی :

کارگاه فریشتگان (۱۱) ، مزاج طبیعت : **امشاج نبتلیه** (۱۲) ، اثر کار ایشان : **فجعلناه سمیعا بصیراً** (۱۳) ؛

---

(۱) ب : فرشتگان .

(۲) جملهٔ دعایی «علیهم‌السلام» درنسخهٔ ب نیست .

(۳) ب: پیامبران .

(۴) ب : درست‌آید خیزد .

(۵) ب : فرشتگان .

(۶) ب : زندگی .

(۷) ب : زندگانی .

(۸) ب : فرشتگان .

(۹) ب : تحیر فرشتگان .

(۱۰) ب : خبر .

(۱۱) ب : فرشتگان .

(۱۲) و (۱۳) قرآن : ۲/۷۶ .

کارگاه پیغامبران (۱) ، منهاج شریعت : **شرعة ومنهاجا** (۲) ، اثر کار ایشان : **انا هديناه السبيل اما شاكراً واما كفوراً** (۳) ، کارکنان ایشان ، کاربا ما حواله که (۴) «انا خلقنا»، «اناهدینا » (۵) .

جایی دیگر کارکنان ماایم و کار با ایشان حواله : **و اذ تخلق من الطين كهيئة الطير وانك لتهدي** . (۶)

درکارگاه طبیعت ، کارکنان همه مجبور ؛ درکارگاه شریعت ، کارکنان همه مختار. و درآن کارگاه ، سعادتی وشقاوتی ؛ درین کارگاه سعادتی و شقاوتی ؛ آن سعادت و شقاوت درعلم ظاهر ، مخفی ؛ درمزاج مخفی ، ظاهر : «**السعيد من سعد في بطن امه ، والشقي من شقي في بطن امه** » . (۷) ،

این سعادت و شقاوت در امر مخفی، در عمل ظاهر : **فمنهم شقي وسعيد** .(۸)

در آن کارگاه : فریشتگان (۹) بزرگ ، استاد کارفرمای ؛ فریشتگان (۹) خرد ، شاگرد فرمان بردار (۱۰) .

درین کارگاه : پیغامبران بزرگ (۱۱) ، شارع احکام شریعت ؛ علماء امت ، شارح کلام نبوت : **انما انت منذر ولكل قوم هاد** (۱۲) .

بر سر دور نطفه ، فرشته‌ای ؛ بر سر دور علقه ، فرشته‌ای بزرگتر ؛ بر سر دور

---

(۱) ب : پیامبران .

(۲) قرآن : ۵۱/۵ .

(۳) قرآن : ۲/۷۶.

(۴) ب : کی .

(۵) اشاره ایست به آیات ۲ و ۳ سورهٔ دهر.

(۶) قرآن : ۱۱۳/۵.

(۷) حدیث نبوی است .

(۸) قرآن ۱۰۶/۱۱.

(۹) ب : فرشتگان .

(۱۰) درنسخهٔ ب عبارت مغلوط وبدین صورتست: درآن کارگاه فرشتگان بزرگ است ازکارکارفرمای ؛ فرشتگان خرد ، شاگرد فرمان بردارد .

(۱۱) نسخهٔ ب : پیامبران بزرگوار .

(۱۲) قرآن ۸/۱۳.

مضغه (فرشته‌ای) بزرگتر ، وهمچنین تا به **خلقا آخر** (۱) هر چند کار بزرگتر ، فرشته شریفتر .

برسردور«اسامی» پیغامبری (۲)چون**آدم**؛ برسردور«معانی» آن «اسامی»، پیامبری (۳) چون **نوح**؛ برسردور جمع آن «اسامی» و «معانی»، پیغامبری چون **ابراهیم**؛ برسر دور «تنزیل» ، **موسی**؛ برسر دور «تأویل» ، **عیسی** ؛ برسردور جمع «تنزیل» وتأویل» ، **محمد مصطفی** - صلوات الله علیهم اجمعین (۴) - : **علی ملة ابیکم ابراهیم** (۵) . فریشتگان از سلاله درگرفته (۶) وبتدریج طوراً بعد طور به « خلقاً آخر » می‌رسانند ؛ پیغامبران (از) اسامی درگرفته و بترتیب دوراً بعددور به «معانی» می‌رسانند. **وننشئکم فیمالا تعلمون ؛ و لقد علمتم النشأة الاولی فلولا تذکرون** (۷) : فریشتگان (۸) بر نشأة اولی ؛ پیغامبران برنشأة اخری . درطبیعت ، استحالت طوری به طوری ، وحالی به حالی و درهراستحالت (۹)کمالی . درشریعت، نسخ دوری به دوری ، وحکمی به حکمی ودر هرنسخی کمالی .

زنهار ! تا نسخ احکام را ابطال ندانی، اکمال دانی . اگرنطفه باطل گشتی ، علقه برکجانشستی ؟ اگراسامی باطل گشتی، معانی برکجا نشستی ؟

جملهٔ شرایع را مبدائی وکمالی ؛ صاحب مبدأ ، جدا وصاحب کمال ، جدا ؛ ودرهر شریعتی جداگانه مبدائی وکمالی - و درین شریعت : « **لااله‌الاالله** » : سلالهٔ دیانت ؛

---

(۱) قرآن : ۱۴/۲۳ ؛ درنسخهٔ ب : همچنین تا «خلقاً» ازهرچند ....

(۲) اصل : دور پیغامبران ، که با توجه به سیاق سخن و ضبط نسخهٔ ب اصلاح گردیده است .

(۳) نسخه ب : پیغامبری .

(۴) ب : محمد مصطفی - علیه السلام .

(۵) کلمهٔ «ابراهیم» درنسخهٔ ب نیست ؛ قرآن : ۷۸/۲۲ .

(۶) ب : فرشتگان از سلاله که درگرفته ...

(۷) قرآن : ۶۱/۵۶ و۶۲.

(۸) ب : فرشتگان .

(۹) ب : هراستحالی.

عبادات (۱) ومعاملات : تن دیانت ؛ علوم وحقایق : جان دیانت . چنانکه جملهٔ اجزاء و اعضاء شخص در سلالـه موجود است (۲) ، وجودی باستعداد قوت ، همچنین جملهٔ احکام شریعت در کلمهٔ «**لااله‌الاالله**» موجوداست، وجودی باستعداد قوت؛ پس کلمهٔ «**لااله‌الاالله**» بوجهی کلی (دیانت آمد ، چنانکه سلاله بوجهی کلی) شخص آمد ، تاچون کلمه بگویی، کلی (۳) دیانت بگفته باشی، و درحریم عصمت نفس ومال آمده ؛ امروز: «**فاذاقالوها عصموا منی دمائهم واموالهم**» ، و درحریم بهشت رفته ؛ فردا : **من قال «لااله‌الاالله» دخل الجنة** ،والاچرا بایستی که بدین کلمه که (۴) بگویی با همهٔ مؤمنان عالم ـ عالم وعامل ـ برابر گردی .

نکته بشناس : چنانکه «سلاله» می‌رود تا «تن» تمام شود ، و تن می‌رود تا «جان» تمام شود (۵) ، همچنین «کلمه» می‌رود تا « معاملت » تمام شود ، و «عمل» می‌رود تا « (ایمان) جان» تمام شود :**یهتف العلم بالعمل فان اجاب والاارتحل عنـه .**

چون «سلاله» به (۶) «نطفه» رسید و در رحم قرار گرفت ، «نفس نامیه» مدبر او گشت ، وفریشته (۷) مدبر «نفس‌نامیه» ، وبا آن فریشته(۷) «کلمهٔ فعاله » (۸) تا بآن «کلمه» « نفس نامیه » را در زیادت نمو می‌آرد ؛ و همچنین چون کلمهٔ « **لااله‌الاالله** » در دل موحد (۹) قرارگرفت،ایمان درزیادتی‌آمدکه «**الایمان یزید وینقص**» .

تأدیب مؤدب ، مدبراوگشت ؛ وکلمهٔ تأدیب، کلمهٔ فعالهٔ (۱۰) او آمد تا بدان

---

(۱) ب : عبادات .

(۲) : موجوست .

(۳) ب :کل .

(۴) ب :کی.

(۵) جملهٔ : «وتن‌میرود تا جان تمام شود» درنسخهٔ ب موجود نیست .

(۶) ب : سلاله نطفه .

(۷) ب : فرشته .

(۸) ب :کلمهٔ فعالی .

(۹) ب : «دل مؤمن» وبا سیاق‌کلام مناسبتر بنظرمی‌رسد .

(۱۰) ب :کلمهٔ فعالی .

کلمه ایمان را زیادت میگرداند . وچون نطفه بـه علقه رسید ، «نفس حیوانی» مدبر او گشت ، و فریشته (۱) مدبر «نفس حیوانی» تا (۲) کلمهٔ دیگر او را حیات میدهد و حس لمس در اومی‌آرد ؛ همچنین چون مرد مؤمن از درجهٔ «ایمان» به درجهٔ «احسان» رسید ، تکلیف مکلف بدو پیوست و «کلمهٔ تکلیف» مدبر او گشت تا در حس وحرکت تکلیفی آمد؛وچون‌علقه به مضغه رسید«نفس‌خیالی» مدبراو گشت،وفریشته (۳) مدبر«نفس‌خیالی».

همچنین چون مرد مکلف در معاملت تکلیفی آمد ، تعریف (۴) معرف بدو پیوست تا درتخیل وتوهم آمد ، (و) چون سه دور تمام‌گشت برنطفه، «نفس ناطقه» بدو پیوست، ، وفریشته (۵) مدبر «نفس ناطقه» ، و کلمه مدبر فریشته (۵) تا بدان‌کلمه او را کمال (۶) نفس نطقی سیدهد ؛ همچنین مرد مؤسن چون از مرتبهٔ «اسلام» به «ایمان» آمد ، و از «ایمان» به «احسان» رسید ، دیگر باره خواهد که از درجهٔ «احسان» قدم فرا (تر) نهد گویند: **«نهاية الاقدام الاعمال»** ازحکم شریعت اینجاست تاگوید: **«متى الساعة»**.؟ گویند : « ماالمسؤول عنها باعلم من‌السائل » اینجاست نهایت شریعت ؛ واز اینجا برتر «عقل» است ، واز عقل برتر «امر» است (۷) ؛ وآن علوم گفتن و علل اشیاء جستن کار حاکم قیامت (۸) .

مراتب نفس چهار بود :
نفس نامیه ،
نفس حیوانی ،
نفس خیالی ،
نفس انسانی ؛

---

(۱) ب : فرشته .

(۲) متن اصلی : «با» ، نسخهٔ ب : «یا» .

(۳) ب : فرشته .

(۴) نسخهٔ ب : تعریف تعریف معرف .

(۵) ب: فرشته .

(۶) ب : او بکمال .

(۷) ب : عقل برتر است .

(۸) ب: واز علوم‌گفتن وعلل شناختن کار حاکم قیامت .

وبا هرنفسی فریشته‌ای (۱) : **ان کل نفس لما علیها حافظ** (۲)؛ وباهر فریشته‌ای (۱) «کلمه»ای .

مراتب عقول هم چهار آمد ؛ و با هر عقلی ، امری ؛ و (با) هر امری ، کلمه‌ای :

«عقل استعدادی» که طفل دارد ؛

«عقل تکلیفی» که به فعل آرد ؛

«عقل مستفاد» که فایده میگیرد ؛

«عقل بالملکة» که فایده می‌دهد .

چون نفوس تمام شد، باآدمیان همسری کند؛چون عقل تمام شود(۳) با فریشتگان(۴) همبری کند .

هرنفس که نه پروردهٔ فریشتگان (۵) اند شیطانی ؛ هرعقل که نه پروردهٔ پیغامبران آمد (۶) (طاغوتی) هرجاکه (۷) استقامتی است (۸) درنفس یا درعقل ، فریشته‌ای (۹) براو نشسته : **ان الذین قالوا ربنا ثم استقاموا تتنزل علیهم الملائکة** (۱۰).

هرجاکه (۱۱) دوری است درنفس یا در عقل ، شیطانی برو نشسته : **قل هل انبئکم علی من تنزل الشیاطین ؟ تنزل علی کل افاك اثیم** (۱۲) - **افاك فی القول اثیم فی الفعل** .

فریشتگان (۱۳) را منزلگاه راستی ، پیغمبران (۱۴) را منزلگاه پاکی ، و دین حق

---

(۱) ب : فرشتهٔ.

(۲) قرآن : ۴/۸۶.

(۳) ب : «شد» ومناسبتر است .

(۴) و (۵) ب فرشتگان .

(۶) کلمهٔ «آمد» درنسخهٔ ب نیست .

(۷) ب : کی.

(۸) ب : هست .

(۹) ب : درنفس یاعقل ، فرشتهٔ .

(۱۰) قرآن : ۳۰٫۴۱ .

(۱۱) ب: کی.

(۱۲) قرآن : ۲۲۱/۲۶ و۲۲۲.

(۱۳) ب : فرشتگان .

(۱۴) ب : پیغامبران .

را بنا بر راستی (۱)و پاکی ، شهادت و طهارت . گاهی راستی درپیش (و) پاکی بازپس ، وگاهی پاکی در پیش و راستی باز پس . راستی در صورت با راستی درمعنی جمع باید تا مرد شایستهٔ سعادت آخرت‌گردد؛ وچون راستی در صورت یافت بتوسط فریشتگان (۲) ، وراستی درمعنی نیافت از تربیت پیامبران (۳) - (علیهم السلام) - در آن عالم منکوس خیزد : **ناکسوا رؤسهم عند ربهم** (۴) .

چون آدمی از حکم فطرت سر از زمین برداشت تا مارصفت نباشد، هردو دست هم برداشت (۵) تا چهار پا صفت نباشد ؛گفتند : ازحکم «فطرت» راست قامت آمدی : **فی احسن تقویم** (۶) ؛ ازحکم «شریعت» راست معنی‌شو: **حسنت خلقك** (۷) **فحسن خلقك** .

آن یکی من آفریدم باضطرار، آن دگرتوکن باختیار، والانگونسارخیزی وخاکسار : **ثم رددناه اسفل‌سافلین، الا الذین آمنوا وعملوا الصالحات** (۸) .

سرت از زمین برداشتم باضطرار ، تـو سر بـا زمین (۹) آر باختیار : **واسجد و اقترب** (۱۰) .

در دعا سر بردار ، بـا سر دست بردار ، در نماز سر بر زمین نه ، با سر دست بر زمین نه (۱۱) .

(و) اگر در دعـا قبله خواهی : فوق ؛ اگر در سجود قبله خواهی : تحت . فوق را نهایتی ، (و) تحت را نهایتی. نهایت (۱۲) فوق: عرش؛ نه ذوالعرش؛ نهایت تحت:

---

(۱) ب : دین حق‌بنابرراستی .
(۲) ب : فرشتگان .
(۳) ب : پیغامبران .
(۴) قرآن ۱۲/۳۲.
(۵) ب : برهم داشت .
(۶) قرآن : ۴/۹۵ .
(۷) اصل : وخلقك .
(۸) قرآن : ۵/۹۵ و۶.
(۹) نسخهٔ اصل : «سربارسن» وتصحیح متن براساس‌نسخهٔ ب صورت‌گرفته است .
(۱۰) قرآن : ۱۹/۹۶.
(۱۱) ب : بردار زنار بزمین نی یا سردست بزمین نی .
(۱۲) این‌کلمه درنسخهٔ ب موجود نیست .

فرش ، نه ذوالفرش .

ای فریشتگان (۱) ! مدتی دراز قبلهٔ شما عرش بود یا زمین ، یا فوق بود یا تحت ؛ اکنون وقت آن آمدکه روی بشخصی آریدکه مکان و زمان غلامکان (۲) درسرای اویند: **اسجدوا لآدم** (۳) .

عرش : کل مکان ؛ دهر (۴) : کل زمان ؛ آدم : کل انسان .

عرش : حواله‌گاه تدبیر : **استوی علی العرش ، یدبر الامر** (۵) .

دهر : حواله‌گاه تقدیر : **لاتسبوا الدهر فان الله هوالدهر.**

آدم : حواله‌گاه تصویر : **خلق آدم علی صورة الرحمن** ؛ و جلال احدی منزه از زمان و مکان و صورت .

دست را قبله : عرش ؛ روی را قبله : کعبه ؛ چشم را قبله : سجده‌گاه ؛ گوش را قبله : قرائت امام ؛ سر را قبله : آدم ؛ نفس را قبله : دهر - **ان لکم فی ایام دهر کم نفحات** - ؛ هر یك به قبله‌ای مشغول تا دل را گویند : **قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن ، بین کلمتین من کلمات الرحمن:**

یك کلمه : **لااله الاالله** ؛ یك کلمه : **محمد رسول الله** .

ای دست ! تو تهی آی تا پر باز گردی ؛ ای سر ! تو پر می‌آی تا تهی باز گردی .

دست را بادی به دست : هیچ چیز ندارم ؛ سر را بادی درسر : همه چیز دارم ؛ همه چیز دانم. هر که گوید (که) : هیچ چیز ندارم ، هیچ چیز ندانم ، گویندش : همه (۶) تو داری ، همه تو دانی.

---

(۱) ب : فرشتگان .

(۲) این کلمه درنسخهٔ ب ناخواناست .

(۳) قرآن : ۲/۳۴ و ۷/۱۰ و ۱۷/۶۱ و ۱۸/۵۱ و ۲۰/۱۱۶.

(۴) نسخهٔ اصل : «دور» که باتوجه به نسخهٔ ب وضبط همین کلمه در عبارت بعدی که درشرح آن آمده ، اصلاح شده است .

(۵) قرآن : ۱۰/۳.

(۶) ب گویند سرهمه .

قل لااملك لنفسی نفعاً ولاضراً الاماشاء الله : (۱) هیچ چیز ندارم است؛ **ولو کنت اعلم الغیب** (۲) هیچ چیز ندانم است .

ای **محمد !** همه تو داری : **خلقت الاشیاء لاجلك** .

ای **محمد !** همه تو دانی : **وعلمك مالم تكن تعلم** (۳).

مصطفی - (علیه‌السلام) - چون دست برداشتی، چنان برداشتی که سپیدی زیردست او بدیدندی (۴) : **وکان یری بیاض ابطیه** .

دست با روی برابر داشتن در نماز سنت است ؛ دست باگوش برابرداشتن در تکبیر نماز سنت است . دست آلت حول و قوت است ؛ از حول و قوت خویش بیزار شو :

لاحول ولاقوة الابالله .

گوش محل سمع و طاعت است ؛ هردو را باهم برابردار (۵) درتکبیر احرام تاهم به مفروغ گفته باشی هم به مستأنف ، هم از« قدر» بیزار شده که « **لاحول ولاقوة الا بالله** ؛ هم از «جبر» بیزارشده که **سمعناواطعنا** (۶) - و درحریم نماز نیایی تا این(۷) دوحکم برابر نکنی .

دیگرباره روی طالب جهت است درمقابله . وجه ، وجهة ، ومواجهه ازیك باب؛ ؛ وجهت نهایتی خواهد و نهایت حدی ، و حدی مردی در مقابلة ؛ و دست هم طالب جهت است ولیکن به جهت فوق : **الیك رفعت الایدی :**

دست دربرابرروی‌آردردعا، تا هریکی‌حد دیگری بود ، هریکی (۸) قبلۀ دیگری .

دست میگوید : من با روی برابرم درطلب وبترك (۹) فوق بگفتم .

روی میگوید : من با دست برابرم درطلب وبترك مقابله(۱۰) بگفتم .

---

(۱) قرآن : ۱۸۷/۷.

(۲) قرآن : ۱۸۷/۷.

(۳) قرآن : ۱۱۲/۴.

(۴) ب : بدیدی.

(۵) اصل : باهم بردار .

(۶) قرآن : ۲۸۵/۲ و۴۵/۴ و۸/۵ و۵۱/۲۴.

(۷) ب : نیابتی تا آیت .

(۸) ب : هریك .

(۹) ب : ترك

(۱۰) اصل: «معامله»که باتوجه‌بمعنی‌وسیاق عبارت ونسخۀ ب اصلاح شده است.

دست راگویند : **فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان** (۱) .

روی راگویند فردا : **وجوه یومئذ ناضرة، الی ربها ناظرة**(۲).

عجبا کارا ! اگر در معرفت جهت گویی ، معرفت نه (۳) معرفت؛ و اگر در طاعت جهت نگویی (۴) ، طاعت نه طاعت !

معرفت راه بجان دارد ، وجان نه در جهت ، نه (۵) جهت جوی ؛ (و) طاعت ره (۶) بتن دارد ، وتن هم درجهت، وهم جهت جوی (۷) .

تن جسمانی است ، جهت خواهد وجهتی (۸) معین ، تا طاعت درست آید ، واگر نه، اهل قبله‌ات نخوانند .

جان روحانی است ، جهت نخواهد تا معرفت درست آید ، واگر نه، اهل توحیدت نخوانند .

این دو حکم متضاد چون دانم !؟

این احکام برتضاد چون رانم !؟

فاینما تولوا فثم وجه الله(۹) با **وحیث ما کنتم**(۱۰)**فولوا وجوهکم شطره** (۱۱) ، چون جمع کنم ؟!

---

(۱) ب : دعانی ؛ قرآن : ۲/۱۸۶.

(۲) قرآن : ۲۲/۷۵ و۲۳.

(۳) ب : نی .

(۴) ب : گویی.

(۵) ب : جان درنه جهت فی جهت جوی.

(۶) ب : راه .

(۷) ب : هم درجهت جوی .

(۸) : جهت .

(۹) قرآن : ۲/۱۱۶.

(۱۰) در هر دو نسخه : «فاینماکنتم» که بی‌گمان اشتباه است و با توجه به قرآن مجید تصحیح گردیده است . صورت : «واینما کنتم» در سوره‌های : ۳۶/۷ و ۹۲/۲۶ و ۷۳/۴۰ وجود دارد ولی قسمت‌های دوم آیه‌ها با شکل مضبوط درمتن سازوار نیست .

(۱۱) قرآن : ۲/۱۴۴ و۱۵۰.

اگر بکل مکان نگویی ، خطا ؛ اگر فی کل مکان گویی (۱) ، خطا؛ (و) اگر درمکان معین گویی، خطا ؛ اگر روی به مکانی سعین نیاری، خطا .

نشاید که (۳) دست پوشیده داری در دعا ؛ نشاید که سر برهنه داری در سجود ؛ نشاید که سروپاپوشیده داری درحرم ؛ نشاید که سروپا برهنه داری در مبرز .

تو خود چه دانی که در زیر هرحکمی چه حکمت است ؟

تو خود چه دانی که با هر صورتی چه حقیقت است ؟

عقل علت جوی را بگوی: اگر میخواهی که فریشته صفت (۴) شوی، بگوی : **لاعلم لنا الاما علمتنا** (۵) .

و حس جهت جوی را بگوی: اگرمیخواهی که روحانی صفت شوی، بگوی: **سمعنا و اطعنا** (۶) .

از عقل ترازوی ساز تا جان را بدان بسنجی (۷) :

خرد را و جان را همی سنجد او　　　در اندیشهٔ سخته کی گنجد او ؟!

ان الله تعالی اسس دینه علی مثال خلقه لیستدل بخلقه علی دینه و بدینه علی وحدانیته .

قرأ القاری : بسم الله الرحمن الرحیم :

خلیلی ان الجزع اضحی ترابه　　　من الطیب کافورا وعیدانه رندا (۸)

---

(۱) ب : بگویی .

(۲) ب : مکان .

(۳) ب : کی .

(۴) ب : فرشته صفت .

(۵) قرآن : ۳۲/۲ .

(۶) قرآن : ۲۸۵/۲ و ۴۵/۴ و ۸/۵ و ۵۱/۲۴ .

(۷) درنسخهٔ ب چنین است : از عقل ترازو ساز تا جان را بدو سنج .

(۸) اصل زبدا .

وماهی‌الاان مشت بجنابه (۱)　　　امیمةفی سرب وجرت به بردا(۲)

* * *

بوی(۳)جوی مولیان آید همی　　　بوی یار مهربان آید همی (۴)

از این کلمات که سلالهٔ نبوت میگوید ، بوی نبوت می‌آید : **ان الله اسس دینه علی مثال خلقه** : دین را بر مثال خلق بناکرده (۵) تا از خلق اودین او می بینند ، و ازدین او وحدانیت او می‌شناسند، همان قاعده واساس «خلق» و «امر» است .

«امر» و «دین» از یك باب ؛

«خلق» و«شریعت» از یك باب ؛

«فریشتگان» (۶) : متوسطان خلق ؛

«پیغامبران» : متوسطان دین ؛

«امر» : مصدر خلق ؛

«خلق» : مظهر امر ؛

«دین» : مصدر خلق ؛

«خلق» : مظهر دین .

آیا «عقل» ، «خلق» است یا «امر» ؟

لابد گویی: خلق. پس امر ، مصدر عقل ، و عقل ، مظهر امر آمد (۷) ؛ و عقل هم مخلوق (و) هم مأمور : **لما خلق الله - (تعالی) - العقل ، قال‌له : اقبل ، فأقبل ؛ ثم قال‌له : ادبر ، فأدبر .**

چون ایزد - تعالی- عقل‌را بیافرید - ودر روایتی دیگراول چیزی که بیافرید، عقل بود - خطاب کرد (که): **اقبل**، روی بماآر ؛ **ادبر** ، پشت برماگردان. هردو خطاب را

---

(۱) در نسخهٔ اصل حرف جیم نقطه ندارد . ب : مست بجنابه

(۲) اصل: «به‌ردا»؛تصحیح متن باتوجه بمعنی ونسخهٔ ب بعمل آمده‌است. نسخهٔ ب: لیمسه (لیمه؟) فی ....

(۳) ب : آب ....

(۴) مصراع دوم این بیت -که ازرودکی است - دربرخی ازنسخه‌ها چنین ضبط شده است : یاد یار مهربان آید همی .

(۵) ب : بناکرد .

(۶) ب : فرشتگان .

(۷) ب : وعقل مظهر او .

فرمان برد. پس عقل هم مخلوق بود، هم مأمور.

متکلمان در «خلق» و «امر» سه مذهب داشتند:

معتزلیان گفتند: «خلق» و «امر»، هردویکی است. خلق او مخلوق، و امر او مخلوق، و لکن امر او صوتی و حرفی، وقایم به درختی (۱).

کرامیان گفتند: «خلق» و «امر» هردو یکی است؛ خلق او نه مخلوق، و امر او صوتی وحرفی حادث، ولکن (۲) قایم بذات او.

اشعریان گفتند: «خلق» او مخلوق قایم نه بذات او، امر او نه مخلوق قایم بذات او.

هیچکس نه (۳) حقیقت خلق دانست، نه حقیقت امر؛ نه نسبت خلق با او که (۴) چه نسبت است، ونه نسبت امر با اوکه (۴) چه نسبت است؛ وقرآن مجید این می‌گوید: **الاله الخلق والامر** (۵).

اگر هر دو یکی بودی (۶) این دو لفظ مختلف چرا؟

اگر یکی قایم بذات او نبودی (۷) ویکی بامر (۸) ذات او، این لفظ متحد چرا؟

اگر «له» ملك راست (۹) امر را صفت چراگویی؟

و اگر «له» صفت راست خلق را صفت چرا نگویی (۱۰)؟

---

(۱) شبستری به قصهٔ موسی وکوه طور و درخت چنین اشاره می‌کند:

روا باشد انا الحق از درختی　　چرا نبود روا از نیکبختی؟

(۲) ب: لیکن.

(۳) ب: نی.

(۴) ب: کی.

(۵) قرآن: ۵۳/۷.

(۶) اصل: «نبودی» و تصحیح کلمه با توجه به معنی جمله وضبط نسخهٔ ب بعمل آمده است.

(۷) ب: بودی.

(۸) اصل: باین؛ کلمهٔ «بامر» ازنسخهٔ ب آورده شده است.

(۹) ب: اگرکه ملك است.

(۱۰) ب: و اگرکه صفت راست خلق را چرا نگویی.

نه نه چنین گوی که مرد کتاب وجفت (۱) کتاب گفت، «له الخلق ملکا، وله الامر ملکا»، او خداوند ملك وخداوند ملك. «الارواح ملکه، والاجساد ملکه، فأحل ملکه فی ملکه وله علیهما شرط ولهما (۲) عنده وعد؛ فان وفوا بشرطه، وفی لهم بوعده»: جانها ملك اوست، تن‌ها ملك او؛ اوملك خود درملك خود کشید؛ او را برایشان شرطی، ایشان را بنزدیك او وعدی؛ اگر ایشان بشرط خود وفاکنند، او نیز بوعد خود (۳) وفاکند.

شرط من چیست؟ **یابنی آدم اما یأتینکم رسل منکم یقصون علیکم آیاتی فمن اتقی واصلح فلاخوف علیهم ولاهم یحزنون** (۴).

«وعد» ملك وملك او راست: **قل اللهم مالك الملك** (۵)؛

ملك آسمانی و زمینی او راست: **ولله ملك السموات والارض** (۶)؛

لشگر آسمانی و زمینی او راست: **ولله جنود السموات والارض** (۷).

کلیدهای آسمانی و زمینی او راست: **له مقالید السموات والارض** (۸).

خزینه‌های آسمانی و زمینی او راست: **ولله خزائن السموات والارض** (۹).

ملك را لشگر؛ لشگررا خزینه؛ خزینه را کلید؛ کلید به دست غیب: **ولله غیب السموات والارض** (۱۰).

---

(۱) ب: صفت.

(۲) اصل درهردونسخه: فی ملکه ولها علیها شرط ولها ....

(۳) ب: خویش.

(۴) قرآن: ۳۴/۷.

(۵) قرآن: ۲۶/۳.

(۶) قرآن: ۱۸۹/۳ و۱۹/۵ -۲۰ و ۱۵۷/۷ و۴۲/۲۴ و۴۹/۴۲ و۲۶/۴۵ و ۱۴/۴۸.

(۷) قرآن: ۷و۴/۴۸. این آیه درنسخهٔ ب افتاده است.

(۸) قرآن: ۶۳/۳۹ و ۱۲/۴۲. ترجمهٔ فارسی این آیه در نسخهٔ ب موجود نیست.

(۹) قرآن: ۷/۶۳.

(۱۰) قرآن: ۱۲۳/۱۱ و۷۷/۱۶.

ملك آسمانی : عالم تقدیر اوست؛ عالم : أسباب خلقی؛ ملك زمینی : عالم‌تکلیف اوست؛ عالم : اسباب امری ؛ لشگرآسمانی : فریشتگان و مقربان (۱) ؛ لشگر زمینی: پیامبران و اولوالامر، خداوندان فرمان. خزینه‌های آسمانی: اسرار تقدیر او؛ خزینه‌های زمینی : اسرارتکلیف او؛کلید آن خزینه‌ها : **لااله‌الاالله،** (کلید این خزینه‌ها) : **محمد رسول‌الله** ، (مفتاح الجنة : **لااله‌الا الله ، محمد رسول الله**) بل‌کلید همهٔ فتح و گشایش ؛«کمالایلتقی الشفتان بکلمة لااله‌الاالله (کذلك) لایحجب سماءسماء (۲) حتی‌تصل الی ساق‌العرش فتستغفر لقائلها»، چنانکه درکلمهٔ «لااله‌الاالله» دولب برهم نمی‌آید (۳) ، همچنین هیچ آسمانی حجاب نکند او را تا از آسمانی (۴) به (۵) آسمانی میگذرد تابساق عرش رسد وآمرزش خواهدگویندهٔ «لااله‌الاالله» را (۶) .

گویند : تنهاآمده‌ای ، بازگرد ویار خویش را بیاور تا اجابت یابی .

این(۷) کلید گشایش؛ کلیدبندباخوددارکه(۸) گوینده‌رهایش‌یابد، که (۹) کلید گشایش‌در بهشت «لااله‌الاالله» است، وکلید بنددردوزخ«محمدرسول‌الله ».تا در دوزخ برخود نبندی، دربهشت‌گشاده نگردد.مردم به «محمدرسول‌الله» از دوزخ برهد (۱۰)،و به « لااله‌الاالله » بـه بهشت برسـد (۱۱) . دیگر ایـن « لا الـه الا الله ، محمد رسول الله »گفتن بقـول ، امروزت گشایش و رهایش دهـد ، خون و مـال در عصمت آرد ، اما فردات رستگاری

---

(۱) ب : فرشتگان ومقربین .
(۲) کذا .
(۳) اصل : «برنمی‌آید» ، کلمهٔ «هم» با توجه بـه معنی جمله و نسخهٔ ب افزوده شده است .
(٤) اصل : «آسمان»کـه برای اصلاح معنی با توجه به نسخهٔ ب تصحیح گردیده است .
(۵) ب : با .
(۶) کلمهٔ «را» در اصل نیست و برای اکمال جمله ازنسخهٔ ب آورده شده است.
(۷) اصل : ای .
(۸) ب : «تا» ومناسبتر بنظر می‌رسد .
(۹) ب : کی.
(۱۰) ب : برهند .
(۱۱) ب : رسید :

آن گه دهدکه (۱) باخلاص دل گفته باشی . پس قائمی بباید تا مؤمن مخلص از منافق مرائی جدا بازکند ، وبهشتی از دوزخی جدا بازکند . امروز « **ماکنانعرف المؤمنین الا (۲) بحب علی وبغضه** » .

سعید مسیب (۳) می‌گوید : ما مؤمن از منافق بـه دوستی **علی** و دشمنی او شناختیمی؛ وفردا «انت یا علی قسیم الجنة والنار»، پس برسر دو راه بنشینی تا میگویی: «هذالی» ، این مراست ، (وببهشت فرستی و آتش می گوید : این مرا است و) به دوزخ می‌اندازد (۴) .

«موحد» از «مشرك» (۵) به «لااله‌الاالله» با دیدار آمد(ه) ، «مسلمان» از «کافر» به «محمد رسول‌الله» ظاهرگشته ، «مومن» از «منافق» ، «بحب علی وبغضه» به بهشت و دوزخ رسیده .

ما ملکوت (آسمانی و زمینی) خود (۶) بـه خلیل خود ابراهیم ـ علیه السلام ـ می‌نماییم : **و کـذلك نری ابراهیم ملکوت السموات والارض ولیکون من الموقنین** (۷) .

ای‌گردش شب وروز ! زمانی چادری قیرگون بسر موجودات زمینی درکش (۸): **فلما جن علیه اللیل** (۹) .

---

(۱) ب : کی .

(۲) اصل : الی .

(۳) ابومحمد ، سعید بن مسیب بـن حزن مخزومی از تابعین متولـد و متوفی در مدینه ، درگذشته بسال ۹۴ هـ .

(۴) ب : می‌اندازند .

(۵) نسخهٔ اصل : شرك .

(۶) نسخهٔ اصل : «ما ملکوت خود بـه ....» نسخهٔ ب : « ما ملکوت آسمانی و زمینی به ...» . دوکلمهٔ داخل پرانتزبمنظور انطباق جمله با اصل آیهٔ شریفهٔ : «وکذلك نری ابراهیم ملکوت السموات والارض ....» از نسخهٔ ب آورده شده است .

(۷) قرآن : ۷۵/۶.

(۸) نسخهٔ ب : زمانی چادر قیرگون برموجودات زمینی برکش.

(۹) قرآن : ۷۶/۶.

ای اصحاب مراتب روحانی! شما حجاب ستاره وماه وآفتاب بر روی (۱) خویش فروگذارید، وهریك خویشتن بردیدهٔ پاك «خلیلی» عرضه‌کنید وبه زبان اعتبارباِ اوبگویید که ماایم مربیان نظر طلب تو تا از مرتبه‌ای بـه مرتبه‌ای رسانیم تا هر یکی راگوید : «**هذاربی**» (۲)، وچون ازحضوردرغیب می‌افتد، یکی‌راگوید: **لااحب‌الآفلین** (۳)؛ یکی دیگر را (این)گوید : **لئن‌لم یهدنی ربی لاکونن من‌القوم الضالین** (۴)؛ یکی دیگر راگوید : **یاقوم انی بریء مما تشرکون** (۵) .

سرش بترتیب اصحاب مراتب روحانی (۶) فرو نیاید ؛ تو پنداری کـه اوستاره و ماه و آفتاب را میگفت : «هـذاربی وهذا ربی» . هر یکی ازین سه روحانیتی است‌که مدبر اوست ، میخواست که دست در دست تربیت (۷) او نهد تا بمراتب معراج درجات نبوت خویش برآید ؛ نه ستاره دستگیر او آمد ، نه ماه ، نه آفتاب ، نه روحانیت حدود و نفوس و عقول (۸) ایشان کـه (۹) من ببالای درجات اختیاری خویش بر می‌آیم ، و ایشای بپای شیب (۱۰) مراتب قسری خویش فرو می‌شوند، دستگیر من چون شوند ؟ مربی مرا چون شایند ؟ اگر مربی اول مرا دست نگیرد (۱۱) ، **لاکونن من القوم الضالین** (۱۲) .

---

(۱) ب : بروی .

(۲) قرآن : ۷۶/۶.

(۳) قرآن : ۷۸/۶.

(۴) قرآن : ۷۸/۶.

(۵) قرآن : ۷۶/٦.

(۶) نسخهٔ ب : « سرش بترتیب مراتب اصحاب روحانی ... » ، .

(۷) ب : کی دست در دست برتبت.

(۸) نفوس عقول .

(۹) ب : کی .

(۱۰) ب : ایشان برای سبب .

(۱۱) ب :گیرد .

(۱۲) قرآن : ۷۶/۶ .

ای ابراهیم! ما مربی ومعلم تو نیستیم؛ ما هریکی آینه‌ای زدوده‌ایم تا ملکوت آسمانی -که عالم تقدیر است- در ما بینی؛ «مالك‌الملکوت» را در «ملکوت» بینی، گویی: «هذا ربی» و راست گفته باشی.

گفتا که (۱): آینه [ای] که (۱) فرو شود، مرا نشاید؛ مرا آینه ای باید که (۱) همواره درطلوع وصعود بود، واورا افول وغروب نباشد. **انی وجهت وجهی**(۲): خود روی من آینهٔ روی من است که(۳) همواره روی فطرت به «**فاطر السموات والارض**» (۴) دارد. کمال آنجاست که «حنیفیت» و «اسلام» است، «والحنیفیة روية الكمال فی الرجال»، وهرچه جز از این است (۵)، همه شرك وضلال برو است (۶). نهایت قدم «**خلیلی**» (۷) را بدایت قدم «**محمدی**» سازند تا درنماز اولین چیزی که (۸) خواند، «**وجهت وجهی**» خوانـد؛ «و كانت نهاية اقدام الانبياء بداية لقومه و عجالة من قسمه».

ای ابراهیم! ترا غاری؛ ای محمد! ترا غاری.

«یا ابراهیم! اخرج من‌الغار؛ یا محمد! ادخل فی‌الغار؛ یا ابراهیم! تحرك وافتح عینيك» **تری ملكوت السموات والارض** (۹).

«یا محمد! اسکن و غمض عینیك، تری جبروت السموات والارض».

---

(۱) ب: کی.

(۲) قرآن: ۷۹/۶.

(۳) ب: کی.

(۴) قرآن: ۱۴/۶ و۱۰/۱۴ و۱/۳۵ و۱۰۱/۱۲ و۴۶/۳۹ و۱۰/۴۲.

(۵) ب: آنست.

(۶) ب: برویست.

(۷) اصل: «خلیل»، چون ضبط نسخهٔ ب با لفظ و معنای جمله ساز وارتر بنظر رسید در متن قرار داده شد.

(۸) ب: کی.

(۹) قرآن: ۷۵/۶.

ای ابراهیم ! از غار بیرون آی ؛ ای محمد ! تو در غار شو ؛ ای ابراهیم ! تودر حرکت آی ؛ ای محمد ! توساکن باش (۱) ؛ ای ابراهیم ! تو دیده بگشای ؛ ای محمد (۲) ! تو دیده بر هم نه . ای ابراهیم ! تو درملکوت آسمانی نظاره‌کن تا چه بینی ، ای محمد ! تو در جبروت زمینی ، نظاره‌کن تا چه بینی. ای ابراهیم ! تو را سه روحانی در صورت سه جسمانی می‌آید تا تربیت تو کند ؛ ای محمد ! تو را سه‌کلمه در صورت سه شخص می آید تا تربیت‌کند : یکی سکینه در صورت صدیقی جسمانی ؛ یکی تأیید ونصرت در صورت لشگری روحانی ، یکی علو کلمه در صورت علوی (۳) ربانی : **فانزل الله سکینته علیه وایده بجنودلم تروها وجعل کلمة الذین کفروا السفلی وکلمة الله هی‌العلیا** (۴) .

اول : سکینه ؛ آخر : کلمه ، لشگرمیان سکینه وکلمه (۵) .

ای ابراهیم ! ترا ستاره ، ما را سکینه ؛ ترا ماه ، ما را لشگرگاه ؛ ترا آفتاب و هذا اکبر (۶) ، (و) ما راکلمهٔ «لااله‌الاالله» والله‌اکبر.

بروند ازین سه اشارت «خلیلی» سه فرزند برآرند (۷) : یکی اسحق ، یکی یعقوب؛ یکی یوسف ؛ و آن سه نشانهٔ (۸) اشارهٔ او را : یکی ستاره ، یکی ماه ، یکی آفتاب به درسرای فرزند سیمین (۹) برند تا همه او را سجده‌کنند: **انی رأیت احد عشر کوکبا والشمس والقمر رایتهم لی ساجدین** (۱۰) تا مسجود (۱۱) ساجدگردد ؛ و از

---

(۱) ب : ای محمد وساکن شو .

(۲) نسخهٔ ب قسمتی ازین عبارت را ندارد ؛ قسمت محذوف چنین است : «...تو دیده بگشای ؛ ای محمد ...» .

(۳) ب : صورت غاری .

(۴) قرآن : ۴۱/۹.

(۵) ب : کلمات : «وکلمه» درنسخه ب از قلم کاتب افتاده است .

(۶) در اصل ، ترتیب عبارت چنین است : هذا اکبر ترا‌آفتاب» که بر اساس نسخهٔ ب اصلاح گردیده است .

(۷) ب : برآید .

(۸) ب : نشانی .

(۹) ب : بدر سرای سمن .

(۱۰) قرآن : ۴/۱۲.

(۱۱) اصل : بسجود .

آن یك اشارت خلیلی بـه یك نشانهٔ سینهٔ خویش (۱) یك فرزند بر آرند و اسمعیلش نام کنند تا حنیفیة در اصلاب پاکان به ارحام پاکان می‌برد تا بـه محمد مصطفی ـ صلوات الله علیه وآله (۲) ـ ظهورکند تا گوید : « بعثت بالحنیفیة السهلة السمحة» ، والحنیفیة نباهة (۳) الرجال ، والصبوة نباهة (۳) الروحانیات .

دونورازابراهیم میراث‌مانده؛ یکی نوری (۴) ظاهر، یکی نوری (۴) مستور: **ربنا انك تعلم ما نخفی و ما نعلن** (۵). «ما نخفی» من حال اسماعیل، و«ما نعلن» من حال اسحق. در نور ظاهر کمالی به یعقوب و یوسف؛ کمالی به موسی و هارون؛ کمالی به داود و سلیمان؛ کمالی به یحیی و عیسی.

در نور مستور یکی کمال مجمع (۶) همهٔ کمالات ؛ هر چه یعقوب و یوسف را بود از محنت و نعمت (۷) ، ما را هست ، هرچه موسی وهارون را بود از علم تنزیل و تأویل ، ما را هست؛ هرچه داود وسلیمان را بود از علم کتاب وحکمت، ما را هست ؛ هرچه یحیی و عیسی را بود از قبض وبسط، ما را هست (۸) ؛ (و) هرچه ما را هست از اسرار و آیات ،کس (۹) را نیست .

اوست «جوامع الکلم»(۱۰) .اگرجوامع الکلم(۱۰) را تفسیر به «قرآن» کنی، راست که (۱۱) همهٔ اسرار و آیات در اوست ؛ اگر «جوامع الکلم (۱۲) را تفسیر بـه کلمهٔ

---

(۱) ب : سینه خوش .

(۲) ب : علیه السلام .

(۳) ب : نبایة .

(٤) ب : نور .

(۵) قرآن : ۳۸/۱۴.

(٦) ب : مجتمع .

(۷) ب : محنت نعمت .

(۸) جملهٔ «هرچه یحیی وعیسی ...ما را هست» درنسخهٔ ب موجود نیست .

(۹) ب : اسرار روایات ،کسی .

(۱۰) و(۱۲) جوامع الکلام .

(۱۱) ب : کی.

«لااله‌الاالله» کنی ، راست (که) (۱) هرچه درجملهٔ قرآن است ، دراوست .

قرأ القاری : **الرحمن علم القرآن** (۲) .

ما راکارگاهی است ، ما را بارگاهی (۳) ؛ کار وبار ما راست ، کارگاه ما عالم ، بارگاه ما آدم . به‌کارگاه ما درآمدی ، به بارگاه ما درآی والا ازکارگاهت بدرکنیم.

ای فریشتگان (۴) ! به‌کارگاه (۵) ما درآمده‌اید، به بارگاه ما درآیید: **اسجدوا لادم** (۶) .

آن‌کس‌که درآید (۷) فریشته ، وآن‌که (۸) در نیاید شیطان .

بوجهی دیگر : کارگاه ما : «عالم خلق» و «خلقیات» ؛ بارگاه ما : «عالم امر» و «امریات» ؛ بارگاه ما : **علم‌القرآن** (۹) ، کارگاه ما : **خلق‌الانسان** (۱۰) .

کسی (۱۱) در خالقی منازعت نتواندکرد : **ولئن سألتهم من‌خلقهم لیقولن الله** (۱۲) ؛ اگر دعوی منازعتی‌کند در امر ، و امری‌کند : **ما علمت لکم من‌اله غیری** (۱۳) .

---

(۱) اصل در نسخهٔ ب : کی .

(۲) قرآن ۱/۵۵ .

(۳) کلمات : « است ، ما را با رگاهی» درنسخهٔ ب موجود نیست .

(۴) ب : فرشتگان .

(۵) اصل : «درگاه» که به سیاق عبارات قبل وبعد ازآن، مطابق نسخهٔ ب اصلاح گردیده است .

(۶) قرآن : ۲/۵۵.

(۷) اصل : درآمد .

(۸) ب : فرشته ، وآن‌کی .

(۹) قرآن : ۲/۵۵.

(۱۰) قرآن : ۳/۵۵.

(۱۱) این‌کلمه در نسخهٔ ب نیست .

(۱۲) قرآن : ۸۷/۴۳ .

(۱۳) قرآن : ۳۸/۲۸.

«من خالق» غیری نیست ، «من آمر» غیری است ؛ ابلیس در خالقی هیچ خلاف نکرد که (۱)«خلقتنی» و«خلقته» (۲) (می گوید)؛ در«امر» منازعت آورد وبا«متوسط امر» مخالفت کرد تا گفتند : **ما منعك الا تسجد اذ امرتك** (۳) .

اگر هزار حجت بیاری ، «اذ امرتك» را هیچ جواب نیست ، و اگر این (۴) تقلید است ، بصیرت کو؟

این که (۵) من می گویم بصیرت است ، مقدماتی (۶) مسلم ، نتیجه ضروری . مسلم هست که (۷) مرا ازآتش آفریده ، مسلم هست که «آدم» را از«گل» آفریده ؛ مسلم هست که «آتش» شریفتر از «گل» ، سجودم او را چرا ؟ فضل اوبرمن چرا ؟

آن که گویی : **فاخرج** (۸) **منها فانك رجيم**(۹) ، زورکل است ؛ دیگر باره : **وان عليك لعنتي الى يوم الدين** (۱۰) ، جورمحض است .

ای لعین ! مقدمه ونتیجه می گویی، منطقی میکنی؛ آتش را ازگل شریفتر میدانی ، طبیعی می کنی ؛ بسیط را از مرکب مقدم تـر داری ، الهی میکنی ، مـذهب فلاسفه تقریرمیکنی.چون مسلم کردی که حاکم‌منم ،حکم مراست،برمن‌چرا حکم میکنی؟ چون‌آمر منم ، فرمان مراست، برمن چرا فرمان دهی ؟ **اذ امرتك** جواب همهٔ شبهات است .

قال رب فبمااغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم (۱۱) **:** گفتا بسبب

---

(۱) ب : کی.

(۲) اشاره است به آیهٔ ۱۱/۷ وآیهٔ ۷۶/۳۸ قرآن مجید .

(۳) قرآن : ۱۱/۷.

(۴) ب : جواب نیست ، حال آن .

(۵) ب : کی .

(۶) ب : مقدمات .

(۷) ب : کی .

(۸) ب : اخرج .

(۹) قرآن : ۳۴/۱۵ و ۷۷/۳۸.

(۱۰) قرآن : ۷۸/۳۸.

(۱۱) قرآن : ۱۵/۷.

آن‌که تو مرا گمراه کردی ، من بر راه راست تو نشینم (۱) و از پیش و پس و راست و چپ در آیم (۲) وگمراهشان کنم .

ای لعین ! سخن متناقض می گویی ؛ اگرگمراهی به من حواله می‌کنی ، توبرراه چه نشینی ؟ واگر بر راه می‌نشینی تا گمراهشان‌کنی ، گمراهی با من چرا حواله می کنی (۳) ؟ هم «جبر» می‌گویی ، هم «قدر» . مذهب جبریان ازین کلمهٔ «اغویتنی» خاست ؛ مذهب قدریان ازین کلمهٔ «لاقعدن» خاست . هر دو طایفه [را] دام در دام ابلیس بندند . و به (۴) آتش دوزخ اندازند .

از پیش در آمدن ، معلمی کردن : **یعلمون الناس السحر** (۵) ؛ از پس درآمدن ، متعلمی کردن: **فیتعلمون منهما مایفرقون به بین المرء وزوجه** (۶) .

از راست در آمدن «زاهدی» و«ناموس» : **ولایذکرون الله الاقلیلا** (۷) ؛ واز چپ در آمدن «فاسقی» و «اباحت» : **ولاتجداکثرهم شاکرین** (۸) .

هرجاکه (۹) شبهتی است ازوساوس شیطان است، وهرجاکه وسوسه است از(۱۰) شبهات آن لعین خاست . شبهاتش یا «تشبیه» است یا «تعطیل» ، یا «جبر» است یا «قدر» ، یا «عقل» است یا «سمع» .

مشبهه : اصل خدای را ذاتی و صورتی گفتند ، « خلق آدم علی صورة الرحمن » حجت ایشان .

---

(۱) نسخهٔ ب : براه راست تو بنشینم .

(۲) ب : دوانم .

(۳) ب : گمراهی بامن حواله می کنی .

(۴) ب : با .

(۵) قرآن : ۱۰۲/۲ .

(۶) قرآن : ۱۰۲/۲ .

(۷) قرآن : ۱۴۲/۴ .

(۸) قرآن : ۱۶/۷ .

(۹) ب : کی .

(۱۰ ب : هرجاکه وسوسهٔ از ...

کرامیان : «جسمی» و «جهتی» گفتند، یا قائم بذاتی وصفتی قدیم، حجت ایشان : **وهوالقاهر** (۱) **فوق‌عباده** (۲) .

اشعریان : ذاتی و هشت صفت قدیم [گفتند] ، حجت ایشان : **و لایحیطون بشیء من‌علمه الا بماشاء** (۳) .

معتزلیان : ذاتی و احکام صفاتی [گفتند]، حجت ایشان : **الحی القیوم** (۴) .

فلسفیان : ذاتی و صفاتی سلبی و اضافی [گفتند] ، حجت ایشان : **عقل** .

و در بن هر مذهبی هم تشبیهی لازم ، هم تعطیلی لازم .

دیگر باره در خلق و امر (۵) ، **معتزلیان** گفتند : «خلق» و«امر» هر دو یکی و هردو مخلوق .

کرامیان گفتند : «خلق» و«امر» هردویکی‌وهردوحادث درذات حق - جل‌جلاله .

اشعریان : هر دو یکی نگفتند ؛ خلق را مخلوق‌گفتند، وامر را قدیم نه مخلوق ولیکن (۶) در ذات او - جل‌جلاله .

و این همه نه زبان «قرآن» است نه عبارت «کتاب» و«سنت» است .

ما مرد «قال‌الله وقال رسول الله» ایم ؛ درکتاب «خلق» و «امر» آمده : **له‌الخلق ملکا وله‌الامر** (۷) **ملکا** .

اجساد ، خلقی : **ولقد خلقنا الانسان** (۸) ،

ارواح ، امری : **قل‌الروح من‌امر ربی** (۹) .

---

(۱) ب : القادر .

(۲) قرآن : ۱۸/۶ و۶۱ .

(۳) قرآن : ۲۵۵/۲ .

(۴) قرآن : ۲۵۵/۲ .

(۵) ب : دیگر آن در خلق امر .

(۶) ب : لکن .

(۷) ب : له‌الخلق‌ملکاو‌الامرملکا .

(۸) قرآن : ۲۶/۱۵ و۲۳/۱۲ و۵۰/۱۶ و۹۰/۴ و۹۵/۲ .

(۹) قرآن : ۸۵/۱۷ .

هرچه خلقیات است (۱) مکانی وزمانی[و] مادی (۲) : **من سلالة من طین** (۳) ، اشارت به مادت ؛ **ثم جعلناه** (۴) : اشارت به زمان؛ **فی قرار مکین** (۵) : اشارت به مکان .

در ابداع ارواح ، نه زمان ، نه مکان ، نه مادت : و ما امرنا الا واحدة کن فیکون » .

اجساد را تربیت به غذای جسمانی طعام و شراب ؛ ارواح را تربیت به غذای روحانی تنزیل وتأویل . اجساد را از «خاك» و«آب» آفریده ، غذای اوهم ازآن ساخته؛ ارواح را از «امر» و«کلمه» آفریده وغذای اوهم ازکلمه ساخته .

اگر ده من طعام بخوری ، عالم نگردی ، (و) اگر ده علم بیاموزی ، فربه نگردی .

پیغامبران راگرسنگی سودمند (و) سیری زیانکار: «اجوع یوما واشبع یوماً» ، زیرا که (۶) ایشان جان می‌پرورند نه تن .

دنیاداران راسیری سودمند، (و)گرسنگی زیانکار: **یأکلون کماتاکل الانعام** (۷) ؛ زیراکه ایشان تن می‌پرورند نه جان .

چون اجل فرا رسد ، تن به‌گور سپاری ، فربهی چه سود دارد ؟ جان به عالم روحانی رود ، لاغری چه زیان دارد ؟ آنجا مرد عالم را لاغری عیب نبود .

موسی ـ علیه‌السلام ـ تا درکنارفرعون بود، غذای پادشاهی می‌یافت، فربه‌میشد.

---

(۱) ب : هرچه خلقست .

(۲) ب : مکانی ، زمانی ، مادی .

(۳) قرآن : ۱۲/۲۳.

(۴) و (۵) قرآن : ۱۳/۲۳.

(۶) ب :کی.

(۷) قرآن : ۱۲/۴۷.

گفتند : اگر «علم شعیب» می‌خواهی ، قدم در راه نه ، در زیر درختی بنشین گرسنه و مانده ومیگوی : **رب انی لماانزلت** (۱) **علی من خیر فقیر** . ده سال مزدوری کنی تا ده مسألهٔ علمی بیاموزی؛ اگر علم خضر ـ علیه السلام ـ می‌خواهی، یکسال درطلب گرد عالم می‌گرد . **آتنا غداء نا لقد (لقینا) من سفرنا (هذانصبا)** (۲) :

بامدادی ما بیارکه درین سفررنج بسیار دیدیم ؛ گفت : ماهی بیش‌نداشتیم وآن نیز فراموش کردیم که (۳) ازدست من با دریا شد ودریا از رفتار اوببست (۴).

گفت : اینك یافتیم نشان مرد عالم ، برخیز تا با منزل اوشویم. تا غذای جسمانی از دست او با (۵) دریا نشد ، غذای روحانی نیافت .

فوجداعبداًمن عبادنا (۶): بنده‌ای یافتنداز بندگان ماکه رحمتی (۷) خاص‌داده بود یمش ، وعلمی خاص آموخته . آن (۸) رحمت چه چیز ؟ «الصبرعلی‌مالایعلم حتی یعلم فیعلم » (۹) ، صبر کردن برچیزی‌که نداند تا چون بیاموزندش (۱۰) ، بداند . این خاصیت او را بودکه (۱۱) موسی را نبود .

موسی می‌گوید: **هل اتبعك علی ان تعلمن** (۱۲)**مماعلمت رشدا** (۱۳) .

شش ادب در تواضع پس روی و شاگردی بجای آورد .

---

(۱) اصل : انعمت .

(۲) قرآن : ۱۸ / ۶۳.

(۳) ب : کردم کی.

(۴) ب : نیست .

(۵) کلمهٔ «با» درنسخهٔ ب نیست .

(۶) قرآن : ۱۸ / ۶۶ .

(۷) ب : کی رحمت .

(۸) ب : این .

(۹) ب : الصبر علی مالاتعلم حتی تعلم.

(۱۰) ب: بیاموزد سر.

(۱۱) ب : کی .

(۱۲) ب : تعلمنی.

(۱۳) قرآن : ۱۸ / ۶۷.

اولا «هل» استفهام راست (۱) نه جزم را ؛ «اتبعك» متابعت را نه مصاحبت را ؛ «علی ان تعلمن» (۲) استادی و معلمی تـورا ، إشاگردی (۳) و متعلمی مـرا ؛ «مما» تنقیص را نه (۴) تکمیل را ؛ «علمت» ازآنچه ترا آموخته‌اند نه آنچه دانسته‌ای ؛ «رشدا» برقدر وشایستگی قبول من نه (۵) برقدرقوت وقدرت خویش .

این شش ادب تواضع (۶) بجا آورده (۷) و جواب درشت (۸) یافته . **انك لن تستطیع معی صبراً** (۹) : تو هرگز با من صبرنتوانی‌کرد ؛ **وکیف تصبر علی مالم تحط به خبرا ؟** (۱۰) : و چگونه صبرکنی برچیزی‌که (۱۱) ندانی ؟

دیگر باره با سر تواضع آمده : **ستجدنی ان شاءِ الله صابراً ولا اعصی لك امراً** (۱۲) .

ای «درشتی موسی» کجا شدی ؟ آری آن جاکه با هارون (۱۳) سخن بایست‌گفت ، من معلم بودم و اوستعلم (۱۴) . **واخذ براس اخیه یجره الیه** (۱۵) : من درشتی

---

(۱) اصل : است؛کلمهٔ مضبوط درمتن ازنسخهٔ ب آورده شده است .

(۲) ب : تعلمنی .

(۳) ب: تراشاگردی . اصل :تورا نه شاگردی...

(۴) ب : نی .

(۵) ب : نی .

(۶) ب : بتواضع .

(۷) ب : برجای آورده .

(۸) ب : جواب است .

(۹) قرآن : ۶۸/۱۸.

(۱۰) قرآن: ۶۹/۱۸ .

(۱۱) ب :کی .

(۱۲) قرآن :۷۰/۱۸ .

(۱۳) ب : شدی امری باهرون .

(۱۴) ب : بودم اوستعلم .

(۱۵) قرآن : ۱۴۹/۷.

می‌کردم و او (۱) صبر می‌کرد (۲). این جا من متعلم وخضر (۳) معلم ؛ او رادرشتی رسد (۳) ومرا صبر، **ستجدنی ان شاءالله (صابراً) (۵)** : (ان‌شاءالله)مرا صابریابی که در هیچ فرمان تو عاصی نشوم (۶) .

گفت : چون متابعت من خواهی کرد، در هیچ کارکه (۷)کنم هیچ سؤال مکن تا من خود سر آن با تو بگویم (۸) ، قصه شنوده باشی .

در سه حال سه کار بکرد :

یکی : شکستن کشتی مسکینان دریا ، بی‌سببی ؛

دیگر :کشتن کودك نابالغ ، بی‌جرمی ؛

سدیگر : عمارت دیوارکهنه ، بی‌مزدی .

موسی میگوید : شکستن کشتی بی سببی ، تصرف است در مال غیری بی استحقاقی ، وآن به (۹) شریعت نشاید . کشتن کودك نابالغ بی جرمی، تصرف است در خون‌کسی بی قصاصی ، واین در شریعت هم نشاید . عمارت دیوار شکسته بی مزدی ، تصرف است در نفس خویش به بیهوده‌کاری ، واین نیز در شریعت نشاید .

خضر میگوید : چون غاصبی می‌آمد تاکشتی غصب‌کند ، من عیبناك کردم کشتی را تا غاصب درگذرد ، ودر شریعت تورواست که کلی نگاهداری (۱۰) با فساد جزوی ـ چنانکه از جهت علت آکله دست ببری تا کل‌تن بماند. این است جواب‌کشتی شکستن .

---

(۱) نسخهٔ اصل : «آن» ،کلمهٔ «او» از نسخهٔ ب آورده شده است .

(۲) ب : آن درشتی‌کردم او صبر می‌کرد .

(۳) ب : و او .

(۴) ب : رسید .

(۵) قرآن : ۷۰/۱۸.

(۶) اصل : «هیچ مراصابر یابی‌که در فرمان تو عاصی نشوم» وچون ضبط نسخهٔ ب مناسبتر بود ، اصلاح متن مطابق با آن بعمل آمده است .

(۷) ب :کی .

(۸) ب: بگوذم .

(۹) ب : در.

(۱۰) ب : در شریعت رواست‌کی‌کلی نگه داری .

و اما دیگرحادثه : چون کودك بالغ شود، کفرخواهد آورد، وکفر اوتعدی خواست کرد (۱) بـه مادر و پدر مؤمن ؛کودك کشتن (۲) رواست تا اصل بـه (۳) هلاك فرع نگاه داری ـ چون شاخی که خشك شود * ببرندتا درخت شاخی دیگر برکند؛ واین درعقل وشرع رواست .

و اما سدیگر حادثه : صلاح و سود غیری بر رنج و زیان خویش اختیار کردن از مکارم اخلاق است که آن دیوار (۴) نشان گنجی بود (۵) ازجهت دو یتیم، اگر بیفتادی نشان برفتی و گنج ضایع ماندی ، و دو (۶) یتیم محروم و (۷) ایشان را پدری نیك مرد بود .

موسی گوید : اولین در مال (۸) کسی بی دستوری او تصرف کردن است در حال از جهت غاصبی که خواهد آمد درثانی الحال (۹) ؛ تو باری در این حال غاصبی بلظالم ، وآن غاصب ، باشدکه (۱۰) آیدوباشدکه (۱۰) نیاید. و دومین درنفس کسی بی‌جرمی تصرف کردن است درحال(۱۱) از جهت کفری که (۱۲) خواهد آورد درثانی حال ؛ تو باری در این حال قاتل وظالمی و آن کفر ، بود (۱۳) کـه باشد وبود(۱۳) که نباشد . و سیمین درنفس خویش تصرف کردن است برنجانیدن وبر گرسنگی(۱۴)وماندگی کاربیهوده کردن

---

(۱) ب : خواست کردن .
(۲) ب :کودك کشی .
(۳) ب : با .
* ب :کی خشك گردد .
(۴) ب :کی دیوار .
(۵) اصل :گنجی شود .
(۶) اصل : ده .
(۷) «و» درنسخهٔ ب نیست .
(۸) اصل : درمان .
(۹) ب :کی خواهدآمد درثانی حال .
(۱۰) :کی .
(۱۱) ب : درنفس کسی تصرف کردن بی جرمی درحال.
(۱۲) ب :کی .
(۱۳) ب : باشد.
(۱۴) نسخهٔ اصل : «وبرسر» وکلمهٔ «گرسنگی» ازمتن نسخهٔ ب آورده شده است.

، و آن دیوار ، باشد که بیفتد و باشد (۱) که نیفتد ؛ تو اگر مزدی ستانی (۲) برین اولیتر .

خضر گوید : «بوک» و«بوک» تراست که موسی ای که در عالم «بوک ومگر» ی در عالم شك و شبهت ومن درعالم یقینم که : **ذلك الكتاب لاريب فيه (۳)** .

هرچه تراشك است، مرایقین است؛ هرچه ترا ممکن است، مراواجب است. تومی گویی: بوك غاصب نیاید واگر آید این (۴) کشتی نبرد؛ بوك این کودك بالغ شود، کفر نیاورد واگر آرد (۵)، پدرو مادر تعدی نکند؛ بوك این دیوار (۶) نیفتد واگر اوفتد (۷) دیگر عمارت نو کند؛ ومن بیقین سی بینم که غاصب بیاید ویقین (۸) میدانم که آن کودك کفر آورد، ویقین میدانم که آن دیوار (۹) بیفتد. حکم من بنابر «یقین» است وحکم تو بنا بر «شك» . ترا توقف باید کرد تا شك بیقین بدل شود ، و مرا توقف نباید کرد .

موسی گوید : این احکام که (۱۰) تو میکنی ، «احکام مستقبل» است ومن آن حکم که کنم «حال» است ، وحادثهٔ امروزین را حکم امروز باید کرد ، و فردا را حکم فردا .

هنوز غاصب نیامده (۱۱)، حکم آمدن چون کنی ؟! کودك ببلاغت نا رسیده (۱۲) وکفرنا آورده ، حکم کفر چون کنی ؟! دیوار (۱۳) نا افتاده ، حکم افتاده (۱۴) چون

---

(۱) ب : شدکه بیفتد وشد...

(۲) ب : بستانی .

(۳) قرآن : ۲/۲.

(۴) ب : آن .

(۵) ب :کفرنیارد واگرکفر دارد .

(۶) ب : دیوان .

(۷) ب : افتد .

(۸) ب : بیقین .

(۹) ب :که دیوار .

(۱۰) ب :کی .

(۱۱) ب : نیامد .

(۱۲) ب :کودك بالغ ناشده .

(۱۳) ب : دیوان .

(۱۴) کلمات : «حکم افتاده» درنسخهٔ ب نیست .

کنی ؟!

خضرگوید : دی و امروز وفردا زمان است وتو مرد زمانی ، (۱) ترا حکم زمانی بایدکرد . من مرد زمان نیستم ، مرا، دی و امروز وفردا همه یکی است ؛هرچه بخواهد بود ، مرا ببوده است؛ و غاصب که بخواهد آمد بنزدیك من آمده است ؛کفر کودك که خواهد بود ، مرا بوده است (۲) ؛ دیوار که (۳) بخواهد افتاد ، مرا بیفتاده (٤) است من حکم زمانی نمی‌کنم (۵) زیرا که حکم من فوق‌الزمانست . ترا سالی بایدگشت تا مرا بیابی ، من بیك لحظه تو را بیابم ، بیك لحظه از مشرق به مغرب رسم (۶) . مکان وزمان تحت من‌اند ومن فوق‌الزمان وفوق‌المکان ، هرحکم که کنم نه زمانی باشد .

موسی گوید : (بلی) چنین است ولیکن (۷) اسباب کارها از پیش باید تا احکام (بنا) براسباب کنی ، سبب دروجود ناآمده حکم چون رانی ؟! هنوز کفر ناآورده ، حکم کفر چون‌کنی؟! وهنوزدیوار نیفتاده (۸)، حکم افتاده چون‌کنی ؟! هرگزکس ندیده است که احکام ، پیش از اسباب رانند .

خضرگوید : درعالم اسباب،اسباب مقدم دارندبراحکام،(اما) در (۹) عالم بی‌سببی، حکم بی‌سبب رانند،حکم به فرمان رانند، حکم به علم رانند،حکم به مشیت رانند:«فهی بمشیك دون قولك مؤتمرة وبارادتك دون وحیك (منزجرة) » (۱۰) .

---

(۱) ب : تومرد زمانست .

(۲) ازآغازجملهٔ «وغاصب که بخواهدآمد ... » تااینجا درنسخهٔ ب نیامده است .

(۳) ب :کی .

(۴) ب : افتاده .

(۵) درنسخهٔ اصل،پس‌ازین‌جمله،چنین‌آمده‌است : «حکم‌من فوق‌الزمانست» وچون باتوجه به جملهٔ بعد ازلحاظ لفظ ومعنی زایدست ، حذف شد . در نسخهٔ ب نیز این جمله وجود ندارد .

(۶) ب : ترا سالی‌بایدگشت تامرا بیابی، من‌بیك لحظه ازمشرق بمغرب رسم .

(۷) ب : لکن .

(۸) ب : چون‌کنی هنوز دیوار نا افتاده ....

(۹) نسخهٔ اصل : از .

(۱۰) گویا این عبارت منقول است ازدعای حضرت‌امام علی‌بن‌الحسین‌زین‌العابدین علیه‌السلام درصحیفهٔ مبارکه سجادیه .

آنچه معلوم‌است محکوم است آنچه مراداست محتوم (۱).

موسی گوید : پس تکلیف بر چیست ؟ فرستادن پیغامبران ـ علیهم السلام ـ چرا ؟ اوامر ونواهی بر کجا ؟ شرایع و احکام چون رانم ؟ عدل و شریعت کو؟! تو بی‌سببی مال درویشان تلف (۲) کنی، بی‌موجبی خون ناحق ریزی، بی‌مزدی کار کسان کنی، و گویی به حکم «علم» کنم، به حکم «ارادت ومشیت» کنم ! : **فاردت ان اعیبها» (۳) ،«فاردنا ان یبدلهما ربهما (۴) خیرا منه زکوة» (۵)،«فاراد ربک ان یبلغا (۶) اشدهما».**

(۷) مرا تکلیف کجا ماند ؟ حکم شریعت چون شود ؟کن ومکن بر کجا نشیند ؟

خضر گوید : ای موسی ! تراآنجا غلط افتاده است که تویک حکم دانسته‌ای (۸)، خدای را ـ تعالی ـ (۹) درمجاری احکام ، دوحکم است :

یکی : مفروغ ، یکی : مستأنف .

یکی : پرداخته، یکی : می‌پردازد .

یکی : تقدیر رفته، یکی : تکلیف می‌رود .

یکی : **وتمت کلمة (۱۰) ربک صدقاً وعدلا لامبدل لکلماته** (۱۱)؛ یکی: **و جعل کلمة الذین کفروا السفلی و کلمة الله هی العلیا** (۱۲) .

---

(۱) ب : مختوم .

(۲) ب : تکلف .

(۳) قرآن : ۱۸/ ۸۰.

(۴) اصل : ان نبدلهما وهما .

(۵) قرآن : ۱۸/ ۸۲.

(۶) اصل : فأراد بك ان‌يتلفا.

(۷) قرآن : ۱۸/ ۸۳.

(۸) نسخهٔ اصل : داشته‌ای؛ که مطابق نسخهٔ ب وسیاق جمله تصحیح گردیده است. درنسخهٔ ب عبارت بدین گونه است : تراغلط افتاده است کی توحکم دانسته‌ای .

(۹) ب : خدای تعالی را .

(۱۰) ب :کلمات .

(۱۱) قرآن : ۶/ ۱۱۵.

(۱۲) قرآن : ۱۶/ ۱۰۱.

یکی : **مایبدل القول لدی** (۱) ؛ یکی : **واذبدلنا آیة مکان آیة** (۲) .

وچنانکه دوحکم هست ، دوحاکم هست ، دوقاضی هست :

(یکی : قاضیی که بحکم خویش کار کند) ،یکی : قاضیی که (۳) به دو مرد گواه و سوگند کار کند .

یکی : قاضی شریعت ،

یکی : قاضی قیامت .

حکم قاضی شریعت : عدل در شریعت حکم قاضی قیامت : عدل درقیامت .

عدل شریعت : گواه وسوگند ،

عدل قیامت : علم ومشیت .

تو قاضی‌شریعتی ، تا نبینی یا نشنوی ، حکم مکن .

من نایب قاضی قیامتم ، چون دانستم حکم کردم ؛ چون خواستم کارکردم .

ترا : «اعملوا ، توجروا» ، تا کارنکنی مزد نیابی تا مزد نستانی کار نکنی . من بی مزد کارکنم ، بی کارمزد ستانم : «وکل‌میسر لما خلق‌له» .

موسی گوید : چون حال چنین است، فایدهٔ تکلیف چه؟ چون کارها همه پرداخته‌اند ، فایدهٔ پرداختن چه ؟ چون مسلمان خود بوده است فایدهٔ «اسلم» چه (۴) ؟ چون کافر خود بوده است ، فایدهٔ «لاتکفر» چه ؟ چون **سواءٌ علیهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لایؤمنون** (۵) آمده است ، فایدهٔ **قم فانذر** (۶) (چه) ؟ چون کلمه رفته است (و) جز از آن نباشد که رفته است ، این (۷) دیگر حکم چه سود دارد ؟ اگر این حکم ، آن (۸) حکم را برنمی‌دارد ، پس درتکلیف ظلم لازم می‌آید .

---

(۱) قرآن : ۱۵/۶۰ .

(۲) قرآن : ۴۱/۹۰ .

(۳) ب : کی .

(۴) ب : چون مسلمان خود نبوده است فایدهٔ اسلام چه .

(۵) قرآن : ۶/۲ .

(۶) قرآن : ۲/۷۴ .

(۷) ب : وجزآن نباشد رفته است ، آن .

(۸) اصل : این .

خضر گوید: تکلیف، مظهر تقدیر است و تقدیر، مصدر تکلیف. آنچه در تقدیر است ظاهر نگردد الا بتکلیف؛ وآنچه درتکلیف است، موجودنگردد الا بتقدیر؛ پس فایده بادیدآمد، مفروغ درمستأنف پدیدار آمد ومستأنف ازمفروغ پدیدارآمد. پس مفروغ ومستأنف هر دو بهم مفروغ (۱) است ومع ذلك مفروغ، مفروغ و مستأنف، مستأنف.

من حاکم مفروغم وتو حاکم مستأنف. (من) مرد تأویلم وتو مرد تنزیل. من بر باطن حکم کنم تو برظاهر؛ وهردوحکم بهم حق: «وکل مجتهد مصیب». اینجا روشن شد که (۲) نه حکم من حکم ترا بردارد، نه حکم تو حکم مرابردارد (۳).

نه ازحکم من (۴) عجز لازم می‌آید، نه ازحکم توظلم: **مایبدل القول لدی** (۵)، تا بدانی که (۶) عجز نیست، **وماانابظلام للعبید** (۷)، تا بدانی که (۶) ظلم نیست.

چون در (این) عالم خیری هست مطلق وشری هست مطلق (۸)، وخیری وشری باضافت، آنچه خیرمطلق است گوهری است که هرگزبنگردد (۹)؛ وآنچه شرمطلق است هم گوهری است که هرگزبنگردد (۱۰)؛ وآنچه خیروشرباضافت است در (۱۱) گردش در آید؛ پس ازین سبب هرچه نیك است وبنگردد، مفروغ است و هرچه میگردد، مستأنف است.

آن دو یتیم که گنج داشتند از حیز خیر مطلق بودند، لاجرم دو شخص بزرگوار را برماندگی وگرسنگی، کارایشان بایست کرد تا نشان گنج پوشیده، نگردد؛ وآن کودك

---

(۱) ب: مفروع.
(۲) ب: کی.
(۳) ب: نه حکم تو حکم مرا.
(۴) درنسخهٔ ب کلمات «ازحکم من» دوبار نوشته شده است.
(۵) قرآن: ۱۵/۶.
(۶) ب: کی.
(۷) قرآن: ۲۹/۵۰.
(۸) مولاناجلال الدین محمد بلخی به شرمطلق معتقد نیست ودربیان این مطلب می گوید:

چون بدمطلق نباشد درجهان		بد بنسبت باشداین راهم بدان

(۹) ب: کی هرگز نگردد.
(۱۰) ب: کی بنگردد.
(۱۱) ب: درو.

طفل ازحیز شرمطلق بود : «کان الغلام الذی قتله الخضر (۱) - علیه السلام - مطبوعا علی الکفر» ، لاجرم سرش ببریدند درحال طفولیت . اینك نشانهٔ اوبنگرگه براو نوشته است (۲) : کافرمطبوع . وآن کشتی مسکینان دریا -که (۳) غاصب بخواست ستدن - بر حد امکان بود از حیز خیر اضافی وشراضافی، **ومافعلته عن امری ذلك (تأویل) مالم تستطع علیه صبراً** (۴) .

موسی - علیه السلم - می گوید: این دوحکمی و دوگونی که تومیگویی درست شد ، واین جا یك سؤال بمانده است ، آن که : کدام حکم اصل است وکدام فرع ؟ وکدام قول متقدم (۵) است وکدام متأخر ؟ وکدام حکم بر دیگر (۶) حکم در آمده است ومحیط گشته وکدام حکم محاط است؟ (۷) وکدام کلی است وکدام جزوی ، یا خود هردو حکم متساوی اند (۸) ؟

خضر می گوید : سؤال ازسؤال درنگسلد تا مرد «کلمة الفصل» نشنود . اگر مرا به معلمی تسلیم کرده‌ای وخود به متعلمی آمده‌ای (۹) ، به همه حال تسلیمت بایدکردکه من چیزی دانم که (۱۰) تو ندانی وچیزی کنم که ترا خوش نیاید اگر اعتراض کنی آن تسلیم باطل کردی (۱۱) ، ، واگر خاموش باشی ازعلم آن چیز محروم مانی ، «والصبر علی مالا یعلم حتی یعلم» (۱۲) سخت کاری است، کارسردان کار است .

---

(۱) ب : قتله خضر.

(۲) ب : اینك اوبنگرکه براو نبشته است .

(۳) ب : کی .

(۴) قرآن : ۸۲/۱۸. کلمهٔ «صبرا» در نسخهٔ ب نیست .

(۵) اصل : مقدم . اصلاح این کلمه با توجه به نسخهٔ ب صورت گرفته است .

(۶) اصل : «وکدام حکم نزدیك» که بی گمان اشتباه کاتب است، باتوجه به معنی جمله ومطابق نسخهٔ ب اصلاح گردید .

(۷) ب :کدام مخاطبست .

(۸) اصل : متساوی آمد .

(۹) ب :آمده .

(۱۰) ب :کی .

(۱۱) ب : ازتسلیم باطل کردی .

(۱۲) اصل : «حتی تعلم» . نسخهٔ ب : والصبر علی مالا تعلم حتی تعلم» .

اینجاکه خود را متعلم گفتی ومرا بـه معلم داشتی به مفروغ ومستانف بگفتی کـه مفروغ کمال است ومستأنف ، نقصان متوجه به کمال .

مفروغ : مرد کامل (کامل) خلقت ،

مستأنف : نطفهٔ متوجه به کمال .

مفروغ ، عالم؛ مستأنف، متعلم .

مفروغ ، پیامبر است ؛ مستأنف، امت ،

عالم ،محیط ؛ متعلم ، محاط ،

پیامبر، کل ؛ امت ، جزو،

کل متقدم برجزو ، جزو متأخر از کل .

تنزیل وتأویل و اول وآخر وظاهر و باطن برین میزان میدان ، و ترتب میان هر یکی (۱) می‌شناس تا ترا هیچ اشکالی بنماند (۲) در هیچ حال در هیچ مسأله ،که هرکه (۳) این دوحکمی ودو گونی بنشناخت،هموارە‌درظلمات شبهات مانده باشد. گاهی تشبیهش میکشد به‌گون مشابهت؛ گاهی تعطیلش می کشد به‌گون مباینت؛ گاهی جبرش می کشدبه‌گون مفروغ، وقدرش لازم می‌آید ؛گاهی قدرش میکشد به‌گون مستأنف،وجبرش لازم می‌آید؛ گاهی سمعش میکشد به نبایت(۴) سمع ؛ گاهی عقلش می کشدبه‌نبایت (۵) عقل .

و شبهات عالمیان خود بیش ازین سه مسأله نیست : یا «تشبیه» یا «تعطیل» ، یا «جبر» ، یا «قدر» ، یا «سمع» یا «عقل» .

ازین سه حادثه (۶) همهٔ شبهات برخاست ، (و) همهٔ علوم روشن گشت ، وهرکـه یك حکم می کند (۷) ، یك چشم می‌آید ، اعور : «بأی عینیه شاء» .

---

(۱) ب : ترتیب میان هریك .

(۲) ب : اشکال نماند . .

(۳) ب :کی .

(۴) نسخهٔ اصل : نیابت ؛ نسخهٔ ب : بتابی .

(۵) اصل : نیابت؛که مطابق نسخهٔ ب وباتوجه بمعنی‌عبارت اصلاح گردیده است .

(۶) ب : حادثی.

(۷) ب : می‌بیند .

چون میان موسی و خضر ـ علیهما السلام ـ این مناظره با مفصل آمد و از یکدیگر جدا می گشتند ، آهویی از بیابان بیامد و میان هردو بزرگوار بایستاد ، یك نیم او پخته و یك نیم خام ، پخته روی سوی خضر داشته وخام روی سوی موسی . خضر گفت : ای موسی ! اگر می خواهی که (۱) از گوشت او بخوری ، بر خیز و آتش بزن و هیزم بیار و آتشی (۲) بر افروز ، گوشت خام پخته کن تا بتوانی خوردن . وخضر خود دست کرد وازآن پخته می خورد .

من از تفسیر آن می خواندم به وقت جوانی ، می گفتم : آیا این چه مثل تواند بود ؟ تا چون خبر «جبر» و «قدر» بشنودم که میان بوبکر (۳) و عمر رفته بود که (۴) پیغامبر ـ صلی الله علیه و آلـه(۵) ـ برایشان انکار کرد ، و گفت : « أبهذا امرتم هلاتکلمتم فی ملك خلقه الله ـ تعالی ـ نصفه من النار و نصفه من الثلج ، فلا النار یذیب الثلج ، ولاالثلج یطفی النار تسبیحه ـ سبحان من جمع بین النار والثلج ».

آن فریشته که (۶) یك نیمهٔ (او) ازآتش آفریده است ، و یك نیمه از برف ، همین است ، یك نیمه پخته و یك نیمه خام .

ای‌موسی ! چون (تو) درعالم اسبابی، نیابت خامی می داری (۷)،نیابت مستأنف؛ بر خیز و آتش بیار و گوشت خام پخته کن تا بخوری .

و چون من درعالم بی سببی‌ام، نیابت پختگی می دارم، نیابت مفروغ؛ مرا پخته می باید خورد (۸) .

و در عالم من همهٔ کارها پخته است ، همهٔ درخت‌ها بارآمده ، همهٔ میوه‌ها برسیده (۹) ؛ همهٔ بودنی‌ها ببوده (۱۰) ، همهٔ عقل‌ها کامل،همهٔ نفس‌ها تمام، همهٔ مزاج‌ها معتدل

---

(۱) ب : کی .
(۲) ب : بیاور و آتش .
(۳) ب : ابوبکر .
(۴) ب : کی .
(۵) ب : صلی‌الله علیه .
(۶) ب : فرشته کی .
(۷) ب : چون تو در عالم نیابت خامی می داری .
(۸) ب : پخته با میخورد .
(۹) ب : رسیده .
(۱۰) ب : بوده .

اگرکشتی شکنم، درستی راشکنم، واگرکودك کشم، زندگی راکشم ، و اگر دیوارنوکنم ، گنج را نو می کنم .

تو که موسی ای ، همین سه حالت در خود دیده‌ای : کشتی تو ، تن تو بود ، الواح کشتی ؛ اعضای تن تو ، مسکینان‌کشتی (۱) ، معانیٔ که در تن تو است . غاصب فرعون بود؛ خضر ، جبرئیل که (۲) دست‌تو به‌آتش بردتا دردهان نهادی زبانت‌بسوخت(۳) و زبان ، یك لوح بود از الواح کشتی تا غاصب در گذاشت، کشتی به مسکینان بماند . دیگر حادثهٔ کشتن غلام همچون کشتن آن قبطی (۴) بود که بی جرمی مشت زدی و بکشتی تا سبب آن شد که (۵) بگریختی وبمرتبهٔ نبوت رسیدی . و سدیگر حادثهٔ دیوار را راهی (*) دراز رفته بودی و مانده ، و گرسنه به سر چاهی رسیدی (۶) که شبانان گوسفندان (را) آب می دادند . بر ماندگی (۷) و گرسنگی ، آن دو دختر شعیب را یاری دادی تا گوسفندان ایشان آب خوردند، ومزدی نخواستی ، آن چرا بود !

و ابونا شیخ کبیر (۸)،همین که من گفتم (۹) . **و کان ابوهما صالحا** . (۱۰) چون آن حالت بر تو رفته بود، چرا بر من آن حالت انکار کردی !

وهمین سه حالت برهر کسی (۱۱) میگذرد . دل مؤمن‌شکسته به «اناعند المنکسرة قلوبهم، من اجلی» (۱۲) تا (۱۳) شیطان در گذرد،دل به ساکنان دل بماند .

---

(۱) : ب کلمهٔ «کشتی» در نسخهٔ ب نیست .

(۲) ب : کی .

(۳) اصل : «نسوخت» . نسخهٔ ب : دست تو به آتش بر زبانت بسوخت .

(۴) ب : همچو کشتن آن قرطی .

(۵) ب : کشتی تا سبب آن شد کی .

* ب : دیوار راهی .

(۶) اصل : «رسیده» واصلاح براساس ضبط نسخهٔ ب صورت گرفته است . کلمهٔ «که» در نسخهٔ ب نیست .

(۷) ب : مانده‌گی .

(۸) قران : ۲۳/۲۸ . (۹) ب : همین کی میگفتم .

(۱۰) قرآن : ۸۳/۱۸ . (۱۱) ب : بر تن هر کشتی .

(۱۲) دو کلمهٔ«من اجلی» درنسخهٔ اصل دستخوردگی‌پیدا کرده و بصورت «مراحل» یا «مراحلی» نیز می توان خواند .

(۱۳) اصل : «با» که مطابق معنی و براساس نسخهٔ ب اصلاح گردیده است .

نفس هوای مؤمن کشتنی است که مبادا اگر اوقوت گیرد ، پدر و مادر ؛ عقل (ونظر) را از راه ببرد وبه هوای خود کشد تا بدل نفس هوی ، ماوارا نفس مطمئنه باز دهیم .

باز دیوار حول وقوت اوکندنی است و نو کردنی‌که در زیر آن دیوار گنجی است «لاحول و لاقوة الابالله کنز من کنوزالجنة » و آن گنج دو کلمه راست ، و هر دو یتیم آن عالم .

یکی کلمهٔ توحید ؛

یکی کلمهٔ نبوت .

یکی لااله الاالله ،

یکی محمد رسول الله .

و پدر (ایشان) : امراول ؛ واگر پدر ومادرگویی ، قلم ولوح ،که (۱) یکی مردی است ودیگر، یك قابل ؛ یکی فاعل ودیگر منفعل .

دیگر باره‌گنج پر گوهر : قرآن ؛ دیوارکه (۲) نشان گنج است : انسان ،

الرحمن، علم‌القرآن ، خلق الانسان (۳) .

هرگه (که) دیوار بخواهد افتاد ، دو شخص بزرگوار نوکنند .

گاهی انسان : نشان قرآن ، وقرآن : گنج ؛

گاهی قرآن : نشان انسان ، وانسان : گنج .

امیرالمؤمنین علی ـ علیه‌السلام ـ جمع قرآن می‌کردکه در زیرآن (۴)گنجی است از بهر دو یتیم ، یعنی «حسن» و «حسین» ـ علیهما السلام ؛

وکان ابوهما صالحاً (۵) **ـ وابوهما خیرمنهما .**

یکی : گنج تنزیل ؛ یکی : گنج تأویل؛ .

یکی : گنج ایستاده (۶) ؛ یکی : گنج روان .

---

(۱) و(۲) ب : کی .

(۳) قرآن : ۱/۵۵و۲و۳.

(۴) ب : کی در زیرآنچه .

(۵) قرآن : ۱۸/ ۸۳ .

(۶) این عبارت درنسخهٔ ب نیست.

«هما امامان (۱) قاما اوقعدا» .
وصلى الله على محمد وآله الطاهرين (۲) .

* * *

نقل من خط العلامة الشيرازى ومع هذاكانت النسخة سقيمة - والحمدلله وحده .

---

(۱) متن مجلس شهرستانى درنسخهٔ ب بدين جا پايان مى‌يابد .
(۲) نقل ازصفحات ۴۰ - ۶۸ مجموعهٔ خطى شمارهٔ ۵۹۳ كتابخانهٔ مجلس شوراى ملى ايران . تاريخ كتابت نسخه : شهر صفرسنهٔ يكهزار و شصت هجرى . اين مجموعه داراى دو رساله نيزاز «ابن كمونه» مى‌باشدكه‌يكى ازآنها : تنقيح الابحاث للملل الثلاث (يهود، نصارى ومسلمين) است .

55356

12س
18سا

تاریخ نفحل ایران

KASHMIR UNIVERSITY
LIBRARY
Srinagar-6.

تنقيح الأدلة والعلل

مقدمهٔ مترجم کتاب :

بسم الله الرحمن الرحیم

اللهم صل علی ناسخ الملل وماسخ النحل وهادی السبل وافضل الرسل ومهدیّ الکل ، محامد حمد و سپاس که گلزار ارم از بهجت اصطفاش شکفیده و لطایف شکر بیقیاس که قدم احصاء ازدوران عرش احاطتش لرزیده لایق سرادق کبریائی سزدکه غبار استتار ظلمات ملل عاطله شاهراه انتباه پرستش رانپوشانیده وشوك شکوك شبهات نحل باطله مسلك یقین ازصراط مستقیم شناسائیش نگردانیده ، آینهٔ ایقان آموزندگان کمال صفاتش که بمصقل «فهو علی نورمن ربه» زدوده اززنگ شك کیشهای مختلف ظلمت پذیرنه ومرآة تجلی جویندگان قدس ذاتش که ازصیقل انوار «فمن یردالله ان یهدیه یشرح صدره»(۱) روشنی یافته ازعیب ریب ملتهاء منحرف زنگار گیرنه :

شعر

کفرواسلام دررهش پویان　　　　وحده لاشریك لـه گویان

بی‌همتائی که لوح وحی دانش آموزان حلقهٔ ابهامش را بسطورشعور «هوالله الذی لا اله الاهو»(۲) زر نگار داشت تا خطوط بطلان هرکج بین حاشیهٔ کتاب ایمان را مشوش ندارد ، آن بی‌مثلی که طومار وقار رهنمایان جادهٔ فلاح را به مسطور منشور «وهو یبدی ویعید» زینت شعارفرمود تامنحرفات حروف هربداندیشی‌عنوان نامهٔ یقین رامغشوش نسازد ولاریب :

شعر

برتر ازعلمست وبیرون ازعیان　　　　زانکه درقدوسی خود بی‌نشان

نه اشارت می پذیرد نه بیـان　　　　نه کسی زو علم دارد نه نشان

منادی عزتش بنداء «قل هوالله‌احد»(۳) سامعهٔ اصغاء مقبلان بارگاه قبول راآگاهی

---

(۱) قرآن کریم سورهٔ ششم آیهٔ ۱۲۵　(۲) سورهٔ پنجاه ونهم آیات ۲۲-۲۳

(۳) سورهٔ یکصد و دوازده‌آیهٔ اول .

میدهد که یکتائیست بیهمتا که راه دوئی بهیچ گونه بساحة سراپردهٔ عظمتش نرود و حادی رحمتش بغلغلهٔ « الله الصمد »(۱) گوش هوش مقبلان بارگاه هدایت را خبردار میکند که پرعنایتیست که دست‌حاجت عامهٔ موجودات بعرش‌استغنائش برداشته‌نامهٔ مراد هیچ دردمندی ندرد(۲)، آری :

نظم

چشم حاجتها بدرگاه توباز | مشکل هرجمله را توکارساز

داعی کبریای جلالش بتکبیر تعظیم «لم یلد ولم یولد»(۳) چنان صدا میدهد که چون بیشتراز کبریاء احدیتش نقش بود نبود وراه ماننده‌گی بعز صفاتش مسدود پیدائی آن منزه ذات ازدیگری وپیداشدن مثلی از آن مقدس صفات محال وباطل سزد :

شعر

می‌مکن چندین‌قیاس ای حق‌شناس | زانکه کار حق نگنجد در قیـاس
عجز از آن همشیره شد با معرفت | کونه در وصف‌آید ونه در صفت

و آوازهٔ کمال « ولم یکن له کفواً احد »(٤) بدان‌گونه خبر میکند کـه سزاواری پرستش‌جمیع موجودات بساحة کمال عزتی فراخور باشد که بقدس بزرگواری خداوندگاریش هیچ موجود مشابه نتواندبود وجادهٔ مماثلت ذات قدیمش بهیچگونه‌نتواند فرسود :

شعر

نیست آواز کسی آنجا که اوست | کی‌رسد جان کسی آنجا که اوست؟
چون نبـود از انبـیاء و از رسل | هیـچ کس را جزویی از کل کل
جمله عاجز روی در خاك آمدنـد | در خطاب مـا عرفناك آمدنـد

ونخب صلوات نامیات وتحف تحیات مبارکات که غالیهٔ چهرهٔ حوروعخزن ودیعهٔ‌نور شاید فدای قبهٔ اصطفای‌آن برگزیده‌ای که لوامع آفتاب شرایعش‌ظلمات شك وتخمین ملل فاسده ونحل خامده را از افق یقین منقشع فرمود و ثواقب نیردین مبینش در دیجور فتور شبهات ضلالت آرای مضله ودرکات‌غوایت افکارمزله‌نجم ازهر نجات روشن‌بنمود :

شعر

گشت از انفاسش انوارآشکار | وز دل پرفکرش اسرارآشکار

حادی هدایتش بوساطت «وانّ هذا صراطی مستقیماً فاتبعوه»(٥) گم شدگان بوادی غفلت وضلال کیشهای منحرف وملتهای مختلف‌رابجادهٔ فلاح میراند وهادی رسالتش‌بدلالت «ان‌الدین‌عندالله‌الاسلام»(٦) راه افتادگان‌ظلمات جهالت‌بدع واهواء را ازجادهٔ عمیا بطریق اصطفاء میخواند و لاغرو :

---

(۱) قرآن کریم سورهٔ ۱۱۲ آیهٔ دوم. (۲) ف : بی‌پاسخ ندرد
(۳) قرآن کریم سورهٔ ۱۱۲ آیهٔ سوم (٤) سورهٔ۱۱۲ آیهٔ چهارم (٥) سورهٔ ششم‌آیهٔ ۱۵٤
(٦) سورهٔ سوم آیهٔ ۱۷ .

شعر

هر که بود از انبیاء و از رسل   جمله با دین تو آیند از سبل

از هبوب نسایم هدایتش که یاسمن اصطفاء «الیوم اکملت لکم دینکم»(۱) شکفته مشعلهٔ قبول آتشکدهٔ فرس که از هزارسال باز افروخته زیت پرستش و عبودیت بود خامد و از ضیاء اهتداش که غنچهٔ توقیر « لقد جاء کم رسول من انفسکم عزیز »(۲) دهن گشوده بهار وقار لات و عزی که مدتهای مدید قبلهٔ پرستیدن اشراف مضر و عدنان بود پژمرده و فاسد ولاریب :

شعر

وبال اختر وارون حصم روشن شد   چوهمت (۳) تو علم برسر ثریا زد

چه گفتم خوشه چین خرمن هدایتش انبیای مرسل و خاشه ریز کریاس عزتش رسل کمّل ولاریب :

شعر

هندوی او شد مسیح نام‌دار   زان مبشر نام کردش کردگار

اوست سلطان و طفیل او همه   اوست دایم شاه و خیل او همه

آفتاب شرع و دریای یقین   نور عالم رحمة للعالمین

و نوافح نوافج مشکین تسلیمات عنبر بیز و روایح فوایح تحیات عطرآمیز از لطیمهٔ اعزاز «سلام علی آل یس»(٤) بخور مشهد معطر آل محامد خصال که برازندهٔ تعظیم «انی تارك فیکم الثقلین کتاب‌الله وعترتی» اند غالیه سای است ومحاسن رضوان نامحصور بگلاب انصباب رضی‌الله‌عنهم خوشبو تحفهٔ مرقد منور اصحاب هدایت نصاب‌را که فرازندهٔ علم اصحابی کالنجوم‌اند بهجت نمای :

شعر

ما اریحت عذبات‌البان ریح صباً   واطرب العیش‌حادی العیس بالنغم

و بعد چنین گوید چمن آرای این گلستان و جلوه ده حقایق این داستان **افضل بن- صدر ترکه اصفهانی**(٥) ملکه الله ازمة‌المعانی که بر رأی‌صافی درونان هوشیار و روشن- ضمیران آموزگار واضح ولایح است که شرفی که نوع کرامی آدمی از سایر اقران ممتاز گشته آنست که در فطرت هدایت فکرتش جدا کردن صراط مستقیم اهتداء ازطرق(٦) بدع و اهواء مودع است و کرامتی که خلق کریم انسانی ازدیگرمصنوعات امتیاز یافته همان که در جبلت حقایق آثارش تمییز طریق نجاح و هدی از جادهٔ ضلال و اغوا مفطور است از اینرو تعلیم الهی که متضمن هدایات نامتناهی است خلال کمال سبع المثانی که عنوان کتاب کریم قرآنیست باستدعاء هدایت صراط مستقیم مشحون فرمود و در سطور هدایت دستور عنوان

---

(۱) قرآن کریم سورهٔ پنجم آیهٔ ٥   (۲) سورهٔ نهم آیهٔ ۱۲۹   (۳) ف : ملت

(٤) سورهٔ سی‌وهفتم آیهٔ ۱۳۰   (٥) ف : افضل‌الدین صدرترکه اصفهانی   (٦) ف : طریق

خطاب عظیم راه نمودن شاهراه نجات « اهدنا الصراط المستقیم »(۱) تضمین نمود تا مقبل بختیار و سعادت مند هوشیار را آگاهی دهد که چمن استعداد این پیکر همایون اثر بزلال کمال کماهی پرورده شود که گل اسعاد نمایش صراط مستقیم راشکفاند وروضهٔ قبول این صنع مقبول بسلسبیل تبجیل وقتی بهجت پذیر گردد که شقایق حقایق دریافت راه راست رویاند ولاغرو :

شعر

گر چنین ملکی مسلم آیدت   یوسف صدیق همدم آیدت

و بی شك تبیین طریق مستقیم و توضیح منهج قویم بروشن گردانیدن شبهات ملل مردوده و واضح ساختن شکوك نحل مطروده صورت تواند بست تا چون شبهه های واهی هرملت منحرف هویدا شود وشکهای مختل هر کیش باطل منجلی و منکشف گردد برهان یقین راه حق کمال اتضاح یابد ومیزان ایقان طریق هدی زیادتی وضوح پذیرد ، آری :

شعر

همچو یوسف بگذر اززندان وچاه   تا شوی در مصر عزت پادشاه

زیرا علمای امت وعظمای ملت رضوان‌الله علیهم جهة انکشاف صراط مستقیم و تمییز رایج ازسقیم ملل باطله ونحل عاطله را منکشف فرموده درآن توالیف پرداخته وتصانیف ساخته‌اند تاخارخساراندیشهای فاسد گمراهان ازراه دین‌مبین دور شود و خاشاك منحرفات رأیهاء کج بینان ازشارع قویم شرع مطهر برداشته گردد یعنی :

شعر

دیو را وقتی که در زندان کنی   با سلیمان قصد شادروان کنی

وازجملهٔ مؤلفات پرآفرین که درملل ونحل ترتیب پذیرفته مصنف امام کامل ونحریر فاضل، قدوة المتکلمین ، برهان المجادلین ، فخرالمتقدمین ، شرف المناظرین ، شمس الائمة ، حبرالامة **محمد شهرستانی** خصه‌الله بمغفرة الرحمانی است که درتمرن درعلم کلام وتحقیق اصول واقسام آن مقتدای نحاریراین صناعت وپیشوای مبصران این بضاعت بود و این کتاب مشهوراقطار ومرجع اعتماد ائمهٔ روزگاراست ، کتابی برمقاولات هرملت محتوی وتألیفی برمقالات هرامت منطوی ومسلك بیان در هرمعضل چنانچه لایق کمال حقوق مقتدائی کامل باشد بسرحد ایقان رسانیده :

شعر

لیك خود منصف شناسد قدرآن   زآنکه پنهان نیست نور بدرآن

اشارت سعادت بشارت حضرت معدلت پناه نویین کامکار که ازاولیای حضرت خلافت ایالت قطرعراق که محل توطن درویش مؤلف بود بحضرتعالی موکولست :

---

(۱) قرآن کریم سورهٔ فاتحة الکتاب آیهٔ ۵

شعر

آنکه در نه‌فلك ار برق کمالی بجهد　　　همه از بارقهٔ خاطر اومکتسب است

بآن جمله صادرشد که حضرت خلیفهٔ روزگار وخان گردون اقتدار مالك زمام امور کیهان را خلدالله ملکه و خلافته چون همت فلك مرتبت برتبیین حق مبین و تنسیق قواعد دین متین مصروف میباشد و همواره محفل همایون بکشفِ قواعد شرع شریف و توضیح مقاصد ملت منیف محفوفست لایق آن باشد که از صندوق منطوق این کتاب حقایق آثار قفل عربی بگشائی و پریچهرگان تتق بیانش رابحلهٔ احترام فارسی برآرائی و اگرچه مصنف اصل کتاب شبهات هر ملت را در آن تألیف بیان کرده و بِدفع شبهات تعرض نفرموده و مقولات هرامت رامبین گردانیده و برفع زلات ایشان توجه‌ننموده دراین‌تألیف برفع‌شبهات ملل مردوده ودفع تشکیکات امم مطروده بواجبی‌سعی‌نمائی وبمساعی اجتهاد زنگار انگار هر کیشی‌منحرف از آینهٔ‌ایقان بزدائی وخارخسارهرملتی‌معوج‌ازصراط مستقیم‌هدایت برداری وحلیهٔ بیان بحلهٔ ایقان برآرائی :

شعر

تا بخوانندگان درآرد نور　　　ساحة دین‌از آن شود معمور

و چون برنصرت حق مبین و رفع باطل و تخمین مشتمل‌آید فراخور التفات همایون حضرت خلیفهٔ روزگارتواند شد وزیبش‌آنکه بحضرت خلافت متوجه دارند درقامت استقامتش‌هویدا گردد برحسب فرمان واجب اذعان حضرت مملکت پناه نویین‌کامکار بعد ازآنکه مدتی در ملازمت مقاصدآن کتاب بسیارفواید سرفکرت برزانوی خبرت نهادم وروزهاباغ فکررا از چشمه‌سار یقین سیرابی‌دادم بسیاری اطلس‌عودی شب رابرقطیفهٔ ارغوانی‌روزدوختم ومدتی چراغ گلخن ویرانی را باشمع گلشن‌آسمانی سوختم :

شعر

بس که خودرا چون چراغی‌سوختم　　　تا جهانی را چو شمع افروختم

تا باندك زمانی از یمن‌دولت‌آمر نه درخورمکنت‌مأموروازفرخندگی‌بخت فرماینده نه باندازهٔ فضل این بنده بند الغاز تازی از گنجینهٔ معارف آن کتاب بسیار فواید گشود و سبیکهٔ عربیتش در بوتهٔ‌تحلیل روشن‌نمود وآنچه فرمان شده‌بود ازدفع شبهات ملل‌مطروده براصل کتاب افزود و شبهات باطل اندیشان هرملت را مندفع داشت و تشکیکات بدکیشان هرفرقه راازشارع یقین‌مرتفع گردانید وازبهجت اقبال‌آن والی رفیع مقدارسعی این‌شکستهٔ بیمقدار در تقلد چنین‌کار بزرگوار بنجاح مقرون افتاد وبیشك :

شعر

هر که باشد در پناه دولتی　　　نبودش درراه هرگزخجلتی

چون نقد مرادش‌تمام عیار گشت سکهٔ‌عظمت حضرت خلافت‌پناه نقش‌صحیفهٔ افتخارش گردانید یعنی خلیفهٔ روزگار ، سایهٔ رحمت آفریدگار ، خان گردون شکوه ملت انتصار ،

ناظم قواعد دین گستری ، رافع مراتب شرع پروری ، مؤسس قوانین شریعت و احکام ، مرتب مراسم ملت واسلام ، قامع هواجس بدع واهواء ، ناصب دلایل نجاح وهدی ، سلیمان تخت جهانگیری ، یوسف مصرشجاعت ودلیری ، سایهٔ رحمت آفریدگار ، بخت بلند وطالع فرخ معین الخلافة والدین **ابوالنصر سلطان شاهرخ بهادر** خلدالله ملکه و خلافته که در آسمان خلافت آفتابیست فروزندهٔ دین محمدی ودراوج سلطنت وجلالت درخشنده ماهی است نورفزای ایوان ملت احمدی ، درسریرخلافت سلطانی ملایك نشان ، رونق فزائی ملت وفتوی را کمرجلال بسته ودر دیهیم خانی پادشاهیست ولایت برهان ، بهجت نمائی شرع وهدی را کلاه بهجت برشکسته :

شعر

شاه دین پرور همایونفر　　　قبلهٔ نصرت و پناه ظفر

بلند مرتبه خانی که آسمان آستانش بوسه گاه خاقان وقیصروحاجب درگاه عظمتش افریدون و اسکندر ، کمینه غلام بارگاهش تکین وطغان و کمترین کمر بستگان تختگاهش کسری(۱) و اردوان درجرگهٔ وشاقانش منوچهر وبهمن واز زمرهٔ غلامانش کی و تهمتن :

شعر

خسروا من بنده دراثنای این خدمت که هست
گوش هوش از گوهرش سرمایهٔ کان یافته
قصد آن کردم که ذوالقرنین ثانی گویمت
عقل گفت ای خاطرت آئین نقصان یافته
چون بگوئی کانچه اسکندر زملك وملك داشت
کمترین سگبان تو در ملك تو آن یافته

بحمدالله نیراعظم جهان گیریش بلند اختریست ازمطلع فتح ونصرت طالع وآفتاب انور گیتی نوردیش درخشنده کوکبی است در اوج فیروزیش درجات مطالع قاید ، دولت دیرپاسش راطلایع تأیید راهبروبرهان قاطع تیغش مقوی بدلایل ظفرولاغرو :

شعر

هم زبیم لمعهٔ تیغ تو جاسوس ظفر　　　نصررادرچشمهٔ تیغ تو پنهان یافته

اما کمال حماست ونبردآرائی ووفور شجاعت ورزم آزمائی ، شهسوار میدان نجدت ودلیری وشیر بیشهٔ بسالت وجهانگیری ، شیرشرزه ازآن دربیشه گریخته که ازشحنهٔ سطواتش هراسان است و پلنگ درنده ازآن دست درکمر زده که از تاب حملهٔ قهرش دل خسته و لرزانست :

شعر

ببرد بأس تو از روی اجل گونه و رنگ　　　بدرد و هم تو برکتم عدم پردهٔ راز

---

(۱) ف : کسری ودارا

عدلی شامل که در روزگار همایونش فتنه از سحرخیزی توبه کرده و بلا ازحادثه‌انگیزی بازآمده ، درموسم بهار عدلش مجاهزصبا را یارای آن نه که دست در زلف بنفشه زند ونسیم را مکنت آن نیست که پیراهن غنچه رابدرد و امنی کامل که در عهد خلافتش از فتنه بغیرصورت کلامی نتوان یافت وآنهم درتتق حروف پنهان وازبیداد بغیرازمادهٔ صوتی متصور نشود و آنهم در چادر اصوات بیجان ، بره را ازشیر شیرخورش و کبك را باز در پرورش ، آری :

شعر

عدل تو چنان کرد که ازگرگ امین‌تر در حفظ رمه یار دگر نیست شبان را

چه گفتم اگر پادشاهان فرخنده خصال بمفاخر ومناقب مفتخر باشند ذات بی‌همالش عالمیست ازمحاسن‌اخلاق واگرخواقین گردون اقتدار بحلیهٔ عدل وانصاف‌آراسته بوده‌اند ، عنصرهمایونش جهانیست از نصفت و کمال ، الطاف حق جل وعلا درجبلت همایونش‌شجاعت اسفندیار با عبادت مالك دینار جمع فرموده وصولت شیر با اقتدار بانسک شبلی‌مختاردر سلك انتظام کشیده ، ازبام تاشام اوقات همایونش مستغرق صنوف عبادات واز شام تا بام روزگار میمونش مشتغل باصناف طاعات ، ارغنون بزم کمالش‌نغمات الحان تالیان قرآن و زمزمهٔ محفل جلالش‌آوازهٔ تکبیرمؤذنان :

شعر

درعبادت چون رضا ودرشجاعت مرتضی‌است
خلعت انا جعلنا زینجهة او را سزاست

ازیمن این‌محامد ، امید که هرروز گل دولتی‌تازه درچمن خلافتش بهجت‌بار گردد و هرساعتی یاسمن‌نصرتی بی‌اندازه درروضهٔ سلطنتش دولت نثارشود وهرلحظه فتحی‌بلند و فیروزیی ارجمند اولیاء دولت مخلد را میسر ومهیا گردد وهرزمان نصرتی مجدد و فرصتی آماده ومعد ، بندگان حضرتش‌را مقدرومهیا شود ،آری :

شعر

چنانکه رأی تو برعدل وامن مفتونست زمانه بر تو و بر دولت تومفتون باد

واین نغمهٔ دعا که از مقام راست خوش نوا گشته بشرف اصغاء مائلان تخت خلافت بخت مشرف گردد تا ازآن شرف این مجموعه راسرمباهات بعرش افتخاررسد ودامن‌تعظیم برفرق فرقدان کشد :

شعر

گر بسمع تو دل پسند شود چون سریرتو سربلند شود

ومن‌الله‌العون والتأیید وبیده مقالیدالتسدید .

عنوان البیان

پیشتر از شروع درمقاصد کتاب و توضیح فصول و ابواب واجبی متحتم وفرضی ملتزم هست که اتیان آن ازقبیل واجبات والتزام آن ازجملهٔ مفترضات است(۱) که آن شکر ایادی و احسان نویین کامکار ووالی رفیع مقداراست چه اولاً هدایت سعادت این‌شرف که این کتاب گرامی واین جمع نامی‌را بالقاب عظمت انتساب حضرت خلافت پناه مزین‌داشت که ازجملهٔ نعمت های ارجمند است از لطایف عنایت آن حضرت است ثانیاً که مؤلف این تألیف را از رشحات فیض احسانش‌مکنت آن توانست شد که چنین‌کاری بلند را تکفل نماید و از فواضل مبرات وانعامش مواد رفاهیت معدگشت تا چنین شغل ارجمند راتصدی نمود ، ازفرخی بخت بلندش در این گنج معانی بدست سعی این مستمند گشایش توانست یافت و از خرمی سعادت ارجمندش بکام جد در مناهج تیسیر این مهم شتافت ، هرآینه بحکم من لم یشکر الناس لم یشکرالله ، شکر گزاری حضرت عالیش بشکر نعم الهی مقرون گردانیدن واجب نمود لاجرم بعض‌مفاخرجلال ومناقب‌اقبال آن فلك عظمت وجلال رازینت عنوان بیان گردانیدن ضرورت بود تا به لآلی‌مناقب جمیل حضرت مملکت پناه غرهٔ این تألیف آرایش گیرد یعنی‌نویین‌اعظم کامکار ، مستخدم ولات رفیع مقدار بانی مبانی‌عدل گستری ، واضع مراسم رعیت پروری ، یاقوت‌کان ایالت وسروری ولعل کمر جلالت وفیروز اختری ماه‌آسمان ابهت وفرماندهی و نیر سپهرجلالت ومعدلت‌نهی ، ملك ملك‌سیرت رحمت‌پیام والی‌ولایت خصلت فرخ سرانجام ، حاتم شهرستان داد ودهش ، بهرام میدان حمله وچالش :

شعر

روی زیبای امل پشت توانای امید　　　چشم بینای خرد جان گرامی جهان

المعتضد بتأیید الصمد الاله الامیر شمس‌الایالة والجلالة والدین **محمدشاه** خلدالله تعالی‌مناقب ملکه وجلاله وافاض علی العالمین میامن بره ونواله که درمجلس حکم وجلال ، ماهی‌است آفتاب نوال ودرمحفل حشمت واقبال ، بدری همایون مثال ، در تخت فرماندهی

---

(۱) ف ونسخهٔ آستان قدس‌رضوی : «مفترضاتست اولاً شکرایادی‌واحسان نویین‌کامکار و والی‌رفیع مقداراست‌که برازش هدایت سعادت این‌شرف‌که این‌کتاب نامی واین جمع‌گرامی بالقاب حضرت خلافت پناه مزین‌گشت ازعنایت آن حضرت‌بود یعنی‌مخلص جانسپار وبندهٔ خدمتکارامیرشمس‌الملة والدین محمد شاه‌که والی‌این‌قطر بودکه باسایرامراء حضرت بتأییدآلهی مظفرباد وثانیاً آنکه در فاتحهٔ مقال وابتداء حال آنچه‌کتاب مشتمل برآن خواهد بود ملحوظ نظر استبصارگردد هرآینه بفهرست‌کتاب‌اشارت نمودواین‌سفر‌اصطفاء رابعدازاتمام‌تنقیح‌الادلة والعلل‌فی‌ترجمة‌کتاب‌الملل‌والنحل نام‌نهاد ومن‌الله العصمة والسداد وبتأییده الاعتصام والاستناد».

مقدمهٔ مترجم در نسخه های کتابخانهٔ آستان قدس وآقای فولادوند باینجا خاتمه می‌یابد و آنچه‌درمتن بچاپ‌رسیده‌فقط نسخهٔ آقای محیط‌طباطبائی که احتمالاً بخط خود مترجم‌است اضافه‌دارد .

ملکی رعیت پرور ودرچهار بالش حکومت یوسفی فرشته اثر ، در قباء امارت صدیقی حیدر کروفر ودررداء عظمت حسن خلقی بمآثردین داری رهبر :

شعر

فلك قدری که خورشید است سایه ... یکی فرماندهی دیگر الهی

بهشت محاسن اخلاقش از سلسبیل خلق جمیل فردوس امانی و خلد برین محامد اوصافش از کوثر برّ خرم گلستانی درفردوس مبراتش یاسمن شفقت پروریدهٔ کوثرلطف واحسان و درروضهٔ مراحمش بهار برّ رو شسته بآب حیوان ، ازرایحهٔ طیبهٔ خوی گزیده‌اش مشام حور مشکین وازنسایم زاکیهٔ سجیهٔ مرضیه‌اش روضهٔ رضوان عنبرین :

بیت

عنصرش مایه‌ایست ازرحمت ... گرچه درطی صورت بشریست

برق خنجرش چون خنجر برق آتش بار وباران رحمتش چون رحمت باران بیشمار، سنان قهرش چون قهرسنان دشمن گداز وتیغ نصرتش چون نصرت تیغ دلنواز :

بیت

خوانده تیغش بر خلایق خطبهٔ فتح و ظفر ... داده عدلش در ممالك مژدهٔ امن و امان

شمشیر فتح تأثیرش سرسبز شاخی از خون دشمن شقایق بار و دشنهٔ ظفر رشنه‌اش سیراب سوسن ازدماء مخالف شکفانیده ، گلنارصمصام خون آشامش آبی است آتش باروصارم شجاعت مراسمش آتشی آبدار :

بیت

چشمهٔ تیغ تو هم برآب وهم برآتش است ... چشمه‌ای دیـدی میان آب و آتش مشترك

رایت ظفر پیکرش از نسیم نصرمن‌الله خافق وخورشید پیروزیش ازافق «ان ینصرکم‌الله» شارق ، مسامع نصرتش بنداء «اذاجاء نصرالله» شنوای وبرهان قاطع تیغش بمصقل «انافتحنا» زنگ زدای :

بیت

هدایت قلاوز ظفر یرتجی ... سعادت شکرجی واقبال یار

زتأیید لشکرزنصرت صلاح ... قضا کار ساز و قدر پیشکار

از پشتوانی پشت کمانش پشت ظفرقوی و محکم و از جانستانی تیغ نصرت سیرش چون قضاء مبرم ، نی تر کشش پرنده مرغی که در قلهٔ کلهٔ دلیران آشیان گیرد وبیلك نصر اقترانش تیزابی کزآن‌چشمهٔ ظفرخیزد :

بیت

زسعی غنچهٔ پیکان تست گلبن فتح ... شکفته دایم افتاده توده بر توده

خاطرخطیرش سرآت نمایش ملك ودولت‌است هرآینه جلوه نمای اسرارمملکت‌داری است و ضمیر منیرش آینهٔ تجلی رموز جهانبانی‌است لاجرم موطن انعکاس الهامات

باری است ، تدبیر صواب آیاتش تابنده آفتاب روز آمال و فکر آفتاب اشراقش فروزندهٔ صبح سعادت و اقبال ، آری :

بیت

توخود از آینهٔ روز ببینی تقدیر　　از کجا ز آینهٔ رای ممالك آرای

اما کمال مرحمت و عدل گستری و وفور مراحم و رعیت‌پروری مملکت از ستم بی نشان وفتنه در شیب زمین پنهان پریشانی جز در زلف بتان نه وَ آنهم موجب آرام و آشفتگی جز در طرهٔ دلبران نه و آنهم سبب التیام جز کمر خوبان هیچ قویی بر نزاری قادر نه و آنهم در زنجیر وبغیر از قباء جانان ستمگری نه و آنهم زیر زیر :

بیت

هیچکس را نیست بر دامن غباری از رهت　　جز صبا را کز غبارت هست دامن عنبرین

امید که روز بروز از میامن این اخلاق گزیده و این ملکات پسندیده در ریاض ایالتش گلی تازه شکفد و هر لحظه در چمن امارتش از نو بهاری خرم دمد اولیاء دولتش را نصر و ظفر معاون و اعداء حضرتش را ذل و دبر مقارن :

بیت

رکابش برهمه آفاق منصور　　سپاهش قاهر و اعداش مقهور

واین صدای دعا که از مقام عراق در رهاوی اخلاص نهفته در مسامع اصغاء همایون خوش الحان آید و این نواء ثنای حسینی که حجاز آبدارش در بازگشت راست است در بزم قبول مطبوع نماید چه خاك نشینان کوی گم شدگی را جز میامن دسترسی نه و افتادگان گلخن نیستی را جز مناقب ثنا پیشکشی نه :

شعر

نبـودم تحفهٔ چیپال و فغفور　　که پیش آرم زمین را بوسم از دور
بدین مشتی خیال فکرت انگیز　　زمین بوسه را کردم شکر ریز
اگر چه مور قربان را نشاید　　ملك نزل سلیمان را نشایـد
نبود آبی جز این در مغز میغم　　و گر بودی نبودی هم دریغم .

ومن الله الهداية والتوفيق وهو بالاستعانة حقيق . چون ادب تصنیف چنان اقتضامیکند که در فاتحهٔ مقال و ابتدای حال آنچه کتاب بدان مشتمل خواهد بود ملحوظ نظر استبصار گردد بفهرست کتاب اشارت نمود و این سفر اصطفاء را بعد از اتمام به **تنقیح الادلة و العلل فی- ترجمة کتاب الملل و النحل** نام نهاد و من الله العصمة و السداد و بتأییده الاعتصام و الاستناد (۱) .

(۱) درهنگامی که مقدمهٔ مترجم کتاب آماده برای چاپ بود ، دوورونوشت از مقدمهٔ نسخهٔ خطی ترجمهٔ افضل الدین موجود در کتابخانهٔ آستان قدس یکی بوسیلهٔ دانشمند معظم آقای حاج محمد- رضا فقیه نائینی (رئیس شعبهٔ دوم دادگاه استان خراسان) ودیگری بوسیلهٔ دوست فاضل و محترم آقای

(بقیه ذیل صفحهٔ بعد)

فهرست

کتاب ملل‌ونحل ازمذاهب وآراء بطریق‌استیفا واسماء فرقه‌های مختلف وطوایف منحرف برسبیل اجمال :

مذاهب

اهل‌عالم ازارباب‌دیانات‌وملل واهل‌اهواء ونحل اززمان‌آدم علی‌نبینا وعلیه‌الصلوة والسلام تاآخرزمان بذکرمورد ومنشأ وتاریخ اول وآخرآن ازکتب هرطایفه دراین کتاب نقل‌کرده وآراء و اصطلاحات هرصنف هویداگشته بیتعصبی که ایشان رانموده یا تغلبی که برایشان کرده :

منها ، **ارباب دیانات وملل** - ازآنان‌که تمسك جویند بکتابی منزل یا پیغمبری مرسل یاایشان‌راشبهۀ‌کتابی باشد یاقایل‌شوند بحدود واحکام ازحلال وحرام چندطایفه‌اند : مسلمانان و فرقه های یهود وفرقه‌های نصاری ومجوس و بعض صابیان وچنانچه دراشارات وحی‌آیات خواجۀکاینات علیه‌افاضل‌الصلوات ورود یافته که‌امت کریم بهفتاد وسه‌فرقه‌متفرق خواهندگشت وازاین مجموع یك فرقه صاحب نجات باشد وباقی خداوند نقمت و وبال .

پرسیدند که بر کدام فرقه همای سعادت رستگاری سایه گستراند ؟ فرمود که اهل سنت و جماعت ؛ پرسیدندکه کدامند اهل سنت و جماعت ؟ فرمود که آنانی که بمنهاجی گرایندکه امروز من برآن میپویم و بعد از من اصحاب من برآن روند و همچنین در خبر وحی اثراشارت وهدایت‌آیات نبوی علی‌صاحبها افضل‌الصلوات والتحیات بدان‌گونه صدور یافته که مجوس بهفتاد فرقه منقسم میشوند ویهود بهفتاد و یك فرقه و نصاری بهفتاد و دو فرقه ومسلمانان بهفتاد وسه فرقه وراه رستگاری درهرملتی بریك فرقه روشن تواندبود و باقی فرق درهردینی طریق گمراهی‌خواهند پیمود ونص کریم قرآنی برطبق این‌خبرحقایق

اسدالله سپهری (بیرجندی)که قبلاً تهیۀآنها استدعا شده بود بضمیمۀ نامه‌ای از آقای اوکتائی رئیس فاضل وارجمندکتابخانۀ آستان قدس واصل‌گردید . آقای اوکتائی بعد ازآنکه اطلاع حاصل نمودندکه نویسنده انتظار دریافت رونوشتها را دارد ، شخصاً درتهیه وتطبیق‌آنها نظارت نموده و بهمین جهة ازآقایان فقیه‌نائینی وسپهری وهمچنین‌آقای اوکتائی تشکردارم .

بامراجعه بمقدمۀ نسخۀ خطی‌آستان قدس روشن شدکه‌کتاب مزبور همان ترجمۀ افضل‌الدین میباشد نه توضیح الملل مصطفی بن خالقدادکه در فهرست‌کتابخانۀ آستان قدس بآن اشاره شده‌است (رجوع شود بذیل‌صفحۀ۴۸ مقدمۀ این‌کتاب) . مقدمۀ نسخۀآستان قدس بامقدمۀ نسخۀآقای‌نولادوند هیچگونه اختلافی ندارد ولی بامقدمۀ نسخه‌آقای محیط طباطبائی بطوری‌که در اینجا نشان داده شده اختلاف دارد بااینمعنی که نسخۀ متن (نسخۀ آقای محیط) در آنجاکه از سلطان محمد سخن می گوید اضافاتی‌دارد واحتمال داده میشودپس‌ازآنکه مترجم بخدمت سلطان محمد رسیده این‌قسمت اضافی‌را برمقدمۀ ترجمۀ خود افزوده باشد . (رجوع شود بصفحۀ «ح» مقدمۀ مترجم)

اداست قال الله تعالی « وممن خلقنا امة یهدون بالحق و به یعدلون » (۱) سلامت تحقیق این کریمه بدانسان ذاحت رسانست که از آنان که آفریدهٔ قدرت بی نهایتند یك گروه بهدایت راه حق مستسعد گشته‌اند و بدریافتن حق بطریق مستقیم عدالت گرویده شده‌اند .

من ذلك **مسلمانان** که شرف اقتدا بدین حنیف و شرع منیف محمدی علیه افاضل الصلوات والتحیات دریافته اند و زبان اذعانشان باقرار « **لا اله الاالله ، محمد رسول‌الله** » خوش‌الحانست ازاهل قبله وارباب صلوة وصیام وحج وجهاد واصحاب احکام ازحلال وحرام که بناجیه وهالکه مفترق میشوند ودرعبارت باهل اصول وفروع منقسم میشوند :

منها ، **اهل اصول** ـ متکلمانند که سخن رانند در توحیدوعدل واثبات صفات باریتعالی و نفی آن و تمییز میان ذات و صفات و افعال و بیان آنکه چه واجب باشد اثبات آن کبریای حق را وچه جایز است و چه محال نماید در عظمت کبریای الهی و طایفه‌ای از متکلمان که قایل‌اند که قدر خیر وشر ازحضرت کبریای الهی‌است وازعباد ودرآنك قدرت بشرصلاحیت ایجاد دارد یاندارد ودروعد ووعید واسماء واحکام وتحسین و تقبیح و سمع وعقل و اثبات امامت وخلافت ونص واختیار .

من ذلك **معتزله** قایلان بتوحید وعدل وآنك معارف همه عقلیست پیشترازورود شرع وبعد ازآن واکثر برآنند که امامت باختیاراست :

ما ، **واصلیة** ـ اصحاب ابی‌خذیفه واصل بن عطاءعزال تلمیذ حسن بن ابی الحسن بصری و این طایفه را نسبت باحسن ، حسنیه گویند و واصل از ابی هاشم عبدالله بن محمد حنفیه اخذ اعتزال کرده و مبنای اعتزالش بر چهارقاعده است .

ما ، **هذیلیه** ـ اصحاب ابی‌هذیل‌حمدان بن هذیل‌شیخ معتزله است ، اخذ اعتزال از واصل بن عطا کرده وچون بمطالعهٔ کتب فلاسفه مشغول گشته بود در بسیاری ازمسائل موافق ایشان بود و بده مسئله متمیز بود ازاصحاب خویش .

ما ، **نظامیه** ـ اصحاب ابراهیم بن سیار نظام رئیس معتزله ، مطالعهٔ کتب فلاسفه کرده بود و باقواعد معتزله خلط نموده وبه سیزده مسئله ازمعتزله ممتازاست .

ما ، **حابطیه وحدثیه** ـ اصحاب احمدبن حابط و اصحاب فضل بن حدثی و هردو آنها از اصحاب نظام‌اند که مطالعهٔ کتب فلاسفه کرده بود و از اصحاب خویش بسه بدعت ممتاز است .

ما ، **بشریه** ـ بشر بن معتمر افضل علماء معتزله از اصحاب خویش بشش مسئله ممتاز است .

ما ، **معمریه** ـ اصحاب معمر بن عباد سلمی غالی ترین معتزله‌اند درنفی صفات ونفی قدرت وازاصحاب خویش بچهارمسئله ممتازاست .

---

(۱) قرآن کریم سورهٔ هفتم آیه ۱۸۰

ما، **مرداریه** - اصحاب ابی‌موسی عیسی بن صبیح ملقب بمردار تلمیذ بشربن معتمر بسه مسئله ازاصحاب خویش‌ممتازاست .

ما ، **ثمامیه** - اصحاب ثمامة بن اشرس نمیری ، فاضلی فاسق بود ندیم مأمون و از اصحاب خویش بشش‌مسئله متفرد بود .

ما ، **هشامیه** - اصحاب هشام بن عمروفوطی ، درآنکه خیروشر ازعباد است مبالغه کرد و بسمع و عقل قایل بود ، مصاحب عبادبن محمد بود و از اصحاب خویش به نه مسئله متفرد بود .

ما ، **جاحظیه** - اصحاب عمرو بن بحر جاحظ و از اصحاب خویش به پنج مسئله متفرداست .

ما ، **خیاطیه** - ازاصحاب ابی‌الحسن بن عمر بن‌الخیاط استاد ابی‌معمر بن محمدبلخی کعبی‌ازمعتزلهٔ بغداد و بامعتزلهٔ بصره درده مسئله خلاف دارد .

ما ، **جبائیه** - اصحاب ابی علی بن محمد بن عبدالوهاب جبائی وپسرش ابی هاشم‌ عبدالسلام ، هردو بریك مذهبند غیرازمسئلهٔ حال ومتفرعات آن وازاصحاب خویش بده مسئله متفردند .

من ذلك **جبریه** که قایلند بجبر در افعال و قدرت و استطاعت عبد اثبات نکنند ، این‌طایفه جبریهٔ خالصند اگرچه‌اثبات قدرت عبد کنندآن قدرت را تأثیری اثبات نکنند .

ما ، **جهمیه** - اصحاب جهم بن‌صفوان‌ازجبریهٔ خالصند ، بامعتزله‌موافقنددرنفی‌صفات ودرجبروقدر مخالفند ودرآنکه علوم الهی تعالی الله عن‌ذلك علواً کبیرادرمحلی‌حادث شود .

ما ، **نجاریه** - اصحاب حسین‌بن محمد نجار وچند فرقه‌اند : برغوثیه و زعفرانیه و مستدرکه ، درنفی‌صفات ودرخلق افعال عباد ودر مسائل قدر مخالف معتزله‌اند وایشان در مسئله‌ای چند ازتمام فرق متفردند وبااصحاب خویش بسیاراختلافی ندارند .

ما ، **ضراریه** - اصحاب ضرار بن عمرو و اصحاب حفص و ایشان بریک مذهب‌اند درنفی‌قدرت حادثه وتأثیرش وحمل قدرت‌الله تعالی کنند برآنکه عاجزوجاهل نیست .

من ذلك **صفاتیه** قایلند باثبات صفات ازلی و باریتعالی را اثبات معانی زایده کنند و وجه ویدین را صفات خوانند و بظواهر کتاب و سنت قایلند و متعرض تأویل‌نشوند وتمام برآنند که امامت باختیاراست نه‌بنص .

ما ، **اشعریه و کلابیه** - اصحاب ابی‌الحسن علی‌بن اسمعیل اشعری که مدتی تلمذ جبائی کرد و بملازمت عبدالله بن سعد کلابی پرداخت ومذهب عبدالله اختیار کرد ، دراثبات صفات واثبات قدرت که خیروشر ازحضرت کبریاء الهی‌است و حسن وقبح‌عقل وصلاح واصلح را ابطال‌کرد و بیان‌آنکه عقل پیشتر از سمع بمعارف تواند رسید و معارف بعقل حاصل شود وبسمع واجب باشد و بیان‌آنکه برحضرت کبریاء الهی بعقل امری‌واجب نشود ونبوت

از جایزات عقلیست و واجبات سمعی ، قلانسی و کلابی و حارث محاسبی بریک مذهبند .

مشبهه وحنابله - اصحاب احمدبن حنبل وداودیه اصحاب داود بن علی اصفهانی و سفیانیه اصحاب سفیان تمام براثبات صفات متفق‌اند و آنچه برمطاوی کتاب وسنت وارد شده برظاهر حمل کنند بی آنکه متعرض تأویل شوند واز تشبیه اعتراض کنند وجماعت متأخران موافقت ایشان کنند مثل معروف و کهمس واحمد هجیمی وداود خواری ودر نبوات واثبات عقل مثل مذهب اشعریست .

کرامیه - اصحاب ابی‌عبدالله محمدبن کرام ایشان مجسمه مشبهه‌اند واصول این فرقه شش است :

عابدیه - نونیه - زرینیه - اسحاقیه - واحدیه - هیصمیه ، محمدبن هیصم درنفی تشبیه قول اواقویست وبامعتزله درسمع وعقل موافق‌است وآنکه معارف بعقل واجب ودر بسیاری ازمسایل تحسین وتقبیح مخالفند وفرق خوارج ازایشانند .

خوارج من ذلك

ناکثان وقاسطان ومارقان که برحضرت امام هادی بحق ابی‌الحسن-علی بن ابی‌طالب رضی‌الله عنه و کرم‌الله وجهه خروج کردند و از متابعت حضرت ولایت پناه تبرا کردند ، بعضی معاصران حضرت ولایت پناه بودند مثل عبدالله‌بن کوا وعتاب بن اعور وعبدالله‌بن-وهب راهبی وغیره وبعضی بعد ازایشان بمتابعت آن مخاذیل زیانکارشدند وآن ده نفرند که متفرق‌شدند : دونفر بسجستان ودونفر بعمان ودونفر بکرمان ودونفر بجزیره ودونفر بنیل رفتند همه متفق‌اند بتولی صهرین وتبری خُتنین .

ما ، **محکمه اولی** - که برحضرت والی‌ولایت پناه رضی‌الله عنه خروج کردند در روزصفین واشد ایشان درخروج اشعث بن‌قیس ومسعود بن فدکی تمیمی‌وزیدبن حصین طائی بودند وحضرت ولایت پناه را برمحاربه داشتند و التماس کردند که حکمی تعیین فرماید که بکتاب کریم الهی‌حکم کند و باین واسطه از حضرت ولایت پناه تبری کردند و گفتند حکم در حکم الهی منحصر باشد وتمام ایشان ازذی خویصرهٔ تمیمی منبعث شدند وحضرت والی ولایت پناه رضی‌الله عنه تمام ایشان را درنهروان بشمشیرانتقام بگذرانید .

ما ، **ازارقه** - اصحاب ابی راشد نافع بن ازرق ، دربصره خروج کردند وبراهواز وکرمان و فارس مستولی شدند ، امرائی که در خروج با او متفق بودند عطیة بن‌اسود و عبدالله‌بن ماحوذ وبرادرانش عثمان وزبیروعمربن عمیرعنبری وابی‌هلال یشکری وصالح - بن‌مخراق وعبد رب کبیر وعبد رب صغیرتمام برتبری ازعثمان وعلی‌متفق‌اند .

ما ، **نجداة عاذریه** - اصحاب نجدة بن عامرحنفی ، در جانب یمامه خروج کردند وابوفدیك وعطیة‌بن اسود بجانب متعابعت اوگرائیدند و او را امیرالمؤمنین نام کردند و مذهبش را درسجستان ومروظاهر گردانیدند وایشان را عطویه نیز گویند .

ما ، **بیهسیه** - اصحاب بیهس هیصم بن جابر و حجاج بن یوسف او را میطلبید و

بمدينه گريخت وعثمان بن جيان براوظفر يافت ومنادم ومسامر او بود تا وليدبن هشام مكتوب فرستاد وقطع دست وپای او كردند ومقتول و مصلوب گردانيدندش .

عجارده ـ اصحاب عبدالكريم بن عجرد وبا نجدات و بيهسيه در بعضى مسائل موافقند و اصنافند :

صلتيه ـ اصحاب عثمان بن ابی‌الصلت وصلت بن ابی‌الصلت .

ميمونيه ـ اصحاب ميمون بن عمران .

حمزيه ـ اصحاب حمزة بن ادرك باميمونيه درقدر وديگر بدعتها موافقند.

اطرافيه ـ اصحاب اطرافند كه ترك كنند ازشريعت آنچه براسرار آن مطلع نشوند .

خلفيه ـ اصحاب خلف خارجی ازخوارج كرمان ومكران ميباشند .

حازميه ـ اصحاب حازم بن علی.

شعيبيه ـ اصحاب شعيب بن محمد وباميمون ازعجارده بود .

معلوميه و مجهوليه ـ دراصل حازميه بودند الا آنست كه معلوميه گويند كه هر كسی كه كبريای الهی را بجميع اسماء وصفات نشناسد جاهل است مگر آنكه بجميع آنها عالم گردد .

ثعالبه ـ اصحاب ثعلبة بن عامر، با عبدالكريم بن عجرد موافقتی تمام داشت تا در امرطفل ميان ايشان اختلاف واقع شد وهريك ازآن ديگرتبری كردند وايشان اصنافند :

اخنسيه ـ اصحاب اخنس بن قيس.

معبديه ـ اصحاب معبد بن عبدالرحمن.

رشيديه ـ اصحاب رشيد طوسی وايشانرا عشريه نيز گويند .

شيبانيه ـ اصحاب شيبان بن سلمهٔ خارجی ، در ايام ابومسلم خروج كرد و ابومسلم معين او بود ومعاون علی كرمانی بود ابونصر بن سيار.

اباضيه ـ اصحاب عبدالله بن اباض كه درايام مروان خروج كرد ومتوجه مقاتلهٔ عبدالله بن عطيه شد وعبدالله بن اباض درمذهب موافق عبدالله بن عطيه بود وايشان اصنافند :

حفصيه ـ اصحاب حفص بن ابی‌مقدام .

يزيديه ـ اصحاب يزيد بن انيسه كه بتوليهٔ اباضيه ازمحكمهٔ اول قايل بودند .

حارثيه ـ اصحاب حارث بن محمد اباضی مخالفت اباضيه كرد درقدر.

صفريه زياديه ـ اصحاب زياد بن اصفر.

مرجئه من ذلك قايلان بارجاء عمل ازنيت واعتقاد و مرجئه گويند مسلمانان را با ايمان معصيت مضرت نرساند چنانچه با كفر طاعت نافع نباشد و اصنافند :

مرجيه قدريه ـ مرجيه جبريه ـ مرجيه خوارج ـ مرجيه خالصه ـ تمام اين فرقها برآنند كه امامت باختياراست .

یونسیه - اصحاب یونس نمیری .
عبیدیه - اصحاب عبیدالمکتب .
غسانیه - اصحاب غسان کوفی .
صالحیه - اصحاب صالح بن عمرو بن صالحی وابی شمروغیلان بن ابی غیلان دمشقی ومحمدبن شبیب که میانهٔ قدر وارجاء جمع کردند .

من ذلک **شیعه** — آن طایفه‌اند که باحضرت والی ولایه ولایت اللیث الغالب علی بن-ابیطالب رضی‌الله عنه بخصوص متابعت کردندو بامامت وخلافت او قایلند بنص جلی یاخفی و آنکه امامت به اولاد آنحضرت منساق میشود وبغیرایشان نرسد وقول بعصمت ائمه ازفروعات مذاهب ایشان باشد و پنج فرقه‌اند :

کیسانیه - اصحاب کیسان مولی حضرت والی ولایت ابوالحسن علی رضی‌الله عنه و گویند تلمذامام محمد حنفیه رضی‌الله عنه کرد وازآن سدهٔ کمال اکتساب علوم دقیقه کرد و باسرار لطیفه وتأویلات غامضه هدایت یافت .

مختاریه - ازاصحاب مختاربن عبید خارجی بود وبعد ازآن زبیری شد وبعدازآن کیسانی گشت واظهار موالات امام کامل محمدبن حنفیه کرد .

هاشمیه - اصحاب ابی‌هاشم بن محمد حنفی مدعی ایشان آنست که امامت از پدر بزرگوار باوانتقال یافت .

بنانیه - اصحاب بنان بن‌سمعان ، دعوی انتقال امامت کند از ابی‌هاشم و به‌تشبیه و حلول میل کند .

ما ، **رزامیه** - اصحاب رزام بن (؟) گویند امامت از والی ولایت ابوالحسن علی رضی‌الله عنه بخلف صدق وفرع آن اصل عالی محمد رسید وبعد ازآن به پسرش محمدبن-عبدالله بن عباس بوصیت وبعد ازآن به‌محمد بن‌علی ومحمد وصیت بعبدالله صفاح کرد صاحب ابو مسلم .

ما ، **زیدیه** - اصحاب زیدبن علی بن الحسین رضی‌الله عنهم که بامامت این امام یگانه قایلند وامامت هر که در اوشش خصلت باشد : علم وزهد وشجاعت وسخاوت وادعاء امامت وظاهر آنست که ازاولاد فاطمه علیها السلام است واصول ایشان اصول معتزله‌است ودرجمیع مسائل الا درمسئلهٔ امامت وزیدبن علی تلمذ واصل بن‌عطا فرمود .

ما ، **جارودیه** - اصحاب ابی جارود و به امامت علی رضوان‌الله عنه بوصف نه‌بنص قائل‌اند ، بعد ازآن امامت بزید بن علی رسید بعد از آن به محمد بن عبدالله بن حسین-بن حسن .

سلیمانیه - اصحاب سلیمان بن جریر ، امامت مفضول بافاضل جایزمیدارند .

ما ، **امامیه** - قایلان بامامت علی رضی‌الله عنه بنص و تعیین وسوق امامت از روی

نص بامامین کاملین حسن وحسین وآنکه در اولاد کریمه امامت حق این دوامام زاکی بود و در اولاد کریمهٔ حضرت دیباچهٔ شرف و زین امام حسین و ازآن امام کامل بعلی زین‌العابدین منتقل‌شد وازآن امام بخلف صدقش وفرع آن اصل کریم محمد باقر واز او به جعفرصادق و اکثرایشان قایلند بوقف و بداء ورجعت.

باقریه وجعفریه - اصحاب ابی‌جعفرمحمد باقر وپسرش جعفرصادق رضی‌الله عنهما و به‌امامت هردو قایلند.

ناوسیه - اصحاب شخصی که آنرا ناوس میگفتند وبعضی گویند که منسوبست بقریهٔ ناوسا وزعم ایشان آنست که صادق بعد ازاین زنده است.

افطحیه - اصحاب عبدالله‌بن افطح برادر اسمعیل از پدر ومادر و مادرشان فاطمه بنت حسین بن علی است که اسن اولاد صادق بود و به انتقال امامت از صادق بخلف امام قایل شد.

شمیطیه - اصحاب یحیی بن ابی‌شمیط ، به‌امامت جعفر بن‌محمد قایلند و شخصی که متولی غسل و تجهیز وتکفین و نماز پدرش‌شد.

اسماعیلیه - قایلان به امامت اسمعیل بن جعفر و آنکه حی وقائم است و منتظر اوست.

موسویه - که به‌امامت‌موسی بن جعفرقایلند که باسم کریمش نص‌واقع شد چه‌صادق رضی‌الله عنه فرمود « **سابعکم قائمکم الا وهوسمی صاحب التوراة** » و جماعتی از شیعه براوجمع شدند مانند مفضل‌بن عمر وزرارة بن‌اعین وعمار ساباطی و بعضی‌توقف کنند درامامت براین امام وگویند قایم منتظراوست واین‌طایفه را واقفه‌گویند.

اثناعشریه - طایفه‌ای که بموت موسی بن جعفر جزم کردند وگفتند امامت بعد از موسی به پسرش امام با اهتداء امام رضا منساق شد و بعد ازآن امام هادی امامت بخلف صدقش امام محمدتقی وازاو به‌پسرش امام علی‌نقی وبعد ازآن بخلف صدقش‌عسکری وبعد ازعسکری بحجة قایم وایشان یازده فرقه‌اند:

غالیه - طایفه‌ای‌اند که ازفرط خسار در حق امام‌کامل علی بن ابی‌طالب در اطوار مبالغه کردند ودرحق‌ائمه واولاد کریمه برهمین‌منوال بافراط تعظیم زیان‌کارشدند بمرتبه‌ای که بخالق کبریایتعالی تشبیه کردند ودرآن طایفه عرقی‌ازحلول و تناسخ هست وقول ببداء ودرترجمه دفع شك این‌طایفه کرده شد.

سبائیه - اصحاب عبدالله‌بن سبا که بمشافهه والی ولایت امام بحق علی‌بن ابیطالب رضی الله عنه خطاب کرد «انت الاله» دراصل یهودی بود ومسلمان شده‌بود ودریهودیت به یوشع بن‌نون بهمین منوال بخسار گرفتار بود ودرترجمه رفع شکوك‌ایشان واقع شده.

کاملیه - اصحاب ابی‌کامل که جمیع اصحاب خویش را تکفیر کرد که ترك بیعت‌امام هادی بحق علی بن‌ابیطالب کردند وقایل بود بتناسخ انوارالهیه درائمه.

علبائیه - اصحاب علبابن ذراع اسدی و بعضی گویند دوسی ، تفضیل حضرت امام بحق علی بن ابیطالب رضی‌الله عنه کنند از فرط خسار بر نبی مختارعلیه صلوات‌الله الملک-الجبار وازغایت خذلان زعم فاسد ایشان آنست که الهی است که بیعت باشاه انبیاء صلوات‌الله علیه نمود وامام را اله گویند ورد انکارودفع خسارایشان در ترجمه رفته.

مغیریه - اصحاب مغیرة بن سعید عجلی که خویشتن را بامام فاخر باقر رضی‌الله عنه نسبت داد وامام هادی ازاو تبری فرمود ودر شأن والیٰ ولایهٔ ولایت علی رضی‌الله عنه غلو کرد در تشبیه بحضرت کریم منان تعالی‌الله عن‌ذلك علواً کبیرا ودردفع خسارایشان درترجمه سعی کرده‌ام .

ما ، **منصوریه** - اصحاب ابی‌منصور عجلی.

ما ، **خطابیه** - اصحاب ابی‌الخطاب محمدبن‌ابی‌زینب اجدع که خویش‌را بامام‌کامل صادق رضی‌الله عنه نسبت میکنند .

ما ، **کیالیه** - اصحاب احمد کیال ازداعیان اهل بیت بود وبعد ازآن مردم رابنفس خویش‌دعوت میکرد واورا تصانیف بفارسی‌هست واختیارات دارد در اقوال .

ما ، **هشامیه** - اصحاب هشام بن حکم صاحب مقالات در تشبیه و هشام بن سالم جوالیقی .

ما ، **نعمانیه** - اصحاب محمدبن نعمان‌ابی‌جعفرملقب بشیطان‌الطاق موافق هشام‌بن-حکم است درآنکه حضرت کبریاء الهی خیررا معلوم نفرماید تامکنون نشود وتقدیرمقارن اراده است واراده فعل‌است .

ما ، **نصیریه واسحاقیه** - ازجملهٔ غلات شیعه‌اند وایشانرا جماعتی هست که نصرت ایشان کنند واصحاب مقالات را دراطلاق اسم‌الهیه برائمهٔ اهل‌بیت خلافست .

ما ، **اهل الفروع** - متکلمان دراحکام شرعیه ومسایل اجتهادیه از حلال وحرام و جوازو وجوب وحظرواباحه که مبنی‌است برغلبهٔ ظنون بقیاس صحیحه وارکان اجتهاد چهار است : کتاب وسنت واجماع وقیاس .

اصحاب حدیث که اهل حجازند واصحاب رأی که اهل‌عراقند .

من‌ذلك خارجان ازملت حنفی وشریعت اسلامی‌ازآنانکه بشریعتی قایلند وآنانکه ایشانرا کتابی یاشبههٔ کتابی باشد :

یهود - قایلان بنبوت موسی و منکران ملت عیسی ومحمد علیهم‌السلام ودر شرایع نسخ جایز نمیدارند وتشبیه درمطاوی اقوال ایشان ظاهراست وبا جبریه و قدریه متخطمند وبه امامت یوشع‌بن نون قایلند بوصایت ونص و بعد ازآن در امامت اولاد یوشع و اولاد هارون اختلاف دارند .

ما ، **عنانیه** - اصحاب عنان‌بن داود رئیس‌جالوت .

ما ، **عیسویه** - اصحاب ابوعیسی یعقوب اصفهانی .

یوذعانیه - اصحاب یوذعان همدانی.
سامره - قایلان به نبوت‌موسی وهارون و یوشع نه غیرایشان در بنی اسرائیل .
ما ، **نصاری** - قایلان به‌نبوت‌عیسی علی نبینا وعلیه‌الصلوة والسلام واجتماع لاهوت ثلاثهٔ وجود و علم وحیوة و آنکه باریتعالی واحد است بجوهر و به اقنوم ثلاثه‌اب وابن و روح‌قدس و کبارفرق ایشان سه است :
ملکائیه - اصحاب ملکاء رومی که قایلند بحلول‌جزوی ازلاهوت بناسوت عیسی‌علی‌نبینا وعلیه‌الصلوة و السلام .
نسطوریه - اصحاب نسطورحکیم که قایلند به اشراق نوراله برهویت عیسی‌مانند اشراق شمس‌در کوّه ونقش درشمع .
یعقوبیه - اصحاب یعقوب غالی که قایلند بالهیت عیسی بن مریم علی نبینا و علیه الصلوة والسلام .
ما ، **مجوس** - قایلان بدواصل نوروظلمت یزدان واهرمن ونبوت ابراهیم‌علی نبینا وعلیه‌الصلوة والسلام وقایلان بمزاج وخلاص و بمبدأ ومعاد و کبار فرق ایشان سه‌است ، در ترجمه رفع ضلال ایشان کرده شده .
کیومرثیه - اصحاب کیومرث مقدم اول که اورا اتساق‌آدم گفتند علی‌نبینا وعلیه‌الصلوة والسلام ، درترجمه دفع فساد ظن ایشان کرده شد .
زروانیه - اصحاب زروان کبیر ، دفع مفاسد اقوال ایشان درترجمه کرده شده .
زرادشتیه - اصحاب زرادشت بن پور شسب حکیم ، در ترجمه دفع ظن فاسد ایشان شده .
ثنویه - اصحاب اثنین ازلین ، دفع فساد ایشان شده درترجمه .
مانویه - اصحاب مانی بن واتن‌حکیم ، دفع ظن‌فاسدایشان درین‌ترجمه کرده شده .
مزدکیه - اصحاب مزدك ، دفع ظن باطل ایشان شده درین ترجمه .
دیصانیه - اصحاب دیصان که قایلان بدو اصل‌اند قدیم ودوفرقه‌اند :
کینویه وصیامیه - دفع ظنون ایشان درین‌ترجمه شده .
مرقونیه - قایلان بدواصلند واصحاب تناسخ ازایشانند ، دفع مفاسد اوهام ایشان دراین ترجمه واقع شده .
منها ، **اهل اهواء ونحل** - که قایل بشرایع واحکام نیستند وبانبیاء ورسل علی‌نبینا وعلیهم الصلوة والسلام قایل نشوند واعتقاد ایشان آنست که احکام و مسایل مشروع وضع کرده‌اند وگاه باشد که تمییز کنند میانهٔ عقول مفارقه و روحانیات علوی وگویند از انوار عقول مفارقه چیزی برما فایض میشود که رعایت مصالح عباد و بلاد ازآن استفاده میکنیم .

من ذلك **صابیه** که قایلند بهیاکل و ارباب سماوی واصنام ارضی که متوسطان اند میانهٔ رب الارباب ومنکر رسالتند درصورت بشری و ایشان اصنافند ومیانهٔ این طایفه ومیانهٔ حنفاء مناظراتست ودراثناء کتاب مذکور است .

ما ، **اصحاب روحانیات** ـ که مدبران افلاك و کواکب است .
ما ، **اصحاب هیاکل** ـ اصحاب سیارات اند .
ما ، **اصحاب اشخاص** ـ که بر صور کواکب اند که بر تلو اختیار آن حاجات تفصی دارند .
ما ، **حرنانیه** ـ جماعتی از صابیه اند که گویند صانع ومعبود واحد کثیر است ، دفع فساد ایشان در ترجمه شده .

من ذلك **حکماء سبعه** از اوایل فلاسفه که قایلانند بحکم عقلی از متکلمان در موجودات طبیعی والهی ومناهج منطقی وارتیاض بعلوم ریاضی.

حکماء ـ که نسخ کلام برمنوال اهل حکمت میکنند که ایشان اساطین ائمهٔ حکمتند ازملطیه واثینیه وسامیا .

حکماء که نسخ مقاصد برمنوال ائمهٔ حکمت کنند ودراقوال وافعال موافق ایشان اند ازشعراء ونساك :

تالس ملطی ـ اول کسی که درفلسفه تکلم کرد .
انکساغورس ـ که برمناهج تالس بود .
فلوطرخیس ـ که درمصر تعلم کود و بعد از آن بملطیه آمد .
زینون اکبر ـ شاعر.
انکسیمانس ـ برمنهاج زینون اکبراست .
انبذقلس ـ مخالفت حکماء کرده .
ذیمقراطیس افلاطونی ، **هرقل** حکیم ، **ابیقورس** حکیم رومی ، **فیثاغورس** ، از سامیا .
سقراط زاهد ـ ازسامیا .
حکمای متأخر ـ که درزمان متأخرند ودررأی مخالف :
ارسطوطالیس ـ واضع منطق.
اسکندر رومی ، **دیوجانس کلبی** ، **شیخ یونانی** ، **ثاوفرسطیس** ، **برقلس** ، **اسکندر افرودیسی** .
فرفوریوس ـ شارح کتاب ارسطو.
فلاسفهٔ اسلامی ـ مفسران کتب حکمیه از یونانی بعربی و اکثر ایشان بر رأی ارسطوطالیس اند ، تتبع اسامی ایشان میکنیم نه کلام ایشان ، زیرا ایشان را استقلال رأیی

نیست و مذهبی متفرد ندارند غیر از شیخ رئیس ابوعلی سینا ، مصنف اصل کتاب گوید من مذهب شیخ رئیس از شفا و نجات وسایر تعلیقات آن امام یگانه نقل کرده ودر این ترجمه مقالات شیخ رئیس اختصار کرده شده و این طایفهٔ حکماء که مذکور میشوند از مفسران کتب :

یحیی نحوی ، حنین بن‌اسحق ، یعقوب بن‌اسحق کندی ، ابوالفرج مفسر، ابوسلیمان‌سجزی ، ابوسلیمان محمدبن مسعود مقدسی ، ابوتمام یوسف بن محمد ، ابوبکر ثابت بن‌قره حرانی ، ابوزید احمد بن سهل بلخی ، ابو محارب حسن بن سهل قمی ، احمد بن‌طیب‌سرخسی ، طلحة بن محمد نسفی ، ابوحامد احمدبن محمد اسفزاری ، عیسی بن علی وزیر ، ابوعلی‌احمدبن‌مسکویه ، ابوزکریا یحیی بن‌عدی صیمری ، ابونصرمحمدبن محمدبن طرخان‌فارابی ، ابوالحسن عامری ، ابوعلی‌حسین بن عبدالله بن‌سینا .

آراء العرب - قایلان بحکمت غریزی وانوارسماوی و بچهارعلم اهتمام نمایند .

معطلهٔ عرب - ازعبدهٔ اصنام ومشرکان وقایلان بانوار وعبدهٔ کواکب .

منکران شرایع - که بالوهیت حضرت کبریائی معترفند و بآن قایلند که ملائکه بنات‌الله اند .

منکران معاد وحساب - بعد ازآنکه فی‌الجمله بشریعت معترفند .

آراء هند - قایلان‌اند باصنام پیشتر از ظهورآدم علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام و باحکام عقلی و حدودی که متضمن مصالح معیشت میباشند مقید اند که بعضی حکماء ایشان وضع کرده‌اند .

براهمه - اصحاب برهام ، اول کسی که انکارنبوت کرد درصورت بشر.

اصحاب بدده - عباد وزهاد که هجرلذات دنیاوی میکنند .

اصحاب فکر و وهم بعد از ریاضت تمام .

اصحاب تناسخ درصور حیوانیه ونباتیه .

اصحاب روحانیات :

کابلیه - بهادونیه - باسویه - باهودیه - عبدهٔ کواکب - مها کالیه - برکسهیکیه - جلهکیه - اکنواطریه - حکماء هند وباین‌فهرست تمام‌شد والله‌الهادی وعلیه اعتمادی .

بسم الله الرحمن الرحیم

[«الحمد لله حمد الشاکرین بجمیع محامده کلها علی جمیع نعمائه کلها حمداً کثیراً طیباً مبارکاً کماهواهله وصلی الله علی محمد المصطفی رسول الرحمة خاتم النبیین وعلی آله الطیبین الطاهرین صلوة دائمة بر کتها الی یوم الدین کما صلی علی ابراهیم و علی آل ابراهیم انه حمید مجید.»]

مصنف کتاب بعد از اداء مراسم حمد باری و تمهید لوازم شکرگزاری بدانسان سخن پرداز است که: چون توفیق ربانی مرا معاون گشت تا بمطالعهٔ مقالات اهل عالم از ارباب دیانات وملل و اهل اهواء و نحل[1] فایز آمدم و بموارد ومصادر آن مطلع شدم و بر آنچه مأنوس طبع ومستکره خاطر بود واقف گشتم، خواستم که کتابی پردازم مشتمل بر جمیع آنچه متدین بدین ها بآن قایل گشته‌اند[2] وجمعی‌ساز م محتوی بر مجموع آنچه منتحل بنحلتها[3] بآن ذاهب شده‌اند تا این کتاب من اهل استبصاررا عبرتی و ارباب اعتبار را از آن خبرتی تواند بود وپیشتر ازشروع درغرض پنج مقدمه می آورم:

اول ـ دربیان اهل عالم.

دویم ـ در تعیین قانونی که پیدا شدن فرقهای مختلف [اسلامی] بر آن مبنی تواند بود.

سیم ـ دربیان آنکه اول شبهه‌ای که در آفرینش پیدا شد از که بود و مصدر آن که بود و از که پیدا شد؟

---

(۱) جمع نحلة و نحلة بکسر دعوی و دیانت وادعائی را گویند که اصلی ندارد (۲) ف: گشته
(۳) آنچه ملتها

چهارم - دربیان آنکه اول شبهه‌ای که درملت اسلام ظاهرشد از که بود وچگونگی انشعاب و افتراق آن .
پنجم - درسببی که مقاصد ومطالب این کتاب را ازچه رو برطریقهٔ حساب نهادم .

مقدمهٔ اول

دربیان اقسام عالم مجملاً

بعضی عالم‌را بنظر با اقالیم (۱)هفت گونه قسمت کنند واهل هراقلیمی‌را آنچه‌لایق مزاج اهالی آن باشد مخصوص دارند واختلاف زبانهای ساکنان هراقلیمی وتفاوت رنگهای ایشانرا دلیل گیرند بر مخالفت طبایع ؛ بعضی تقسیم عالم کنند باعتبار اقطار چهارگانه از شرق وغرب و جنوب و شمال و بهرقطری مخصوص گردانند آنچه(۲) درخور آن‌تواندبود از طبایع مختلفه و شرایع متنوعه و بعضی تقسیم کرده اند عالم را بقیاس باامم و امم را بچهار صنف قسمت کنند : **عرب** و **عجم** و **روم** و **هند** و هردو امت را باهم التیام دهند گویند هند وعرب در مذهب متقاربند و میلشان بتقریر خواص‌اشیاء وبتعیین احکام ماهیات و حقایق و استعمال امور روحانی خواهد بود و روم وعجم در مذهب بهم نزدیکند ومیل ایشان‌بتقریر طبایع اشیاء و توضیح احکام کمیات و کیفیات واستعمال امور جسمانی‌میباشد و بعضی تقسیم کنند عالم‌را ازجهت تقسیم رأی ها ومذاهب ومقصود درین تألیف این‌قسمتی است که بحسب رأیها و مذهبها کنند؛ اهالی عالم بقسمت صحیحهٔ اولی منقسم میشوند باهل دیانات وملل و ارباب اهواء و نحل و ارباب دیانت مطلقه مثل **مسلمانان** اند و **یهود** و **نصاری** و **مجوس** و اهل رأیهاء کج و اهواء باطله مثل **فلاسفه** و **دهریه** و **صابیه** و پرستندگان ستارها وبتها و **براهمه**اند ؛ اما اهل رأیهای باطل وهواهای عاطل که‌شمرده شد مقالات ایشانرا عددی منضبط نیست و درقانونی منخرط نمیتواند بود لیکن اهل‌دیانات را مذاهب بمقتضی خبر نبوی علی صاحبها افاضل الصلوات که در صدر کتاب مذکور شد منحصر است ؛ مجوس به‌هفتاد فرقه منقسم ومتفرق می گردند و یهود به هفتاد ویك فرقه و نصاری به هفتاد ودوفرقه و مسلمانان به هفتاد وسه فرقه ولیکن رستگار دایم از فرقه های هر امت یك فرقه تواند بود زیرا محال است که در دو قضیه متناقضه که مشتمل باشد بر شرایط تقابل وتناقض هردو صادق آیند ، بالضروره یکی‌حق باشد ودیگری باطل‌وهمچنین محال نماید که دو شخص در اصول معقولات اختلاف کنند هردو در مدعی خود محق باشند لاجرم حق درهر مسئلهٔ عقلی یك صورت تواند بود بنابرین حق (۳) درجمیع مسایل با یك فرقه باشد و این سخن را دلایل سمعی نیزمؤید است از کتاب وسنت ؛ اما کتاب: نص کریم

---

(۱) نظر باقالیم (۲) بآنچه (۳) بنابرین در

قرآنی است در کریمهٔ : «وممن خلقنا امة یهدون بالحق و به یعدلون» (۱) چه مصداق حقایق سیاق (۲) این کریمه آنست که آفرینش که مخلوق قدرت کامله گشته‌اند ، امتی کرامت هدایت بحق دریافته‌اند و بآن هدایت بحق بجانب (۳) عدالت میگرایند؛ اما سنت: درخبر از سید بشر علیه صلوات‌الله وسلامه شرف ورود پذیرفته که فرمود : « زود باشد که مفترق و منقسم شوند امت من به هفتاد وسه فرقه وازین گروه یکفرقه بمکرمت رستگاری مشرف شوند و باقی بوبال نکال زیانکار خواهند بود» ؛ ازفرقهٔ ناجیه مستفسر گشتند فرمود که : «آن گروه اهل سنت‌وجماعتند»، از کیفیت احوال ایشان استخبار نمودند فرمود که «اهل‌سنت‌وجماعت آنانی باشند که بآنچه من برآنم واصحاب من برآن (٤) باشند مهتدی گردند» ودیگر در اشارات هدایت آیات چنان وارد گشته که : «دائماً از امت من طایفهٔ برحق غالب باشند»و در خبری دیگر چنان است که : «امت من در گمراهی متفق نشوند» .

مقدمهٔ دوم

در تعیین قانونی که تعدد فرق اسلامی برآن مبتنی است

آیینهٔ تعقل را بآن‌گونه روشن گردان (۵) که اصحاب مقالات راطرقی که تعدید فرقها (٦) برآن مبتنی گردانیده‌اند مستند نیست بسندی از نص و عقل، زیرا که هیچکدام از مصنفان ایشان بر طریقی متفق نیستند و برراههای تعقل پذیر و اندیشهای خبیرروشن باشد که بمجرد آنکه دریك مسئله کسی متفرد باشد واز استتباع جمهور ممتنع گردد اورا صاحب مذهبی نتوان انگاشت بلکه بیان ضوابطی ناگزیر است در اصول و قواعد که اختلاف در آن اصول سبب آن باشد که صاحب اختلاف را صاحب مذهبی توان داشت وتا بدین(۷)غایت مصنفان اهتمامی نکرده اند در بیان ضابطه‌ای که مدارتعداد مذاهب تواند شد بلکه مقالات هر امتی منتشر و نامضبوط درمصنفات خویش آوردند تا توفیق سعی در هویدا گردانیدن اصلی که مبنی تعدید فرقها برآن تواند بود (۸) یافتم و آنرا برچهار قاعده مبتنی داشتم :

قاعدهٔ اول : درصفات وهویداگردانیدن توحید با تعداد آن وبیان صفات ازلی که جماعتی (۹) آنرا اثبات میکنند و فوجی آنرا نفی میکنند وبیان صفات ذات و صفات فعل و بیان آنکه چه واجب وشایستهٔ کبریاء حق باشد وچه جایز وچه محال وچه خلاف میانهٔ اشعریه وکرامیه ومجسمه و معتزله براین اصول مبتنی است .

قاعدهٔ دوم : درقدر وعدل در(۱۰) آنکه محتوی است بومسایل قضا و قدر و جبر وکسب وارادت خیروشرومقدور ومعلوم که طایفه‌ای اثبات میکنند وبعضی نفی ومنشاء اختلاف

---

(۱) قرآن کریم ــ سورهٔ هفتم آیهٔ ۱۸۰ (۲) حقایق این (۳) جانب (٤) برآنند
(۵) این نصف سطررا بجای بدان (اعلم) بکار برده است (٦) فرقها را (۷) تاغایت
(۸) برآن بود (۹) جمعی (۱۰) بر

میانه [قدریه] و نجاریه و [جبریه] و اشعریه و کرامیه این اصولست.

قاعدهٔ سیم : در وعد و وعید [واسماء و احکام] ومنطوی ومشتمل است برمسائل ایمان و [توبه] و [وعید] و ارجا و تکفیر وتضلیل که بعضی اثبات کنند وبعضی نفی وخلاف مرجیه و وعیدیه ومعتزله و اشعریه و کرامیه از این اصول ناشی گشته [است].

قاعدهٔ چهارم : درسمع و عقل ورسالت و امامت ومشتمل است برمسائل تحسین و تقبیح وصلاح واصلح ولطف وعصمت درنبوت و آنکه امامت بنص ثابت میشود نزد طایفه‌ای وباجماع نزد طایفه‌ای و کیفیت انتقال‌امامت درمذهب، آنکه بنص‌ثابت میکند و کیفیت‌اثبات امامت نزد آنکه باجماع ثابت میدارد و خلاف(۱) شیعه وخوارج ومعتزله و کرامیه‌واشعریه را مبدأ این اصول است . چون این قواعد تقریر(۲) پذیرفت چون در قاعده‌ای ازاین قواعد یااصلی ازاین اصول یکی‌ازائمه متفرد شوند، مقالهٔ اورا مذهبی شماریم و جماعت که با او اقتفا کنند فرقه گوئیم و اگر در مسئلهٔ معین متفرد شود آن شخص را صاحب مذهب نداریم بلکه‌مندرج باشد درطایفه‌ای که دراقوال دیگر بااومتفق‌باشد هرآینه مقالات منضبط گردد و بسرحد نهایت رسد و قواعدی که مبنی خلاف برآن بود چون معین شد اصناف فرقهامعین شود وهرآینه اعیان فرق درچهار [**قدریه ، صفاتیه ، خوارج ، شیعه**] منحصر باشد و از امتزاج بعضی با بعضی ، اصناف و اقسام بازدید شد تا بهفتاد و سه فرقه متفرق گشتند. شرط درتصنیف این کتاب آنست که مذهب هرفرقه چنانچه درمصنفات ایشان یافته‌ام بیاورم بی‌آنکه تعصبی یاتغلبی نمایم و تمیز صحیح از فاسد وامتیازحق ازباطل کنم . اماصاحب‌این تعلیق تمیز حق از باطل و امتیاز صحیح از فاسد را بمساعی فکر قاصر و ذهن فاتـر مبین داشته وخار خساربد کیشان‌ازشارع یقین دور گردانیده‌اند اگرچه فهم‌های روشن‌وطبیعتهای تیز که بمدارج دلایل عقلی بلندگشته باشند لمحات حق‌را ازنفحات باطل شناسند.

مقدمهٔ سیم

دربیان اولین شبهه‌ای که درآفرینش پیدا آمد وآنکه در اول ازکه صادر شد و در آخر مظهر آن‌که بود ؟

درلوح تعقل‌چنان نقش کن که اول شبهه‌ای که درآفرینش هویداگشت ازابلیس‌بود ومنشاء صدور آن استبداد او(۳) بود برای خود درمقابلهٔ نص الٓهی و آنکه جانب هوی‌را برطرف رضای خدا راجخ داشت وآنکه مادهٔ پیدائی خویش‌را که آتش بود برمادهٔ پیدائی آدم که گل بود بزرگتر انگاشت و ازین اصل ضلالت هفت شبهه منشعب گشت ودر دیگر آفرینش سرایت کرد و از سایراذهان سربرزد ومذاهب بدعت وضلال استحداث پذیرفت و

---

(۱) خلاف (۲) تحریر (۳) آن

آراء جهالت و وبال مبدع شد و در اثناء مناظرات که میانهٔ ابلیس و ملائکه واقع شد بعد ازامر بسجود و امتناع از آن ، این شبهات را متفرق ایراد کرده‌اند در شرح اناجیل اربعه [**انجیل لوقا و مرقس ویوحنا ومتی**] ودر کتاب آسمانی توراة وبدین منوال‌مسطور و باین سیاق مذکور است چه چنان منقول است از ابلیس که چنان نمود که من مسلم‌میدارم که حضرت کبریاء سبحانی خداوندگار من و عالمیانست وبکمال علم وشمول قدرت‌متصف است وازچگونگی قدرت ومشیت کبریاء جلالش‌زبان سؤال لال میدارم چه هرگاه که‌ارادت تمام آلت را متوجه بازدید کردن چیزی فرماید آن‌شیئ صورت برمیگیرد و از امر تحصیل «کن» نقش قبول «فیکون» میپذیرد وحکیم و واقف است بردقایق مصالح هربودی لیك مرا بر[1] سیاق حکمتش سؤالی چند هست وازمصداق آن نوع[2] استفساری دارم ، ملایك کرام از مبادی این ظنون و اوهام استعلام فرمودند ، گفت هفت شبهه دامنگیر فکر من شده [است] :

اول : آنکه پیشتر از آفرینش من چون درعلم قدیم واضح بود که ازمن چه نوع آثارظاهرخواهد شد ، حکمت درآفرینش من چه بود ؟

دوم: چون سرادق کبریاء سبحانی ازآن مقدس است که بطاعت نفع بایدیابمعصیت ضرر پذیرد، من‌طبق ارادت‌لم‌یزلی ووفق مشیت ذوالجلال چون مخلوق شدم تکلیف‌شناخت وطاعت چرا فرمود ودرین تکلیف چه حکمت تواند بود ؟

سیم : چون بخلق و آفرینش من قدرت قدیم متعلق شد و بتکلیف معرفت و طاعت مأمور شدم و مذعن و منقاد آمدم و شناسای و طاعت‌گزار گشتم تکلیف طاعت و سجود آدم چرا بود ودرین تکلیف چه حکمت است باوجودی که این تکلیف موجب زیادتی‌معرفت وطاعت من نشد ؟

چهارم : چون آفریدم و تکلیف فرمود مطلقا وخصوصاً بسجده وطاعت آدم مأمور شدم چون قبیحی[3] ازمن صدور نیافت الا آنکه گفتم : «**لااسجد الالك**» بچه چیزمبتنی فرمود لعنت من و اخراج از بهشت و درین صورت حکم چه بود ؟

پنجم : چون آفریدم وتکلیف نمودم مطلقاً و خصوصاً و اذعان کردم و بلعنت وطرد مبتلاشدم چرا راه دادم بآدم وازچه‌رونوبتی دیگردربهشت درآوردم تاآدم‌را وسوسه کردم تا از آن درخت که ممنوع بود از خوردنش خورد و مرا و آدم را از بهشت اخراج فرمود تا[4] آنکه اگر من از بهشت درآمدن ممتنع مشیدم آدم ازاغواء من ایمن‌میماند و بخلود جنت فایز می‌شد ؟

ششم : چون آفریدم ومکلف شدم وبلعنت وطردگرفتار شدم وباز ببهشت در آمدم چون خصومت ونزاع باآدم بودم تسلیط من بر اولاد آدم و اطلاع وقدرت من برایشان و عجز و درماندگی ایشان را از من چه حکمت تواند بود، اگر ایشان برفطرت زکیت خود

---

(۱) در (۲) انواع (۳) قبحی (٤) با

باقی بودندی و وساوس من راه هدایت ایشان (۱) نمیگرفت همه در همه حال طاعت گزار و فرمان بردار بودندی و بهیچگونه نافرمانی و معصیتی از ایشان ظهور نیافتی هر آینه این طریقه بحکمت لایق تر بودی ؟

هفتم : این همه را مسلم داشتم و به تسلیم آن خاطر گماشتم از آفریدن و تکلیف نمودن اول وامر نمودن بطاعت و سجدهٔ آدم درآخر وچون انقیاد نکردم بلعن مبتلاداشتن وچون دیگر خواست درآمدن در بهشت درمن پیدا شد تمکین من فرمودن و چون بوسوسه آدم پرداختم آدم را از بهشت اخراج فرمودن چون استمهال جستم از چه رو فرصت یافتم چنانچه نص کریم ازاستمهال من ومهلت دادن حکایت فرموده حیث قال عز من قائل: «**انظرنی الی یوم یبعثون قال فأنك من المنظرین الی یوم الوقت المعلوم**» (۲) چه حکمت درین مهلت بود؟ مضمون حقایق نمون کریمه آنکه شیطان درخواست که ای بخشندهٔ امیدها مرا مهلت ده تا روز بعثت کبریاء جلال احدیت فرمود که تومهلت یافته‌ای تا روز معلوم که روز بعثت است واگردرحال هلاك میفرمود و درزمان بممات میفرسودم خلق از من استراحت میيافتند و بطریق نجات میشتافتند و درعالم هیچ شر هویدا نمیگشت بی گمان بقای عالم برخیر اولیتر بودی از آنکه بخیر شررا ضم نمودی . شارح انجیل چنان آورده که چون شبهات ابلیس باین نسق ترتیب یافت وروی سؤال از انتظام شکها بشتافت مواجب(۳) وحی از کبریاء سبحانی به‌تعلیم جواب ملائك کرام علیهم السلام افاضه یافت که بگوئیدش که در اول تسلیم کاذبی و در مبدأ تعظیم از طریق مستقیم هاربی چه اول تسلیم نمودی که بقدس کبریای عزتم آفرینندهٔ تو و عالمیانم اگر درین قول صادق بودی حکم کردن از تو چه بر خداوندگار لایق ننمودی «**فانا الله لا اله الا انا لا اسأل عما افعل و الخلق مسئولون**» (٤). بدین نمط شبهات ابلیس و جواب در مطاوی کتاب انجیل وفحاوی خطاب توراة مذکور و مسطور است [ومن الله الهدایة والتوفیق] .

بعد از فراغ از ایراد شبهات ابلیس وجواب آن تدلیس مصنف اصل کتاب چنان نقش صحیفهٔ اعلام گردانیده که : من مدتی متفکر بودم وسراندیشه بر زانوی حیرت سودم تامرا روشن شد که هرشبهه‌ای که بنی آدم را طاری شده ازشبهات ابلیس انارت یافته ورشتهٔ تمامی شکهاازآن ریسمان تافته و چون شبهت ابلیس درهفت شبهه منحصر آمد اعیان(۵) وارکان فصول ارباب بدع و ضلال و اصحاب هواجس و نکال نیز همین هفت تواند بود چه تمامی شبهات اهل بدع و اهوا بانکار امر بعد از اعتراف بخلق ومتابعت هوی درمقابلهٔ نص وهدی عاید میشود چه اگر بنظر امعان بنگری طایفه‌ای که باکمل انبیاء مثل **نوح** و **صالح** و**هود** و **ابراهیم** و**لوط** و**شعیب** و**موسی** و**عیسی** و **مصطفی** علیه وعلیهم افاضل الصلواة والتحیات مجادله کردند شبهات تمام ایشان ازتار خسار این زیانکار منسوخ گشته است زیرا مؤدی « **ابشر**

(۱) ایشان را (۲) قرآن کریم سورهٔ پانزدهم آیات ۳٦ و۳۷ و۳۸ (۳) مواهب
(٤) سورهٔ هفتم آیات ۱۳ و۱٤ (۵) اعیان اصول

یهدوننا»[۱] بفحوای«**ءاسجد لمن خلقت طیناً**»[۲] متقارب است چه‌مثار خسران در هر دوموطن آنست که درمقابل اهتداء سبحانی اختطاء نفسانی کار فرمودند و در برابر امر ربانی اباء عصیانی اعمال نموده‌اند ، آری هواجس ظلمات غرور آنکه مساوات در بشریت ومحاذات در انسانیت اقتضاء آن میکند که هر سعادت که آن فرد را باشد این فرد دیگر را هم باشد تاریکی این اغترار چشم بینائی راه نجات پوشانید و زنگ این نوع استتار نمایش طریق هدایت مختفی گردانید هرآینه درظلمت این دیجور که غواشی حجب پندار متراکم است و درغیاهب این لیالی که اغطیهٔ استبداد متصادم مأمول طبع ذاهل و مسئول نفس غافل چیزی تواند بودکه از نور هدی وروشنی نجات و اهتدا دور باشد چنانچه نص کریم قرآنی درطی کتاب آسمانی از نکال اینگونه غرور خبر میدهد حیث قال عزمن‌قایل: «وما منع الناس ان یؤمنوا اذجاء هم الهدی الا ان قالوا ابعث‌الله بشراً رسولا»[۳] مصداق حقایق سیاق این کریمه آنست که مردم را از ایمان باز نداشت در هنگامیکه پیام اکرام راهنمائی بایشان آمده بود الا آنکه گفتند آیا کبریاء جلال فرستاده‌را ازآدمی[٤] میفرستد پس روشن شدکه‌مانع ازایمان بیشتر نوع انسان همین استکبار و اغتراراند چنانچه‌ابلیس را تدلیس: «انا خیرمن‌هذا الذی هو مهین» مانع اطاعت نص مبین‌آمد و بی‌شبهه :

شعر

تاکه می‌یابی تو خودرا درمیان — بی نصیبی دایم از سر عیان

چون در طرید ابلیس در مبداء غلط واول سخط عقل را حاکم گردانید در موطن جلالی که چشم بصیرت عقل ازدریافت حکمت بیغایتش تاریك بود و کور وحوصلهٔ قبولش‌از گنجایش جلال احدیتش مضیق است و با فتوْر و وخامت این خسار مؤدی بآن شد که حکم خالقیت را در خلق جاری داشت یا حکم خلق را در خالق ساری انگاشت و در اول بعار خسار غلو و افراط زیانکار گشت ودردوم بادبار تقصیرخسران شعارآمد و شبههٔ اول منشاء ضلال **حلولیه** و **تناسخیه** و **مشبهه** و **غلاة رفضه** گشت و شبهه دویم مبداء نکال **قدریه** و **جبریه** و **مجسمه** آمد که قیاس کبریاء جلال احدیت تعالی « عمایقولون الظالمون‌علواً کبیراً »[۵] در اوصاف بمخلوق حادث کردند لاجرم **معتزله مشبهه** افعال انـد و**مشبهه-حلولیه** صفات وهریك ازاین دو زیانکاررا چشم هدایت بخار خساردوخته‌است چه‌فوجیکه نقصان طغیان ایشان را بدان داشته که گفتند که هرچه صدور آن از ما مستحسن از کبریاء جلال حق مستحسن‌است وهرچه ظهورآن ازما مستقبح ازقدس کبریائی‌مستقبح‌است ، مشابهه داشتن‌جلال‌احدیت بخلق ، دامن‌ضلال‌ایشان را بخارغوایت‌گرفته وطایفه‌ای راکه ذل‌حرمان بر آن گماشته که قدس جلال کبریارا بسماة خلق متصف داشتند یا خلق‌را متسم باوصاف کبریائی پنداشتند شوارق آفتاب مبین هدایت از چشم بصیرتشان نهفته است ، ولاریب :

---

(۱) سورهٔ شصت و چهارم آیهٔ ٦ (۲) سورهٔ هفدهم آیهٔ ٦٣ (۳) سورهٔ هفدهم آیهٔ ٩٦
(٤) نوع آدمی (۵) قرآن‌کریم سورهٔ پانزدهم آیهٔ ۳۳

شعر

می‌مکن چندین قیاس ای‌حقشناس　　　زانکه‌کار حق نگنجد در قیاس

وبهمان منوال که گذشت از شبهۀ طرید که طلب علت آفرینش خویش نمود راه شبهۀ قدریه درطلب کردن‌علت هرچیز گشود وازشبهۀ آنکه فایدۀ تکلیف سجدۀ آدم‌پرسید سلسلۀ زلت خوارج جنبید چه اصل مذهب ایشان که **لاحکم‌الاالله‌ولایحکم‌الرجال**است بقول‌طرید که : لاأسجد الا لك أأسجدلبشرخلقته من‌صلصال»[۱] برابراست بلی‌مبنی برتمهید سابق که تحکیم عقل خردکام مقتضی گشت بافراط غلو یا تفریط تقصیر از ارباب **ملل** عاطله بعضی در طرف افراط غلو در بیابان حرمان افتاده و بعضی درجانب تفریط تقصیر سر در بیداء حرمان نهاده اند **معتزله** را غلو در توحید میراند بصحرای تعطیل و نفی صفات و **مجسمه** را تشویر تقصیر میرساند بتوصیف خالق قدیم بصفات محدثات ، **روافض** را غلیان غلو در امامت میدواند بتاریکستان حلول و **خوارج** را سریان تقصیرمیجهاندبجبال نفی تحکیم برجال ؛ ازین بیان صاحب اتقان را هویدا شد که مثارشبههاء ارباب ضلالت و مدارشکهاء اصحاب جهالت شبهات‌آن طرید بود و هم در اول او مصدرظهور بود وهم درآخر او منشاء فتور بنمود وباین معنی نص قرآنی درمحکمات کتاب آسمانی وارد گشته حیث قال عزمن قائل «ولاتتبعوا خطوات الشیطان انه لکم عدومبین»[۲].

امام مصنف وثاقب شبهات هر چند بفکر دوربین و رأی ثاقب مبین شبهات ارباب ضلالت وشکوك اصحاب جهالت را منشاء اثارت از شبهات ابلیس هویدا داشت و در واقع جواد فکر تیزکامش در میدان اتقان تیزتکی نمود و در جلوه نمائی دقایق آیینۀ خاطر وقادش بی‌درنگ شکی برقع وضوح گشود لیکن اساس آن برقواعد خطابت درست داشت و ازطریق مناسبات مجازی چشم ارتضابجانب ایضاحش گماشت ذکی مستبصر را امل‌احکام مقدمات برهانی از آن بریدن و آن را بعیار اعتبار یقین بخریدن ناگزیر باشد ولیکن در امثال این سیاق خطابه قایم مقام برهان توانـد بود و تخمین بجای یقین میتوان نمود والله المستعان وعلیه التکلان .

مقدمۀ چهارم

دربیان اول شبهه‌ای که در ملت اسلام ظاهر شد وکیفیت انشعاب آن وآنـکه مصدر ظهورآن‌که بود

بر منوالی که مقرر داشت که شبهاتی که در آخـر زمان طریان یافته بعینه همان شبهاتست که در اول زمان احداث یافته بود و این صورت عام است در هر عصری نسبت با هر نبی وصاحب ملتی که هر خاشۀ شکی که اعداء آن ملت و خصماء آن شریعت در اول که آبشخور انقیاد را مکدر داشتند در آخر زمـان آن نبی همان زلال متابعت را آلوده

---

(۱) قرآن‌کریم سورۀ ششم آیۀ ۱٤٣　(۲) قرآن‌کریم سورۀ دوم آیۀ ١٦٣ و ٢٠٤

داشت واگر درمدت ها[۱] گذشته وملت های هشته چگونگی آن جهت تمادی مدت پوشیده ومختفی است درین زمان هویدا ولایحست که شبهها، اهل بدعت ازفرق اسلامی ازشبهات منافقان زمان هدایت اقتران خواجهٔ پیغمبران وسلطان تخت امکان علیه الصلواة الرحمن ناشی شده که بمعاونت خذلان از آفتاب هدایت آن نورمبین روشنائی نیافتند و از طریق مستقیم نجات رو بتافتند و درمسالك کفر و ضلالت افتادند ودر بیابان غوایت و ضلال قدم نهادند و از اموری که حوصلهٔ ایشان را هضم شعور و ادراك آن نبود سؤال کردن آغاز کردند و هرچند ممنوع شدند از آن اقدام ممتنع نشدند و بباطل وناصواب مجادله ومعارضه را پیش نهاده ضمیر شقاوت تدبیر کردند و راه هدایت را بخار حرمان بر آورده خاك شقا بر فرق قبول بیختند وبریسمان بدگمانی شیطان در آویختند و از بینائی سعادت محروم گشتند و در زمان محمدت مهان و مذموم آمدند از بعض فضایح آن بخت برگشتگان پردهٔ پوشش برمیدارد تا تأییدی باشد مصداق مدعی را و از فضایح قصص که بنکال ضلال مشحونست حکایت **خویصره تمیمی** است که از نکال خذلان و وبال حرمان ابر ذل وضلال را مقابل آفتاب شرع و کمال علیه صلوات الله المتعال داشته گفت درقسمتی که فرموده که میزان عدالت درین امر راست بدار و بجانب عدل گرای و با آنکه سرافراز خطاب **انك لعلی خلق عظیم** [۲] علیه افضل الصلواة والسلام آن جرأة فاحش و آن زلت موحش را بعفو و اغماض اقتران داده مرض شقا و حرمان و علت نکال وخذلان آن سست پیمان را شربت هدایت بخشید که اگر عدل وانصاف از من صدور نیابد ازکه تصور عدالت توان کرد و این نوش خوشگوار ازکاسهٔ مکارم که توان خورد ؟ سبل ضلالت ازچشم هدایت نبرید و همچنان در بیابان شقاوت میدوید ومیگفت این قسمتی است که رضای حق عزوعلا بآن مقرون نیست و شکی نیست که این نوع جرأة ضلالت اثرخروجست بررسول امین وعناداست دردین واهل[۳] این ضلال بتحسین عقل و تقبیح آن عاید است و بمتابعت هوا و اغراض ازجانب هدا راجع است و استقلال است و استعمال بعقل درمقابل امر واز رذایل احوال که بذل وبال مقترنست حال فوج منافقان و مقال پرهذیان ایشان بود در روز **احد** چنانچه نص کریم آسمانی درمحکمات کتاب قرآنی از آن خبر میدهد حیث قال عز من قایل « هل لنا من الامر من شیء » [٤] منطوق وحی صادق آنکه منافقان ازحضرت رسالت پناه علیه صلوات الله پرسیدند که آیا مارا نصیبی وحظی ازامر الهی باشد یعنی نصرت وظفرخواهیم یافت یانه وچنانکه خبر کریم قرآنی درمحکم کتاب آسمانی حکایت ازآن میفرماید حیث قال عزمن قایل « لوکان لنا من الامر شیء ماقتلناهٰهنا » [٥] که منطوق وحی کریم بدان ناطقست که اگرچنان بودی امر وحال که حضرت رسالت پناه علیه افاضل الصلوات فرموده بود که « ان الامر کله لله » و غلبه ونصرة مسلمانان راست ما که مسلمانانیم درین معرکه کشته نمیشویم. **صاحب کشاف** قدس سره چنان آورده که چون فوج هدایت نصاب اسلامی درروز احد ازمختصر چشم زخمی که رسید غمناك گشتند و ازنصرة دشمنان متکسر خاطر شدند و باز از مهب عنایات ربانی

(۱) اگرمدتها (۲) سورهٔ ٦٨ آیهٔ ٤ (۳) اصل (٤و٥) سورهٔ سوم آیهٔ ۱٤۸

نسیم رحمت وزیدن یافت و چنانچه نص کریم در پیشتر ازین آیت بآن ناطق است که : «ثم انزل علیکم من بعدالغم امنة نعاساً» (۱) ومضمون حقایق نمون آنکه بعد از آن خوف که در اول معر که بود مراحم عنایات الهی برمسلمانان امنی فرو فرستاد و آن‌خوف که‌در اول معر که داشتند از ایشان زایل شد ، بمرتبه‌ای فارغ خاطر شدند که خواب بریشان غلبه کردچنانچه از **ابی طلحه** منقولست که درآن مصاف بربعض مردم لشگر نصرة اثراسلامی خواب چنان غالب شدی که شمشیر ازدست ایشان بیفتادی و باز برداشتندی ، دریں امن کامل وسکون شامل **زبیر** رضی‌الله عنه گوید که من خواب آلوده بودم بمرتبه‌ای که گوئیا در خواب می‌شنودم که **معتب قشیر** که یکی از منافقان بود میگفت «لوکان‌لنا من الامر شیء ماقتلنا ههنا» (۲) این قول ازمنافقان عین تصریح بقدر است و همچنین سخن مشرکان زمان هدایت اقتران چنانچه فحوای وحی ناطق قرآنی ازسخن‌ایشان‌خبرداده «انطعم من لویشاءالله اطعمه» (۳) مدلول هدایت شمول کریمه آنك آیا ما طعام بدهیم بطایفه‌ای که اگر کبریاء احدیت ارادت فرماید ایشان را اطعام کند ، این سخن عین جبر است .

وطایفهٔ دیگر از گم شدگان در ضلال را نقصان حرمان بـر آن داشت که در ذات کبریائی که ساحت جلال قدسش از تفکر عقول منزه ومتعالیست فکر کردند و بتصرف‌عقل ناقص متعرض ساحة جلال میشدند ودرحکم (٤) افعال تعرض نمودن بمقتضی فتورشعورخویش اندیشه نمودن آغاز کردند ومنزجر وممتنع نشدند وبا آنکه درنص کریمهٔ‌آسمانی حیث‌قال عز من قائل «ویرسل‌الصواعق فیصیب‌بها من‌یشاء وهم یجادلون‌فی‌الله وهوشدیدالمحال» (٥) تخویف و تحذیر ایشان وارد گشت بهمان ضلال مبتلا بودند و مفهوم حقایق رسوم کریمه آنك کبریاء سبحانی فرو فرستاد صاعقهاء آتش‌بار ومیرسید به‌ایشان وهمچنان مجادله در ذات کبریای سبحانی کردند و حضرت کبریاء الهی سخت عذاب وشدیدالعقاب‌است، این‌نوع مفاسدشبهها و از این گونه معایب شکها در زمان هدایت اقتران حضرت عرش آستان علیه صلواةالرحمن واقع بود و تخت رسالت باتکاء همایون مزین بود واعوان نصرة قران‌بکمال شوکت ووفور عظمت مقترن، باجلالت این‌عظمت که مشاهده میکردند منافقـان همچنان‌راه خداع و مکر می سپردند و طریق حیله و جربزه پیش بردند و به اظهار اسلام و ایمان و ابطال کفر و طغیان شقاوت اندیشه میبودند و به هر وقت از خسار انکار ایشان بر افعال حکمت اشتمال حضرت رسالت پناه علیه صلواةالله نقصان عیار درایمان وقبایح اسرارایشان در کفروطغیان لایح میشد وازشئامت آن اعتراض ووخامت آن انتقاض درزمین اشتباه شکها کاشته شد و نهال ضلال افراشته شد .

اما اختلافاتی که درحال مرض حضرت رسالت پناه صلواةالله علیه وبعد از ارتحال‌و توجه بعالم قدس ، صحابه را رضی‌الله عنهم واقع شد و غرض ایشان از آن اختلاف چنانچه

(۱ و ۲) قرآن کریم سورهٔ ۳ آیهٔ ۱٤۸ (۳)سورهٔ ۳٦ آیهٔ ٤۷ (٤) وحکم
(٥) سورهٔ ۱۳ آیهٔ ۱٤

گفته‌اند اقامت مراسم دین و اجراء حق مبین بود .

اول تنازعی که درحالت مرض بود چنانچه امام ائمه ومقتداء امة امام **محمد[بن] اسمعیل بخاری** * **از عبدالله بن عباس** * روایت کرده که چون هودج هدایت ونبوة را هنگام ارتحال متقارب شد و آفتاب کمال میل بازگشتن فرمود و منزل همایون بملازمان محفوف بود از جمله فاروق حق وصواب عمر بن **الخطاب** حاضر بود که اشارت هدایت آیات بآن سان وارد گشت که « **هلم اکتب لکم کتاباً لن تضلوا بعدی** »(۱) فحوای اشارت آیات آنکه بشتابید تا جهت ارشاد شما نوشته‌ای بنویسم که بعد ازآن ازضلالت وگمراهی ایمن باشید ، رهبرصدق وصواب امیرالمؤمنین **عمر بن الخطاب** فرمود که شخص مطهر و عنصر هدایت‌اثرعلیه افاضل‌الصلواة والتحیات‌را غلبهٔ مرض وغلیان وجع مزاحمست وپیکر نبوة شعار بازدحام اسقام متخصص است وبینات کتاب آسمانی ونصوص آیات قرآنی‌جهت هدایت مافوج امت موجود بآن اهتداء پسنده خواهد بود و ازین جهت اختلافات متراکم ومنازعات متصادم گشت حاضران را چون اختلاف و تنازع متمادی شد اشارت هدایت آیت بآن سان صادر گشت که «**قوموا عنی**» از پیش من بر خیزید ، **ابن عباس** گفت تمامی مصیبت وبلا این بود که بواسطهٔ منازعت میانه ما و نوشته‌ای که حضرت رسالت پناه علیه صلواة الله مرحمت میفرمود حایلی پیدا آمد ومصنف اصل کتاب این حدیث را که از امام ائمه و مقتدای امة **امام بخاری** رضی‌الله عنه روایت کرده ، عبارت او موافق عبارت و روایت بخاری نیست چه لفظ « **ایتونی بدواة وقرطاس** » که مصنف اصل کتاب درین حدیث آورده درعبارت بخاری نیست .

خلاف دوم مخالفتی بود که درمیان صحابه پیدا شد در زمانیکه شخص مطهروعنصر نبوة اثر علیه افاضل‌الصلواة و التحیات را عرض مرض طاری گشته بود چه اشارت هدایت آیت بدان جمله صادر شد که لشکری با **اسامة** * بیرون روند و تأکید و مبالغه بمرتبه‌ای فرمود که « **لعن‌الله من تخلف‌عنها** » طایفه‌ای را کمال اخلاص وطاعت داری برآن‌داشت که با **اسامة** بیرون رفتند وطایفه‌ای بآن‌تمسك کردند که خاطر مارا جداشدن از سدهٔ نبوة درین حال که مرض کمال استیلاء یافته مقبول نمیافتد ، تحمل کنیم که مآل‌حال هویدا ولایح گردد ، و این تنازع را طایفهٔ مخالفان از مخالفاتی شمرده اند که در امر دین خلل آورده ازین رو مقدم داشتم چه مبنای این دو مخالفت برتمهیدقواعد شرع بود درحال تزلزل‌قلوب و تسکین نایرهٔ فتنه درهنگام تصادم کروب ومناط اجتهاد فایدهٔ دینی بود.

(*) ابو عبدالله محمدبن اسمعیل بخاری مؤلف صحیح بخاری و تصانیف دیگر متوفی بسال ۲۵۶ ه .

(*) عبدالله بن عباس ابن‌عم پیغمبر اکرم یکی از کتاب وحی و راویان صدر اسلام متوفی بسال ۶۸ ه .

(۱) متن حدیث دراصل کتاب چنین است : « ایتونی بدواة و قرطاس اکتب لکم کتاباً لاتضلوا بعدی» . رجوع شود به متن صحیح بخاری

(*) اسامة بن زید پسر خواندهٔ پیغمبر اکرم متوفی بسال ۵۴ ه .

خلاف سیم درانتقال نمودن هودج رسالة علیه افاضل الصلواة بعالم قدس که فاروق حق وصواب امیرالمؤمنین **عمرخطاب**✿ را وفور قلق واضطراب و فرط ضجرت و التهاب بر آن داشت که فرمود که هر که بگوید که حضرة رسالت پناه علیه صلواة الله مرده ، او را بشمشیر تدبیر کرده آب حیوة از چشمهٔ زندگانی بگردانم ، بلکه هودج کمالش بآسمان رفع کردند همچنانکه محفهٔ جلال عیسی را علی نبینا و علیه السلام بآسمان رفع کردند و **صدیق** ✿ هدایت رفیق علیه رضوان الله قمع مواد این دهشت فرمود که هر کرا روی پرستش بجانب محمد بود از آن رو که سراپردهٔ نمودش در چهار چمن نزهت آثار بشری زده بودند ومسند کمالش درشهرستان خلقت انسانی بسط کرده اند ، درین چمن از وزیدن صرصر ممات ناگزیر باشد هرآینه از بر کندن حیاة جسمانی مقدس نمیتواند بود و از وقوع این هائله بسیار حیرت زده نتوان بود و هر کرا روی پرستش بآفریدگار محمد درست است ، آفریدگارمحمد زندهٔ باقیست که ساحت عظمتش ازعروض فنا وزوال متعالیست.

شعر

حی ازلی بذو الجلالی — فرد ازلی (۱) بلا یزالی

وباین کریمه از فرقان کریم علم اهتدا افراشته داشت « و مامحمدالارسول قدخلت من قبله الرسل افان مات اوقتل انقلبتم علی اعقابکم »(۲) چون **صدیق** باتحقیق سورهٔ اندهاش قامع بدع و ارتیاب امیرالمؤمنین **عمر خطاب** رضی الله عنه را بزلال استدلال این کریمه تسکین فرمود تمامی امت باین تحقیق مهتدی گشتند و راه بر صدق و صواب امیرالمؤمنین **عمرخطاب** فرمود که گوئیاهر گز میامن جلال این کریمه مسامع اصغاء مرا مشرف نداشته بود تا اکنون معدن اسرار صاحب غار رضی الله عنه بقرائت آن مفتخر شد.

خلاف چهارم درموضع دفن پیکر نبوة اثر علیه من الله لطایف الصلواة والتحیات: چون هودج افتخار نبی مختار علیه صلواة الله الملك الجبار بحظایر قدس انتقال یافت و جسد همایون ازمقارنهٔ روح عرش آشیان بی بهره شد، مخالفتها نمودند طایفهٔ امت، که آیا مخزن این ودیعهٔ کمال کجا لایق باشد واین پیکر مقدس اثر را خزانهٔ احتفاظ کدام سرزمین مناسب باشد ؟ اهل **مکه** بر آن شدند که مکه لایق اختزان این جوهرشریف تواند بود که مسقط ورود این عنصر محامد آثار وموطن مأمول نبی مختار بود واهل **مدینه** برآن شدند که مدینه را سزاواری آن باشد که مخزن این گوهر کان اصطفا شود وجماعتی بر آن شدند که محتفظ این یاقوت بافخار **بیت المقدس** تواند بود که خزینهٔ احتفاظ اجساد انبیاء مرسل علی نبیناوعلیهم الصلوة والسلام بوده واز بیت المقدس معراج هدایت اشتمال بآسمان فرمود وبعد از آن اتفاق کردند بر آن که اصوب آنکه وثاق عرش التصاق در مدینهٔ مکرمه بوده این زبرجد نبوة محتد جسد مطهر را چون صندوق اختفاظ تراب مقدس نقاب مدینه باشد

(✿) ابوحفص عمر بن الخطاب متوفی بسال ۲۳ هـ.

(✿) ابوبکر عبدالله بن عثمان ملقب بصدیق متوفی بسال ۱۳ هـ.

(۱) ابدی (۲) سورهٔ سوم آیهٔ ۱۳۸

چه از آن معدن اصطفا و آن کان نبوة وصفا لعل اهتداء این خبر چنان درخشان است که فرموده : «**الانبیاء یدفنون حیث یموتون**» یعنی انبیارا درموضعی که پیکر نبوة اثر ازمقارنهٔ روح بی بهره آید درآن موضع جسد مطهر ایشان را مختزن دارند.

خلاف پنجم در امامت : و بزرگترین خلافی میانهٔ امت خلاف امامتست و حضرت کبریاء سبحانی بمعاونت تأیید رحمانی این مشکل مستصعب واین معضل صعب آسان فرمود ومهاجر وانصار اختلاف کردند ، انصار گفتند ازما یکی امیرشود و ازشما که مهاجرانید یکی امیرشود ، انصار پیش بزرگتر ایشان **سعدبن عباده انصاری** (*) جمع شدند وامامی المسلمین **ابوبکروعمر** رضی الله عنهما آن اختلاف را استدراك فرمودند ؛ ملخص این حکایت چنانچه درصحاح (۱) آثار ثبوت یافته که آن هر دو سروران راه شرع و هدایت **ابوبکر و عمر** رضی الله عنهما در **سقیفهٔ بنی ساعده** حاضر شدند تا در دفع این فتنه ساعی شوند ، درراه **فاروق** دین پرور درنفس مطهر و درذهن شرع گستر کلامی مرتب فرموده بود و مقدماتی منتظم داشته که قانون صواب مستدعی آن میشد که کافهٔ اهل اسلام راصدیق هدایت رفیق به امامت نصب فرمودن لایقست و بتقدم او اجماع نمودن امت موافق قانون صواب خواهد بود . چون بسقیفهٔ بنی ساعده رسیدند صدیق هدایت رفیق رضی الله عنه زمام کلام را درقبضهٔ اهتمام آورده از رعایت فرمودن مقتضی مقام بروفق بلاغت تام ازمقصودی که فاروق رضی الله عنه در ذهن شرع نمای مخمر داشته بود دربیعت با **ابی بکر** سخن پردازشده ، بعد ازاقامت مراسم حمد و سپاس ابلاغ این مقصد شریف و اتمام این مطلب منیف بواجبی بفرمود ، چنانچه فاروق ولایت وثوق علیه سجال الرضوان میفرماید که گویا آنچه درخاطر مرتب کرده بودم از مقدماتی که منتج این مطلوب بود بتمام در کلام الهام نظام صدیق باتحقیق مندرج آمد چنانچه گوئی از غیب بآنچه درخاطر من بود ملهم گشته بود ، بعداز اتمام کلام صدیق بیشتر از آنکه از انصار کسی سخن پرداز شود من با صدیق مبایعت کردن را دست انقیاد دراز کردم و بیعت کردم و بعد از آن افواج اهل اسلام بیعت کردند و این فتنه ساکن شد و جماعت **انصار** از دعوی که داشتند متقاعد شدند چه صدیق با تحقیق رضی الله عنه از دریای نبوت موج اهتدا چنان بساحل انباء رسانید که حضرت رسالت پناه علیه صلوٰة الله چنان افاضت فرمود که « **الائمة من قریش** » چون انصار را برین حدیث کریم اطلاع حاصل شد به بیعت صدیق راضی شدند . بعد از آن که در سقیفهٔ بنی ساعده صورت بیعت بدین گونه التیام یافت وانصاررا اطمینان حاصل آمد بمسجد شریف نبوی معاودت نمودند ، امامین کریمین رضی الله عنهما بافوجی که بشرف موافقت مشرف بودند و اصناف امت از سر رغبت بمبایعت صدیق رضی الله عنه مبادرت نمودند بغیر از طایفه‌ای از **بنی هاشم** و از **بنی امیه** ، **ابی سفیان**

(*) سعدبن عباده انصاری رئیس قبیلهٔ خزرج و از بزرگان انصار متوفی بسال ۱۵ هـ .

(۱) امهات کتب فقهی و احادیث عامه شش کتاب است بنام صحاح سته .

که متقاعد شدند از بیعت کریمه وصفی ولی **امیر المؤمنین علی** * رضی الله عنه به آنچه بآن مأمور بود از حضرة نبی مختار علیه صلواة الله الملك الجبار از اشتغال به تجهیز و دفن وملازمت قبر مکرم بیمنازعتی ومدافعتی بواسطهٔ توجه آن امور از بیعت متقاعد شد.

خلاف ششم درقضیهٔ نخلستان **فدك**[1] وآنکه حضرت مطهره **فاطمه** رضی الله عنها فرمودند که میراث منست از حضرت رسالت پناه علیه صلواة الله درصورتی ، یا فرمودند که حضرت رسالت پناه تملیك من فرموده درحالت حیوة وبروایت این حدیث که حضرت رسالت پناه فرموده « **نحن معاشر الانبیاء [لانورث] ماترکناه صدقه** » که بحضرة مطهره رضوان الله وسلامه علیها رسیدازدعوی ارث تقاعد فرمود ، اما دعوی تملیك را که بچه طریق مندفع گشت دراصل کتاب امام مصنف تعرض ننموده غالباً در مبسوطات کتب حدیث کیفیت آن مذکور گشته باشد و الا این حدیث بغیر از ارث را دافع نمیشود وعجب ازامام مصنف که دردعوی دوصورت تملیك و ارث ازحضرت مطهره رضی الله عنها روایت نموده وردفع بهمین حدیث کریم که دافع ارث است فقط اختصار فرموده .

خلاف هفتم درمقاتله با طایفه‌ای که مانع زکوة بودند : صنفی از متشرفان بشرف اسلام گفتند که مقاتلهٔ با کفار میکنیم با ایشان نمیکنیم وطایفه‌ای برآن شدند که با ایشان همان مقاتله میکنیم که با کفار ، چنانچه صدیق با تحقیق رضی الله عنه فرمود که اگر از من باز گیرند یك بچهٔ گوسفند ازآنجمله که درزمان حضرت رسالت پناه علیه صلواة الله میدادند ، با ایشان مقاتله کنم و بمقاتلهٔ ایشان مشغول شد و با صدیق با تحقیق تمام صحابه موافقت کردند و اجتهاد قامع بدع وارتیاب عمر بن الخطاب رضی الله عنه بآن مؤدی شد در زمان خلافت خویش که سبایا و اموال مانعان زکوة را بایشان رد فرماید و جماعتی از ایشان که درخلافت صدیق محبوس بودند ایشان را ازحبس خلاص کند .

خلاف هشتم درآنکه برخلافت هدایت ودین را رهبر امیرالمؤمنین عمر رضی الله عنه، صدیق با تحقیق درهنگام ارتحال تصریح فرمود و تنصیص نمود ؛ چنانچه بعضی گفتند برما حاکم گردانی مردی درشتخوی، صدیق باتحقیق رضی الله عنه فرمود که درموطن سؤال چون حضرت کبریاء جلال از من پرسد در جواب خواهم گفت : والی گردانیدم بر ایشان بهترین ایشان را وباین سخن که صدیق فرمود مخالفت قوم مندفع شد و درزمان آن مسلك یقین و دین را رهبر ابی بکر وعمر رضی الله عنهما درمسائل اختلافات بسیار میشد ودرمسئلهٔ میراث جد واخوه ودر دیهٔ اصابع و دیهٔ دندان ودر حدود جرایمی که نصی بآن ورود نپذیرفته بود ومهمتر این امور ایشان قتال **روم** و غزاء **عجم** بود و بمساعی و اجتهادات هدایت آیات مسلك یقین‌را رهبرامیرالمؤمنین عمرفتوحات متتابع ومتکاثرشد و دیار وامصار برمسلمانان

(*) امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب ابن عم و داماد ووصی حضرت پیغمبر اکرم وامام اول شیعیان است شهادتش بسال ٤٠ هـ.

(١) قریه‌ایست درحجاز نزدیك مدینه.

فتح شد وسبایا و غنایم متوافر گشت و افواج عرب و اصناف عجم درخلال کمال دین قویم مندرج گشتند و خزاین ودفاین ملوك فرس و گردنکشان عجم برعساکرمیامن‌شعار اسلامی منقسم شد وشعار دین قویم محمدی وآثار شرع مستقیم احمدی علی صاحبها فضایل‌الصلواة والتحیاة دراقطار و امصار ربع مسکون وعرصهٔ هامون منتشر گشت.

خلاف نهم درامر شوری واختلاف رأیها که درآن وقوع یافت تا مجموع‌امت اتفاق کردند بربیعت **عثمان*** رضی‌الله عنه وامور جمهور برطبق استقامت منطبق شد ومهام‌انام بروفق عدالت ملتئم گشت وفتوحات اهل اسلام متتالی گشت وغنایم متوافر و متوالی (۱) و خزانهٔ بیت‌المال معمور فرمود و در تکثیر اموال بیت‌المال مساعی جمیله مبذول داشت و با خلایق و کافهٔ امت چنانچه مقتضی کمال شفقت ورأفت چنوامامی زاکی سزد ازحسن‌معاشرت وبسط بساط معدلت ورعایت کاربند گشت و عامهٔ خلق را بفیض ایادی احسان وبذل فواضل امتنان اختصاص داد وازلوازم حسن اجتهاد درتشیید قواعد دین متین ورفع اعلام حق ویقین هیچ دقیقه‌ای فرو نگذاشت غیر از آنکه اقارب و خویشانش از **بنی‌امیه** برمراکب جورو عدوان سوار شدند و درمیدان عناد وطغیان تاخت آوردند، وبال آن جورهای ایشان‌بسدهٔ امامت ومسند خلافت‌آن امام زاکی لاحق شد ودرامت اختلافات بسیارواقع شد و بر وسادهٔ امامت مؤاخذات کردند که شئامت آنها تمام به بنی‌امیه راجع میشود، از آن‌جمله آن بود که **حکم‌بن مروان‌بن امیه*** را بمدینه مکرمه بازگردانید که حضرت رسالت پناه علیه صلواة‌الله اورا رانده بود چنانچه اورا طرید رسول‌الله‌علیه صلواة‌الله گفتندی و درایام‌خلافت صدیق وفاروق رضی‌الله عنهما خیلی شفاعت دربارهٔ او بوقوع پیوست که اورا باز گردانند بمدینه و آن دوامام رهبر آن شفاعت بقبول مقرون نداشتند و امام رهبر امیرالمؤمنین‌عمر اورا‌ازیمن که مقام او بود چهل فرسخ دیگر دور گردانید و ازاقامت یمن نیزممنوع‌داشت.

ودیگر آنکه **اباذر*** را رضی‌الله عنه از مدینه براند و فرمود که به **ربذه*** رود ودیگر آنکه **مروان بن‌الحکم*** را دختر خویش داد و خمس غنایم **افریقیه*** راباو داد ودویست هزار دینار زر سرخ میشد.

ودیگرآنکه **عبدالله‌بن سعدبن سرح*** را امان داد بعدازآنکه حضرت رسالت‌پناه علیه صلواة الله خون او را هدر فرموده بود و حکومت اعمال مصر را باو تفویض کرد و

(*) عثمان‌بن عفان قرشی اموی مقتول درسنه ۳۵ هـ. (۱) متواتر

(*) حکم‌بن ابی‌العاص بن امیة عم عثمان‌که حضرت رسول اکرم اورا ازمدینه بطائف تبعید فرموده بود متوفی در زمان خلافت عثمان، در متن «حکم بن مروان» مبنی بر اشتباه است.

(*) ابوذر جندبن جناده غفاری از صحابهٔ مخصوص پیغمبر متوفی بسال ۳۲ هـ.

(*) ربذه از قراء مدینه که در سرراه حجاز واقع شده ومدفن ابوذر غفاری است.

(*) مروان‌بن‌الحکم کاتب سر پسرعم خود عثمان ووالی مصرمتوفی بسال ۶۵ هـ. دردمشق

(*) عبدالله بن سعدبن ابی سرح برادر رضاعی عثمان، کاتب وحیی که مرتد و مشرك گردید وپیغمبر درروز فتح امر بقتل اوفرموده بود متوفی بسال ۳۶ هـ.

عبدالله بن عامر * را والی **بصره** گردانید تا دربصره آنچه کرد از قبایح بکرد و بغیر ازین ازوقایع که بآن واسطه بانتقام متوجه سدهٔ امامت ومسند خلافت آن امام زاکی شدند و از امرای لشکر او **معویة بن ابی سفیان** * بود عامل **شام** و **سعید بن العاص**(۱) بود عامل **کوفه** و بعد از او عبدالله بن عامر و **ولیدبن عقبه** * و عبدالله بن سعدبن ابی سرح عامل **مصر** شد وجمله راه عناد و طریق ناسداد سپردند تا نکایث آن افعال بآن امام‌زاکی لاحق گشته درخانهٔ خود مقتول گشت مظلوم و از ظلم که برآن امام زاکی واقع شد مواد فتنه اثارت یافت و امواج رزیه متلاطم گشت.

خلاف دهم در زمان صفی ولی صنوالنبی حضرت **امیرالمؤمنین علی** رضی‌الله عنه که چون تمام امت برامامت کریمش اتفاق کردند و بخلافت هدایت آیات مجموع اهل اسلام عقدمبایعت بستند مخالفت کردند طایفه‌ای ، اولا **طلحه وزبیر** برآن امام‌هادی خروج کردند درمکه ومهد طهارت **عایشه**رارضی‌الله عنها ببصره نقل کردند وباامام هادی شیوهٔ محاربت ورزیدن آغاز کردند و این واقعه منسوبست بحرب **جمل** و بعداز وقوع این گونه مخالفت طلحه و زبیر رجوع فرمودند و توبه کردند و متذکر گشتند بر جهت خطای فکر اول و **زبیر** * را در موضع قوس ، **ابن جرموز** * بعز شهادت رسانید و قاتلش مستحق عار و مستوجب عذاب نار شد مبنی برحدیث مأثور که فرمود که بشارت ده‌قاتل ابن‌صفیه را بآتش و **طلحه** * را مروان بن الحکم بتیر زده شهد شهادت چشانید. و **عایشه** * صدیقه را جماعتی باعث‌گشته بودند بر التزام مخالفت بعد از آن رجوع فرمودند و انابت نمودند و محاربهٔ معویة و امام بحق در جنگ **صفین** و حکایت عناد **خوارج** و قصهٔ تحکیم و غدر کردن **عمروبن العاص** * با **اباموسی اشعری** * وبقای خلاف باامام بحق تاوقت وفات مشهور

(*) عبدالله بن عامربن کریز پسردائی عثمان متوفی بسال ۵۷ هـ .

(*) معویة بن ابوسفیان والی شام متوفی بسال ٦٠ هـ .

(۱) درسه نسخهٔ خطی ترجمهٔ فارسی «ترکه» و نسخهٔ خطی ملل‌ونحل‌عربی «سعیدبن‌عاص» ثبت شده ولی درملل ونحل متن عربی چاپ طهران «سعدبن العاص» و در متن عربی چاپ مصر «سعدبن ابی‌وقاص» (فرمانده سپاه عرب درجنگ قادسیه وجلولا ، متوفی بسال ۵۵ هـ) : ضبط‌گردیده است .

(*) ولیدبن عقبة بن‌ابی معید حاکم‌کوفه متوفی‌درزمان امارت معاویه .

(*) زبیربن عوام بن صفیه (عمهٔ پیغمبر) مقتول بسال ۳٦ هـ .

(*) ابن جرموز یکی از خوارج است .

(*) طلحة بن عبیدالله قرشی تیمی ازعشرهٔ مبشره ویکی ازاصحاب شوری مقتول بسال۳٦ هـ. در جنگ جمل .

(*) عایشه‌دختر ابوبکر که پیغمبر سه سال بعدازوفات خدیجه اورا بزوجیت خویش‌درآورد، از زنان عالمه و شاعره و طبیبه متوفاة بسال ۵۷ هـ .

(*) عمروبن عاص احد حکمین در جنگ صفین که مردی حیله‌گر و فتنه انگیز بود متوفی بسال ٤۳ هـ .

(*) ابو موسی اشعری احد دیگر از حکمین متوفی بسال ٤٤ هـ .

است و همچنین طایفه‌ای که در **نهروان** درعهد وقول با امام هادی مخالفت کردند و مقاتله نمودند درفعل ظاهر ومعروفست و بهمهٔ احوال حضرت امام هادی با حق بود وحق با او و درزمان‌همایون ، خوارج ظهور کردند مثل **اشعث بن قیس و مسعود بن فدکی تمیمی و زید بن حصین طائی** و همچنین غلاة رفضه که در ولاء حضرتش بسرحد افراط رسیده بودند در زمان هدایت اقتران خروج کردند مثل **عبدالله بن سبا** وجماعتی که با او بودند و از هردو فرقه ، بدعت و ضلالت و ظلمت واضلال منتشر گشت ومضمون خبر وحی ترجمان پادشاه عرش آستان علیه صلواة الرحمن که فرمود با امام هادی که بواسطهٔ تو دو گروه مآل احوال ایشان بهلاکت انجامد ، یکی محب غالی ویکی دشمن بهانه‌گیر وبعد از زمان هدایت نشان و انقراض آن ارباب اختلاف بدو فرقه مختلف شدند : یکی اختلاف درامامت و یکی اختلاف در اصول ، و اختلاف در امامت بدو وجه هویدا وظاهر گشت: یکی آنکه امامت باتفاقست و اختیارامت ودویم آنکه امامت بنص است و تعیین وآنکس که قایل شد که امامت باتفاقست ناگزیر است اورا التزام آنکه باتفاق تمام امت یافوجی معتبر ازامت امامت مقرر گردد و اتفاق تمام امت بر امامت مشروطست به آنکه آن شخص قرشی باشد برمذهب بعضی یا هاشمی باشد برمذهب بعضی دیگر با شرایط دیگر که در اثناء کتاب قرع سمع اصغاء خواهد گشت و آن طایفه‌ای که برآن رفته اند که امامت باتفاق روشن میشود قایل شده‌اند بامامت معاویه واولاد و بعداز معاویه برخلافت مروان ؛ وخوارج درهر زمانی بتقدم یکی از ایشان متفق اند بشرط آنکه بر مقتضی اعتقاد ایشان باشند و در معاملات مقتضی‌عدالت مرعی دارند والا بخلع امامت آنکس متفق‌اند وطایفه‌ای که برآنند که امامت بنص ثابت میشود بعد از امام هدایت آثار و مقتدای ابرار و صنو نبی مختار رضی الله عنه اختلاف کردند که منصوص بامامت که بود ، بعضی بر آنند که **محمد بن الحنفیه*** بود و آن‌طایفهٔ کیسانیه‌اند وبعد ازانقراض زمان محمدبن‌الحنفیه نیز اختلاف کرده‌اند بعضی برآنند که او نمرده غایب شده ومراجعت نماید وعالم را باشاعت عدالت ورأفت زینت دهد وبعضی برآنند که فوت شده وامامت منتقل شده به پسرش **ابی‌هاشم** وآن طایفه نیزمتفرق میشوند بدوفرقه : فرقه‌ای گویند که امامت بعد از او با عقاب منتقل شد بوصیت ، بعدازوصیت مبتنی گشت و بعضی بر آنند که بغیر از اعقاب او منتقل شد و درین که غیر که بوده باز اختلاف کرده‌اند ، بعضی گویند آنکس **عبدالله بن حرب کندی** است وبعضی گویند **عبدالله بن- عباس** وبعضی گویند **بنان بن سمعان نهدی** وبعضی گویند **معویة بن عبدالله بن ابیطالب** وایشان میگویند دین طاعت یك شخص است وتأویل احکام شرع میکنند بریك شخص معین چنانچه مذهب ایشان‌قرع سمع اصغاء خواهد شد وآن طایفه که قایل نشده‌اند بنص‌امامت بر محمدحنفیه، گویند نص‌است برامامی المسلمین وریحانتی رسول رب‌العالمین الامامین الکاملین

(*) محمد بن علی بن ابیطالب مشهور به‌محمد حنفیه که فرقهٔ کیسانیه قایل به حیوة اوشده‌اند واورا مهدی آخرالزمان میدانند متوفی بسال ۸۱ ﻫ .

الحسن و**الحسین** رضی‌الله عنهما و بعد از آن اختلاف کرده‌اند ، بعضی گویند امامت باولاد حسن مختص است و بعدازآن به‌امامت پسرش **حسن*** وبعداز آن به‌امامت پسرش **عبدالله** مختص شد و بعد از آن به امامت برادرش **ابراهیم** اختصاص گرفت و این هردو برادر در ایام خلیفه **منصور دوانقی** خروج کردند و کشته شدند وطایفه‌ای از ایشان گویند که محمد امام غایب شده وبعد ازآن رجوع خواهد کرد و بعضی گویند امامت در اولاد حسین است و **علی زین العابدین** منصوص است به امامت و بعد از علی‌زین‌العابدین **زیدیه** بر آنند که امامت‌ازآن **زید** بوده ومذهب ایشان‌آنست که هر که از نسل حضرة فاطمه خروج کند وعالم و زاهد و شجاع وسخی باشد مستحق امامتست و واجب الاطاعه و تجویز کرده اند رجوع امامت به‌اولاد حسن وبعضی ازایشان بهمین متوقف شده‌اند وبعضی برآنند که قایل شده‌اند بامامت هرکسی که این‌حال دارد درهر زمان ازعلم وزهد وشجاعت وسخا وبعدازین تفصیل مذهب ایشان مذکور خواهد شد دراثناء کتاب .

اما امامیه ـ قایل شده‌اند بامامت **محمدبن علی بن باقر** به تنصیص وبعد ازآن به امامت **جعفربن محمد** بوصیت وبعد از **محمدبن جعفر** اختلاف کرده‌اند در اولاد وآنچه بنص امامت متخصص اند پنج نفر اند **محمد** و **اسمعیل** و **عبدالله** و**موسی** و**علی** وبعضی از ایشان قایل شده‌اند به امامت محمد وآن **عماریه**‌اند و بعضی قایلند به امامت اسمعیل و انکار کردند فوت شدن او درحیات پدرش وآن طایفهٔ **مبارکیه**‌اند و بعضی ازایشان قایلند بآنکه امامت به‌اسمعیل موقوف شده و او غایبست ومراجعت خواهد نمود وبعضی برآنند که در اولاد و اعقاب اسمعیل‌است بموجب نص در هر یك از ایشان تا این زمان و این طایفه **اسماعیلیه**‌اند وبعضی ازایشان قایل‌شده‌اند به‌امامت **عبدالله‌افطح*** وقایل شدند بمراجعت نمودن او وبعدازموت وبعضی از ایشان قایل شده‌اند به امامت موسی زیرا پدر موسی فرمود که قایم بامور شما هفتم شما است و آنکس سمی صاحب کتاب توراة است علی نبینا و علیه‌الصلوات والسلام واین‌طایفه اختلاف کرده‌اند ، بعضی‌امامت‌را مقصورداشته‌اند برموسی وقایل شده‌اند بمراجعت او بعد ازفوت وبعضی بآنکه موت اورا طاری نشده وبعضی درموت او توقف کرده‌اند و این طایفه **مطوریه**[1] اند و بعضی جزم کرده‌اند بموت او و انتقال امامت به پسرش **علی‌بن موسی الرضا** و بعداز او به پسرش **محمد** وبعد از اوبه پسرش **علی** وبعد از آن به پسرش **حسن** وبعد ازآن به پسرش **القائم المنتظر المهدی** که امام دوازدهم است وگویند زنده است و نمرده است بلکه از انظار و ابصار غایب گشته و باز

(*) حسن‌بن حسن ملقب به‌مثنی و داماد حضرت حسین متوفی بسال۹۷ ه .

(*) عبدالله افطح بن جعفرصادق متوفی به هفتاد روز بعد از مرگ پدر بسال ۱۴۸ ه .

(۱) ممطوره ، نام دیگر واقفه واین نام را هنگامیکه یونس‌بن عبدالرحمن قمی‌وابوالحسن علی‌بن اسمعیل‌بن میثمی متکلمین امامیه با واقفه مناظره میکردند ، ابوالحسن میثمی تمار از راه طعن برایشان نهاده وخطاب بواقفه گفته است که شما مانند‌کلاب ممطوره (سگان باران خورده) باشید و امامیه این عنوان را حفظ نموده‌اند .

خواهد آمد وتمام ربع مسکون وجمیع عرصهٔ هامون را به عدالت مزین دارد همچنانچه از جور وعدوان ممتلی است وغیرامامیه گویند امامت **بحسن عسکری** متخصص شد وبعداز آن ببرادرش **جعفر** ودر جعفر بماند امامت و درحال محمد شك کرده‌اند وتمام این‌طایفه رادر سوق امامت وقول برجعت بعد ازغیبت وقول برجعت بعد ازموت کلام مخبط وبی نظام است ومناهج مرامش ناتمام و ازاستقامت عاری و بی انجام والله هوالعلیم العلام.

این مجمل اختلافاتی بود که در امامت واقع شده وتفصیل هرمذهبی در اثناء کتاب دربیان مذاهب مذکور خواهد شد.

اما اختلافاتی که دراصول واقع است، درایام صحابه رضوان‌الله علیهم حدوث پذیرفت بدعت **معبد جهنی** و **غیلان دمشقی** و **یونس اسواری** درسخن درقدر گفتن [وانکار نمودن نسبت خیروشر به قدر] **واصل بن عطاء غزال** برهمان منوال المقاصد کلام رامنسوج داشت واز تلامذهٔ **حسن بصری** بوده **وعمروبن عبید*** تلمیذمستفید بوداز و، برمسائل قدرچیزها بیفزودو ازتوابع **یزیدناقص*** بودودرزمان **بنی امیه** بودو**منصور** راوالی ساخت وبامامت منصور قایل شد ومنصور اورا بمدیح مفتخرداشته گفت خانهٔ محبت راازجمیع خلق پرداختم وبهوای عمرو بن عبید عمارت ساختم. و **وعیدیه** ازخوارج و**مرجئه** از **جبریه وقدریه** را ابتداء بدعت درزمان حسن بصری بود وحسن بصری ازین طوایف بودٌ واز استادش **واصل** اعتزال وانفراد گزید بآنکه قایل شد به منزل بین‌المنزلین و او را واصحاب او را معتزله گفتند، **زید** بتلمذ او متخصص گشت واخذاصول کرد ازو، ازین جهت تمام **زیدیه**، معتزله باشند وطایفه‌ای ازاهل کوفه که **زیدبن علی** را رفض کردند و گفتند مخالفت مذهب آباء خویش کرد در تولی و تبری ایشان را **رافضه** گفتند وبعد از احداث مذهب معتزله شیوخ وائمهٔ ایشان کتب فلاسفه بمطالعه‌درآوردند درزمان **مأمون** چون ازیونانی بعربی نقل یافت ومناهج سخنان فلاسفه را بمسلك متکلمان مزج کردند وفنی از فنون نام نهادند و باسم **علم کلام** موسوم داشتند زیرا ظاهرترین مسئله‌ای که سخن برسر آن گفتند، سخن بود در کلام حق که آیا قدیمست یا حادث یا ازآن جهت که بافلاسفه مقابله کردند و ایشان فنی از فنون علم خویش **منطق** نام کردند ومنطق و کلام دو لفظ متقارب اند در معنی، ایشان این علم را کلام نام کردند و **ابوهذیل علاف** ازکبار مشایخ معتزله با فلاسفه موافق است درآنکه باریتعالی عزاسمه عالمست بعلمی که عین‌ذات اوست وهمچنین قادر است بقدرتی که عین ذات اوست ودر کلام وارادات و افعال عبد ابداع سخنان کرده ودر قول بقدر و آجال و ارزاق هم سخنان دارد چنانچه تفصیل آن دراثنای کتاب مذکور شود ومیان**ابوالهذیل** وشاگردانش**ابویعقوب**.

(*) عمروبن عبید بصری معتزلی قدری متوفی بسال ۲۴۲ هـ. - درنسخ فارسی عمربن عبید ضبط شده است.

(*) یزیدبن ولید قدری ملقب به ناقص متوفی بسال ۱۲۶ هـ

شحام* و **ادمی*** مناظرات واقع شد دراحکام تشبیه و **ابراهیم بن سیار نظام** در ایام خلافت **معتصم** در تقریر مذاهب فلاسفه‌مبالغه‌ها کردواز سلف صالح بقولی‌چند مبتدع درقدر متفرد شد و از اصحاب خویش بمسئله‌ای چند متفرد گشت که دراثناء کتاب مذکورشود واز جملهٔ اصحاب نظامست **محمدبن شبیب** و **ابوشمر** و **موسی‌بن عمران** و **فضل حدثی** و **احمدبن‌الخابط**(۱) و **اسواری** درجمیع آنچه بآن ذاهب شده از بدع باابراهیم بن سیار موافقت کرده و **اسکافیه** از اصحاب **ابی جعفراسکافی** و **جعفریه** از اصحاب **جعفربن‌مبشر*** [وجعفربن حرب] اند و بدعت قول بتولد از **بشربن معتمر** ظاهر شد و میلانش به مذهب طبیعیان از فلاسفه وضوح یافت وقایل شد بهذیان آنکه کبریاء جلال سبحانی ظالم باشد اگر تعذیب اطفال فرماید با قدرت برتعذیب و با مثال این خیالات فاسد و تمویهات خامد وغیر این قایل شد و ازاصحاب خود متفرد شد **وابو موسی مردار*** که اوراراهب معتزله‌گفتندی بشاگردی او اختصاص یافت واز استادش متفرد شد در قول بابطال اعجاز قرآن و درزمان با خذلان ابوموسی مردار برسلف کرام تشدیدات کردند بآنکه چرا به قدم قرآن قایل شدند و از مردمی که درقدر مبالغه نمودند **هشام بن عمرو فوطی** بود و در امامت امام هادی صنوالنبی امیرالمؤمنین علی رضی‌الله عنه ابو موسی و **اصم*** قدح کردند و مذهب ایشان آنست که امامت جز باجماع امت منعقد نگردد و همچنین درین قول باطل اتفاق دارند که حضرت کبریاء سبحانی محالست که پیشتر از بودن اشیاء عالم باشد باشیاء تعالی‌الله عما یقول‌الظالمون علواً کبیرا.

وگفتند معدوم‌را شیئیت نتواند بود، **ابوحسین خیاط*** و **احمدبن‌علی‌شطوی** مصاحب **ابوعیسی صوفی** بودند و بعد از عیسی مصاحب **ابامخالد** (۲) شدند و **کعبی** اباحسین خیاط را تلمذ کرد ودرمذهب با اوموافقست اما **معمربن عباد سلمی** و **ثمامةبن‌اشرس نمیری*** و **عمرو بن ابی بحر جاحظ*** متقاربند در زمان و در اعتقاد نیز بهم

(*) یوسف‌بن عبدالله شحام ابویعقوب بصری.

(*) ادمی شاگرد ابوالهذیل معتزلی.

(۱) احمدبن خابط متوفی درزمان واثق- دربعض نسخ عربی‌وفارسی حائط ضبط‌گردیده‌است.

(*) جعفربن مبشر ثقفی معتزلی متکلم متوفی بسال ۲۳۴ ه. و جعفربن حرب همدانی معتزلی متوفی بسال ۳۰۶ ه.

(*) ابوموسی عیسی‌بن صبیح ملقب به مردار متوفی بسال ۲۲۶ ه.

(*) عبدالرحمن‌بن‌کیسان ابوبکر اصم معتزلی صاحب مقالات در اصول.

(*) عبدالرحیم بن محمدبن عثمان ابو حسین خیاط یکی از متکلمین معتزله و صاحب‌کتاب «الانتصار».

(۲) درمتون فارسی وعربی چاپ طهران وخطی موجود «ابومخالد» ضبط‌گردیده ولی در نسخهٔ چاپ مصر «ابومجالد ضریر احمد بن حسین» متکلم فقیه معتزلی متوفی بسال ۲۶۸ ه. قید گردیده است.

(*) ثمامة بن اشرس ابومعن نمیری بصری معتزلی متوفی بسال ۲۱۳ ه.

(*) عمروبن بحر جاحظ صاحب تصانیف مشهور متوفی بسال ۲۵۰ ه.

نزدیکند و از اصحاب خود ببعضی از مسائل متفردند چنانچه در اثناء کتاب اطلاع بر آن حاصل آید انشاءالله.

این جمله مجمل طوایف اهل بدع و اهواء بود و اسامی بیشتر اعیان ایشان و قول هریك در اثناء کتاب وقوف برآن حاصل خواهد آمد و متأخران معتزله **ابو علی جبائی** و پسرش **ابو هاشم** و **قاضی عبدالجبار** و **ابوالحسین بصری** طریقهٔ اصحاب خویش ملخص کردند و از اصحاب خویش ببعض مسائل متفرد شدند چنانچه در خلال کتاب مسموع خواهد شد انشاءالله.

هرچند میلان طبع محرر این سطور بیشتر برآنست که این نوع زواید که در اصل کتاب بواسطهٔ فوایدی که مخصوص توالیف عربی است مورد گشته در ترجمه طرح کند، اما چون دربدو تعلیق التزام آن نموده که از آنچه دراصل کتاب باشد صحایف این‌مقال‌را بی بهره نگذارد، آن التزام ازاین خواهش ابانمود، هرآینه ذیل کلام درتمامی این‌مرام بکیفیت ترویج علم کلام وچگونگی‌رونق وانتظامش که‌درچه زمان بوده چون خالی‌ازفایدهٔ تاریخی نیست منجر میدارد؛ چون در اصل کتاب هست در زمان خلفاء عباسی از **هرون** و **مأمون** و **متوکل** و **واثق بالله** بازار اعتبار علم کلام گرم بود ومتاع کمالش درآن‌ایام بزیادتی رونق و رواج بها گرفته و عیار فخر و مباهاتش بیغش مینمود و علم کلام این بهجت وتازگی واین رونق وبایستگی داشت تا زمان **صاحب عباد** وبعض سلاطین **دیالمه** وازمتوسطان طایفهٔ معتزله جماعتی ازمشایخ خویش متفرد شدند بمسئله‌ای چندمثل‌**ضرار*** و**حفص** و**حسین نجار** وبمخالفت شیوخ مبادرت نمودند و**جهم‌بن صفوان** بمتابعت‌ایشان میل کرد در ایام **نصربن سیار** وبدعتی که زادهٔ خاطر وهم‌پذیرش بود در مسئلهٔ جبراظهار کرد در **ترمد** و **سالم بن احوز مازنی** درمرو ودرآخرملك بنی‌امیه اورا بکشت و در هر زمان سلف کرام را با طایفهٔ معتزله مناظرات دست داد ومقاولات پیدا آمد و مناظرات سلف نه برقانون مسایل کلامیه میبود، بلکه بمأخذ دینیهٔ اقناعیه خار خسار شبهات باطل ایشانرا از راه ایقان بر میداشتند و سلف ایشان را **صفاتیه** نام کردند و بعضی از ایشان مثبت صفات ازلی‌اند و گویند صفات معانی قائم بذات سبحانی است و بعضی صفات لم‌یزلی را بصفات خلق تشبیه میکردند تعالی‌الله عما یقول‌الظالمون‌علواً کبیرا وهردوطایفه‌بظواهر کتاب و سنت در اثبات دعوی خویش متشبث میشدند وسلف را مجادلات بسیاردرقدم‌قرآن واقع شد، **عبدالله‌بن سعید کلابی وابوالعباس قلانسی** و **حارث محاسبی** ازطوایف سلف بمتانت کلام و وفور اتقان متخصص بودند؛ چون حکایت فرق معتزله و شتات اقوال نافرجام ایشان و کیفیت احداث وانشاء ایشان تمام شد، ببیان احوال و کیفیت انتشار طایفهٔ **اشعریه** بپرداخت، میان **ابی‌الحسن علی بن اسمعیل اشعری** و **ابوعلی جبائی** که از شیوخ معتزله‌اشت واستاد **ابی‌الحسن اشعری** بود مباحثات جریان یافت ومناظرات طریان

(*) ضرار بن عمروالقاضی از رجال نیمهٔ قرن سوم.

میپذیرفت وبتزییف مدعیات استادش که مقاصد معتزله است ادهم بیان را چالشگرمیداشت و فکر صائب را برتضعیف وتوهین استدلالات او گماشت واو در بعض آن مفاوضات ازجواب **ابی‌الحسن اشعری** عاجر میشد ودرآن مکاوحات از دفع متقاعد میبود وپیش اوجوابی که ابی‌الحسن را راه صواب نمایدنایاب بودو بزلال یقینش راهبری نمیتوانست نمود، ابوالحسن روی توجه از تردد ابوعلی بگردانید وچشم امل ازنگریستن بجانب فضایل اوفروخوابانید وبطایفه‌ای ازسلف ملتجی‌شد وایشان آنچه‌اصول‌مقاصد مذهب ابی‌الحسن بود بقواعد کلامیه روشن بداشتند ومقاصدی که اورا بود درمسائل مذهبی جداگانه انگاشتند ، هرآینه مذهبی متفرد شدوطریقه‌ای متفرد گشت وجماعتی‌ازمحققان مثل‌قاضی **ابی بکر بن الطیب باقلانی*** و**ابی‌اسحق اسفراینی** واستاد **ابی بکر بن فورك*** تأیید مذهب‌او کردند ومبانی‌مقاصدش را برقواعد تحقیق مؤسس‌داشتند وشرفات ایقانش بمعارج امعان‌برافراشتند وناصران‌مذهب ابی‌الحسن را ازائمهٔ مذکوره دراقوال‌مخالفت بسیار نیست ومتابعت‌ابی الحسن گزید متعبدی متسم بزهد ازبلاد سجستان **عبدالله بن الکرام** واگرچه اندك علم بود ، ازهر مذهبی‌چیزی اختیار کرد ودر کتاب خود ثبت کرد وبر غافلان مردم **غرجه** و**غور** و**سواد** وبلاد خراسان آنرا ترویج داد وآن بهرج را درنظر ایشان برایج خرج کرد وآنرا مذهبی انگاشتند و ناموسی پنداشتند وسلطان **یمین‌الدوله و امین‌الملة ناصرالدین محمود سبکتکین** تغمده‌الله برحمته وغفرانه این مذهب را نصرت کرد وبسیار بلیه ونکال بجانب اهل حدیث و شیعه منصب شد واز مذاهب خوارج نزدیکترین مذهبی‌این‌مذهبست و مآل حال ایشان بقول مجسمه راجع میشود .

مقدمهٔ پنجم

در سببی که مقاصد و مطالب این کتاب را از چه رو بر طریقهٔ حساب نهادم و ببعضی طرق و قوانین حساب نیز اشارتی میکنم :

چون مبنی‌حساب برحصر واختصاراست و [غرض] درتألیف این کتاب نیزحصرمذاهب بود با اختصار ، خواستم که مقاصد این کتاب را بطریق استیفا روشن بدارم و غرضی که دارم در تبویب وتقسیم این کتاب برقانون حساب مقرردارم هرآینه کیفیت طریق علم‌حساب وکمیت اقسام آن را بیان میکنم تا ناظرانرا ظن نشود که من از آنرو که فقیه و متکلم در علم حساب صاحب وقوف نیستم وقدم همتم ازمسالك شعور آن قاصر است و قلم مکنتم در صحایف مدارك آن بی وقوف و فاتر ، لاجرم اختیار کردم ازطریق استیفا احکم واتقن

(*) قاضی ابوبکر محمدبن طیب باقلانی بصری متکلم اشعری دارای مؤلفاتی در علم کلام میباشد ، متوفی بسال ۴۰۳ هـ .

(*) ابوبکر محمد بن حسن بن فورك متکلم اصولی نحوی متوفی بسال ۴۰۶ هـ .

آن و بحجج و براهین قوی و بدلایل واضح جلی آنرا روشن و مبین داشتم ومبتنی داشتم بیان را برقواعد علم عدد واز واضع اول استمداد کردم مدد و بالله العصمة والتوفیق .

قانون اهل حساب و قاعدهٔ ایشان آنست که مراتب حساب بر هفت مرتبه نهند :

مرتبهٔ اولی: صدر حساب است که تقسیم اول بر آن واردتواندشد ودراین مرتبه دو جهت هست ، یك جهت که موضوع نخستین است واز این جهت فردتواند بود که اورا زوجی نباشد وازاین حیثیت اورا قرینه ومقابلی نباشد که درصورت مده مقابل اوفتد وجهتی دیگر دارد که مجمل است ازین جهت قابل تفصیل است و بدوقسم منقسم شود و صورت مده لایق چنان سزد که از طرف ورق بآن طرف دیگر متصل شود ودرشیب مده حشو آن حساب رقم کنند ازطرف دست راست ومجملات تفاصیل ومرسلات تقاریر ونقل وتحویل و کلیات وجوه آن محاسبه نقش کنند وازطرف دست چپ درشیب آن مده ، مدهٔ دیگر بکشند وآنرا بارز گویند وکمیات مبالغ مجموع درشیب آن مده رقم کنند .

مرتبهٔ دوم : منها، اصل است وشکل آن بارقام محاسبان معین است واین تقسیمی است که بر مجموع اول واقع میشود و البته زوج تواند بود وحصرش در دوقسم ضرور تست و صورت مده درین قسم البته کوتاه تر باید از مدهٔ صدر باندکی ، زیرا جزء اقل بود از کل و درشیب این مده حشو آنچه باین مده مخصوص باشد از توجیه وتنویع وتفصیل رقم باید کرد ومقابل آن مده البته مدهٔ دیگر باید که با این مده برابری تواند کرد درصورت واگرچه درمقدار مساوی نباشند(۱)

مرتبهٔ سیم : من ذلک ، اصل است وشکل آن نیز نزد ارباب استیفا مقرراست واین من ذلک تقسیم دویمست که بر رقم صدر وثانی آن واقع است ونمیتواند بود که از دو قسم کم باشد ونشاید که ازچهار قسم زیاده باشد و ازاهل این صنعت هر که ازچهار قسم زیاده کرده خطا کرده است وعارف بوضع حساب نبوده ، چنانچه مذکور خواهد شد بعد ازاین که سبب خطاچیست وصورت مده کوتاه تر ازمدهٔ منهای اصل بایدباندکی ودرشیب این هم حشو و بارز رقم باید کرد .

مرتبهٔ چهارم : منها مطموس، وشکل او این است **ما** و مدهٔ او کوتاه تر از مدات سابق بود و اقسام این منها ازچهار نگذرد .

مرتبهٔ پنجم : من ذلک صغراست ، وشکل اواین است **من ذلک** صغری گاهی رقم کنند که تفصیل وتقسیم بآخر رسیده باشد و مده از مدات سابق کوتاه تر باید .

مرتبهٔ ششم : منها معوجست ، و شکل اواین است **ما** ومنها معوج در آخر حساب رقم کنند .

مرتبهٔ هفتم : من ذلک معقد ، است وشکل آن بقانون محاسبان **من ذلک** این است ومده برسیاق سابق ازطرف بطرف بایدکشید نه ازآن جهت که قرین صدرحساب است بلکه از

---

(۱) نباشد .

آن جهت که نهایت حساب است ، برین منوال صور مراتب حساب را رقم باید کرد . اما کمیت این وضع و آنکه سبب انحصار در هفت مرتبه چیست و آنکه چرا صدر اول حساب فرداست که زوج ندارد و منها اصل ازچه رو در دو قسم منحصر باشد و من ذلك اصل بچه سبب در چهار قسم منحصر است و روشن گردانیدن آن بتناسبی که از آن اصل کمیت این اوضاع واضح شود حاجتمند است .

اصل : عقلاء که در علم عدد و حساب سخن گفته‌اند ، اختلاف کرده‌اند در آنکه واحد از عدد است یا مبدأ عدد است و در عدد داخل نیست و این اختلاف از اشتراك لفظ واحد بازدید آمده زیرا واحد را گاه اطلاق کنند وبآن چیزی خواهند که عدد ازآن مرکب باشد ، زیرا دورا معنی آنست که یك که مکرر شده باشد وسه یك است که سه بار شمرده شود وچهار یکی که چهار بار معدود شود وگاه اطلاق کنند واحد را وبآن چیزی خواهند که عدداز آن‌حاصل شود یعنی‌علت عدد هرآینه درعدد داخل نباشد ، زیرا علت خارج باشد ازمعلول وگاه‌اطلاق کنند واحد را وبآن واحدیتی‌خواهند که ملازم ومصحوب جمیع موجودات تواند بود حتی‌ازآن هرعددی ،گویند انسانی واحد یاشخصی واحد است و ثلثه‌رانیز گویند ثلثه واحد است‌گاهی که ثلثه متعدد باشد لاجرم واحد بمعنی اول داخل است درعدد وبمعنی دویم علت عدد است وبمعنی‌سوم لازم عدداست و واحدیت که بر کبریاء سبحانی تعالی‌شانه اطلاق میکنند از این سه معنی واحد خارج است زیرا گویند باریتعالی‌واحدیست نچنانچه آحاد ، یعنی نه‌آنچنانچه واحد باین سه معنی وجمیع کثرات منشأ ظهور و مصدر وجود آن ذات منزه است تعالی الله عن ان تحیط به‌الافهام و یتقدس عن ان یحوم حول سرادق جلاله برید الاوهام .

اکثر اصحاب عدد برآنند که واحد داخل عدد نیست ، هرآینه مبدأ اول عدد دو باشد ومنقسم شود بفرد وزوج ، فرد اول سه است و زوج اول چهار و از چهار که گذشت مکرر میشود چنانچه پنج که مرکبست ازفردی وعددی وهفت که مرکبست از فرد و زوج و هشت ازدو زوج ، چون این‌اصل‌درلوح حافظه مرتسم داشتی‌مرآة تعقل بدآنسان روشن‌دار که صدر حساب در مقابلهٔ واحدیست که اصل عدد است و داخل درعدد نیست ، هرآینه فرد باشد واورا قرینه ومقابل نباشد وچون منشأ عدد از دو است منها محقق مرکب از دوقسم باشد وچون مبدأ عدد ازدواست من‌ذلك‌اصل مناسب‌آن باشد که درچهار‌محصور باشد زیرا فرد اول سه است وچهار زوج اولست ونهایت وباقی مرکب از دو وسه و چهار تواند بود زیرا بسایط عامه‌کلیه‌که اعداد دو است وسه وچهار و آنچه زاید باشد برین مرکباتست و حصری وضبطی ندارد‌لاجرم مناسب‌آن باشد‌که باقی‌مراتب‌را حصری نباشد بلکه منتهی‌شود بآنچه حساب بآن منتهی شود .

چون مقدمات دراتم تقریر واوفر تقدیر انتظام یافت وقت‌آن شد که درمقالات‌اهل عالم از زمان آدم علی نبینا وعلیه‌السلام تا هنگامی که مصنف اصل کتاب بوده شروع رود

و بر قانون اهل حساب رقم میپذیرد تاهیچ قسم بیرون نرود از اقسام مذاهب و در تحت هر باب و هرقسم آنچه لایق آن باب باشد رقم خواهد یافت و تحت هر فرقه از آنچه بعموم اصناف آن فرقه راجع باشد در مذهب واعتقاد ثبت میافتد و در تحت هر صنف از اصناف آنچه آن صنف بآن مخصوص است و ازاصحاب متفرد شده ثبت میکند ودرفرق اسلامیه آن هفتاد وسه فرقه که در خبر مشهور و اثر مأثور واردگشته روشن میدارم واز فـرق دیگر ادیان که غیر دین حنیفی وملت کریم مصطفویست علی صاحبها شرایف التحیات والصلوات ، بذکر آنچه مشهورتر است بفرق ایشان واصول و قواعد ایشان اعرف وابین است اقتصار میکنم وآنچه بنظرمن بتقدیم اولیتراست مقدم میدارم و آنچه بتأخیر مناسبترمتأخرمیدارم و چون قاعدهٔ محاسب آنست که بازاء مدات آنچه حشوباشد ثبت نماید وحواشی را از رقم خالی دارد ، مدات ابواب‌را برشرط محاسبان به رقم‌مخصوص داشتم وحواشی‌را بشرط کتاب ازرقم بینداختم ومن‌الله استعین وعلیه اتوکل و الیه افوض الامر وهو حسبی ونعم الوکیل .

مذاهب اهل عالم

از ارباب دیانات و کیشها واصحاب بدع ازفرقهاء مسلمانان وغیرایشان که‌ایشان را کتابی منزل آسمانی هست ازیهود ونصاری وازآنانکه ایشان را شبههٔ کتابی هست چنانچه مجوس ومانویه وازآنان که ایشان را حدود واحکامی‌هست اما کتاب ندارند مثل‌صابیهٔ‌اولی و از آنان که ایشانرا کتاب نیست و حدود و احکام را هم ملتزم نیستند مثل فلاسفهٔ اولی ودهریه وستاره پرستان و بت پرستان و **براهمه**(۱) درین کتاب ارباب مجموع این مذاهب مبین میشود ومأخذ ومستنبطات سخنان هریك هویدائی میپذیرد چنانچه ازکتب و مصنفات هرطایفه تتبع رفته وبعد از تفحص تمام ازمبادی و مصطلحات هریك وخصوصیات متعارفات وتفتیش تام ازمناهج ومسالك هرمذهبی وهرقولی واطلاع برمبادی وعواقب آن مأخذ کلام هرطایفه درین‌تصنیف روشن خواهم داشت واسئل‌الله ان‌یوفقنا بالاهتداء الی الحق والیقین والاجتناب عن‌الباطل والتخمین .

مترجم کتاب پیش از شروع در مقاصد و ابواب برآراء اولوالالباب از هوشمندان و اذهان ارباب کمال از خردمندان روشن میدارد که چون درین کتاب ازآراء کج اندیشان از اهل بدعت و ضلال ومنحرفان از اصحاب زلت واختلال ناگزیر است و در هر ملت به ثبت شبهها‌ء واهی‌وشکوك با زلل‌وتباهی‌ایشان‌احتیاج میافتد واقتفابه مصنف اصل کتاب مقاولات

---

(۱) براهمه منتسب به برهما خدای خالق موجودات و برهمن عالم مذهب هندو میباشد ـ در مذهب هندو علمای مذهبی حتماً باید ازکاست برهمن باشند . هندوها دارای‌کتب مذهبی میباشندکه بعقیدهٔ آنها املاء و یا تلقین مستقیم برهما بوده و مهمترین آنها «ریگ ودا» و « اوتاروا ودا » و «ساما ودا» و«یاجوروودا» میباشند .

مزیف ومقالات مزخرف هرصاحب کیشی ثبت میکند ومقدمات مموهه و قیاسات موهومهٔ هر بطلان اندیشی رقم‌پذیر میآید ، از اصول نامقبول هر بداندیش وازقواعد پر فواسد هر بد گمان سخن گزار میآید ، مسایل بی‌دلایل بطلان پیشگان هر کیش‌را درصدد اظهار میآید و دلایل بی‌تعویل‌هرصاحب زعمی‌را بیان کرده میشود ، ضوابط نامربوط هرصاحب رأیی‌هویدا گردانیده می‌آید و شغب شغف هر معاندی را پیدا کرده میشود و در بیشتر اقوال ایشان چون‌ظلمات شبهات واهی‌چهرهٔ مقال را سیاه ودژم داشته ودربیان مذاهب آن گروه‌بیشکوه چون خارخسار راه سعادت‌را بگزند اکراه انباشته است روی امل مکدر وتاریك فام‌است ومذاق سیاق زهرآلود وتلخی‌آشام ، ازوخامت این سئامتگاه ولولهٔ اضطراب : **مصراع :** یمینی‌اجرمت شلت یمینی؛ غلغلهٔ اضطراب بفلك میرساند وازندامت این شئامتگاه نفیرتعبیر: **مصراع :** آتشم گیراد کلك آب خورده در بیان ؛ زمزمهٔ موافق میداند ، سیاهی خللهای باطل بد کیشان تاریکی وحشت انگیخته درین تاریکستان بحبل توفیق معتصم بوده زبان سررا بمناجات : «ربنالاتزغ‌قلوبنا بعداذهدیتنا وهب لنامن‌لدنك رحمة انك انت‌الوهاب»(١) برمیگشاید که کریما چون آئینهٔ ضمیررا بمصقل توفیق : «فهو علی نور من‌ربه» (٢) زدوده فرموده ازآلایش زنگ این نوع زنگارهای پندار آمیز صیانت فرمای :

بیت

عقیدم را بدآن ره‌کش عماری — که باشد درطریقش رستگاری

وتباهی‌زلل عاطل‌غلط اندیشان ظلام ایلام بظلمت حیرت‌آمیخته بقاید هدایت مستمسك گشته، روی خشوع برخاك خضوع نهاده ، لسان اضطرار را بسؤال : «ربنا آتنا من لدنك رحمة وهبی لنا من امرنا رشدا» (٣) برگشوده که رحیما چون لوح صافی فطرة سلیمه را بضیاء اهتداء «فمن یردالله ان یهدیه یشرح صدره للاسلام»(٤) روشن داشته ازمغشوش گشتن باین خطوط ناهموار صحایف وثوق را محروس دار :

بیت

خدایا زین غبار شك و اوهام — مگردان لوح خاطررا سیه فام

اگرچه مفاسد زایندهٔ اوهام هرنافرجام را وغلطات کلام هرپراکنده کلام راببرهان واضح و دلیل ظاهر روشن و مبین میتواند داشت و چمن اهتدا بگلهای رنگین استدلالات متین بهجت فروغ گردانیدن میسرومقدور بود ودر ریاض هدایت سروها بامتانت برهانهای مبین بر افراشتن هویدا وغیر مستور مینمود اما اقتدا بمصنف اصل کتاب و ضیق سیاق در خلال هرباب دست درعنان ادهم خوش جولان زده یکران بیان را ازجالشگری بازمیدارد: **شعر :** زبان خموش ولیکن دهان پرازعربیست، وبدفع شکوك باطل‌اندیشان هرملت‌اشارتی وبرفع گمان بدکیشان هرامت هدایتی‌نمود، اگرمرکب حیات درمیدان هستی بی‌سستی نکند

---

(١) سورهٔ سوم آیهٔ ٦ (٢) سورهٔ سی‌ونهم آیهٔ ٢٣ (٣) سورهٔ هیجدهم آیهٔ ٩
(٤) سورهٔ ششم آیهٔ ١٢٥

جداگانه کتابی که رفع شکوك ارباب ملل باطله ودفع ظنون اصحاب نحل عاطله را متضمن باشد از بسط وافضاح ورد وافتضاح همخوابهٔ ضمیر کسیر آنکه پرداخته ودر کارخانهٔ براهین وثاقه آئین شکر ایقانش گداخته شود و تزییف اقوال هرصنف و تمویه استدلال هرطایفه در آن کتاب بواجبی بیان کرده آید والله المعطی المسئول وهومحقق المأمول وصلی الله علی هادی السبل ومرجع الکل فی الکل وعلی آله وعترته وصحبه وبارك وسلم .

مذاهب اهل عالم از ارباب دیانات وملل واهل اهواء ونحل از **فرق اسلامیه** و غیر ایشان از آنانی که ایشانرا کتابی منزل باشد مانند **یهود** و **نصاری** یا شبهٔ کتابی باشد مانند **مجوس** و **مانویه** یا آنکه بحدود واحکام متشبث شوند نه بکتاب مثل **صابئهٔ اولی** یا آنکه نه بحدود واحکام مستمسك گردند و نه بکتاب متعلق باشند مثل **فلاسفهٔ اولی** و **دهریه** و **عبدهٔ کواکب** واوثان وبراهمه واصحاب وارباب آن درطی این مصنف مذکور خواهدشد انشاءالله تعالی وتأسیس مبانی معانی دادرین سیاق ازتقسیمی که دایر باشدمیانهٔ نفی واثبات ضرورت است هر آینه بـه بیان آن عنان کلام معطوف داشت ، مرآت تعلق را بمصقل ذکاء چنان بزدای که تقسیم صحیح که میانهٔ نفی واثبات دایر باشد چنانست که منقسم گردانیدیم اهل عالم را باهل دیانات واهل اهواء وخسرانات، چه هر که ازنوع بشر بمذهبی گراید یا بمذاق اعتقاد قولی را خایید[1] در آن قول وعقد یا مستفیداست از کسی یامستقل: اول که از غیر مستفید است اورا مسلم ومطیع گوئیم زیرا دین طاعت و تسلیم است و او را مطیع و متدین خوانیم واگر مستبد ومستقل است برأی خود اورا مبتدع خوانیم وتواند بود که مستبد برأی خویش منشأ استبداد و استقلال اوسخنی باشد که از کسی استفاده کرده باشد اگر بمحل استنباط و کیفیت آن دانا باشد بحقیقت مستبد نباشد زیرا علم اواز نتایج علم طایفه‌ای هویدائی پذیرفته که صاحب استبداد این سخن را ازایشان استنباط نموده هرآینه مستبدان برأی خویش مطلقاً منکران شرایع ونبوات باشند از فلاسفه وصابیان و براهمه که بشرایع واحکام امری قایل نیستند بلکه حدود عقلی وضع کرده‌اند تاقواعد تعیش را بمحافظت آن مضبوط دارند و انتظام اوضاع معیشت بمراعات آن حدود عقل محفوظ سازند و مستفیدان رأی قایلان بنبوات‌اند و هر که باحکام شرعی قایل‌است التزام اوضاع عقلی خواهد نمود ، اماهر که باوضاع عقلی متشبث شد اقتفای احکام شرعی را ملتزم نیست .

منها ارباب دیانات از مسلمانان و اهل کتاب واز آنان که ایشان را شبهٔ کتابی بوده :

پیشتر لایق ومناسب آنست که درمعنی **دین** و **ملت** و **شرعت** و **منهاج** و **سنت** و **جماعت** سخن گزار گردد زیرا باین عبارات وحی ناطق قرآنی وقوف یافته و هر یك را معنی مخصوص هست وحقیقتی که اصطلاح ولغت موافق آن باشد ؛ اما **دین** طاعت وانقیاد

(۱) گراید یا بمذاق اعتقاد قولی را اختیارکند .

است ودر کتاب منزل مصداق آن وارد است « ان الدین عندالله الاسلام »(۱) و بمعنی حساب آمده و برمنوال آن فحوای هم در کتاب آسمانی ورود یافته «ذلك الدین القیم»(۲) هرآینه متدین مسلمان مطیع مقر بروز جزا وحساب تواند بود وموافق این معنی‌هم در تنزیل کریم وارد است ، قال عزمن‌قایل : «ورضیت لکم‌الاسلام دینا»(۳)

اما **ملت** تبیین مصدوق این لفظ را ازدانستن قاعده ناگزیراست پیشتر وآن‌قاعده چنان‌است که لوح تعقل‌را باین گونه منقوش گردانی که چون پیکر تمام‌گوهر آدمی را از اجتماعی ضرورت است ازابناء نوع که در ساختن‌کار معاش اورا معاون باشند و در استعداد معاد مصاحب ومقارن شوند واین اجتماع ضرورتست که بجهتی باشد که متضمن ممانعت‌اعداء ومعاونت‌احباء باشد تابممانعت آنچه حاصل کرده باشند اصحاب معیشت را محافظت نمایند و بمعاونت آنچه حاصل نکرده باشند حاصل کنند ، صورت اجتماع را برین هیئت ملت گویند ، وطریقی خاص که موصل باین هیئت باشدآنرا **منهاج وسنت وشرعت** خوانند واتفاق‌برین طریقه وسنت را **جماعت** گویند وبرین سیاق نص کلام کریم سبحانی عزشأنه متعاضد است حیث قال عزمن قایل : « لکل جعلنا منکم شرعة ومنها جا »(٤) وچون اینقاعده که مبتنی بر مصدوقات این‌الفاظ مخصوصه بود ملمظ ذایقهٔ یقین گردانیدی لوح شاعره بآن‌سان‌مرتسم‌دار که هیئتی واجتماعی که قواعد معاش ومعاد نوع کرامی آدمی بآن مضبوط توانند بودگاهی برقانون حق مبین واصل بصیرت‌ویقین‌درست باشد وحواس‌انتظام‌آن ازعوارض‌شبههٔ خیالات واوهام صافی باشد وحوالی انجرامش ازتطرق شکوك افهام مقدس افتد که بجانب وحی و الهام معتضد باشد ومبناء آن برانزال کتب الهی وارسال صحف سماوی باشد چه نسایج‌عقل گاهی که ازتاروپود وحی والهام منسوج نگردد ازسستی‌وهن وهم وخیال‌مصون نیفتدلاجرم مبناء ایقان برآن‌مستحکم‌داشتن کالبناء فی‌المسیل‌تواند بود هرآینه متصور نشود وضع ملت وتبیین شرعت‌الابواضعی که ازحضرت کبریاء سبحانی بکرامت وحی‌والهام مکرم وسرافراز باشد وازمنایح عواطف ربانی بآیات ومعجزات متخصص باشد کـه برصدق دعوی وحقیقت مدعاش دال باشد ، چون مرآة شعوربنمایش این‌مقدمات روشن گشت‌درلوح تیقظ چنان‌نقش کن که ملت کبری ، ملت ابراهیم است علی نبینا وعلیه‌الصلوة والسلام وآن‌ملت ملت حنیفی است که مقابل صبوة است چنانچه کیفیت تقابل وتضادآنرا دراثناء کتاب‌روشن خواهم‌داشت و برین سیاق وحی ناطق ورود یافته حیث قال عزمن قایل : « ملة ابیکم ابراهیم »(٥) . و شریعت را ابتدا از**نوح** بود علی نبینا وعلیه‌الصلوة والسلام ونخستین هویدائی داشتن‌حدود واحکام از**آدم وشیث وادریس** علی نبیناوعلیهم‌الصلوة والسلام وضوح‌یافت وتمامی‌شرایع وملل ومناهج وسنن بحکم « ختامه مسك » ، ختم شد برمنهج قدیم وملت‌مستقیم قافله‌سالار

---

(۱) سورهٔ سوم آیهٔ ۱۷ (۲) سورهٔ سی‌ام آیهٔ ۲۹ (۳) سورهٔ پنجم آیهٔ ٥

(٤) قرآن کریم سورهٔ پنجم آیهٔ ٥۲ (٥) سورهٔ بیست و دوم آیهٔ ۷۷ .

قفل رجود وجودی نبوت ، سرورانبیاء مرسل وقدوهٔ رسل مکمل ، خلاصهٔ موجودات ، النبی الامی العربی الابطحی الهاشمی علیه وعلی جمیع اخوانه من النبیین والمرسلین افضل الصلوات واکمل التحیات که شرع هدایت آثـارش خوبترین شرایع وملت کرایم شعارش بهترین ملل آمد وبرصدق این معنی برهانی باهر از کلام حکیم قادر ناطق است حیث قال عز من قائل « الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا »(۱) و ناظمان درر منقولات عقد لآلی این درر را نظم چنان داده‌اند که آدم علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام از حضرت کبریاء سبحانی بموهبت تعلیم اسماء مشرف گشت ونوح علی نبینا وعلیه السلام بمکرمت معانی آن اسماء متخصص شد وحضرت ابراهیم علیه وعلی ابنه الخاتم افضل التحیة واکمل السلام بجمع اسماء و معانی اسماء از لطایف مراحم سبحانی سرافراز شد وبعداز انقراض زمان هدایت اقتران آن سابقان مضمارشرایع وهدایت علی نبینا وعلیهم صلوات الرحمن موسی علیه وعلی نبینا الصلوة والتحیة ازموائد مواهب سبحانی بنعمت تنزیل مهتدی گشت وعیسی علی نبینا و علیه شرایف الصلوات والتسلیمات ازخوان احسان بفواکه تأویل ، شیرین مذاق آمد وخواجهٔ عرش آستان ، مهتر و بهتر پیغمبران مصطفی معلی ومجتبی مزکی علیه فاطر السماء از زلال فیض وافضل حضرت ذوالجلال بجمع تأویل وتنزیل ، مذاق اذواق ، شکرین فرمود وازمنهل کرم الهی بر حقیق تحقیق این جمعیت سیرابی نمود ومنقول ازاخبار آنست که کبریاء جلال سبحانی دین را برمثال خلق وآفرینش کریم آفریده تاباآفرینش بردین استدلال کنندو بدین متین بر واحدیت علیم مبین مهتدی شوند .

من ذلک

مسلمانان

پیشتر، معنی اسلام را روشن داشتیم واینجاتفرقهٔ میانهٔ ایمان واسلام واحسان وآنکه کدام مبدأست و کدام وسطست و کدام کمال، روشن میگردانیم ومعنی اسلام وایمان واحسان را مبنی برحدیثی نهاده شده که جبرئیل علیه صلوات الملک الجلیل ازحضرت رسالت پناه علیه صلوات الله از اسلام و ایمان واحسان پرسیده وچون مصنف امام تغمده الله برحمته اگرچه پندارعلم کلام وسخن گزار درفقه و احکامست وبتوفر دانش درآن اقسام گوی سبقت ازاقران ربوده و مقتدای همگنان بوده اما دراقسام حدیث وروایت درنقل اخبار وآثاروآنچه درین کتاب درصدد ثبت وتحریر آن میآید صحایف ثبت وبیانش ازرقم تصحیح بارعان صناعت حدیث عاطلست وبقانون اهل روایت ونقلهٔ احادیث منهاج تعویلش مستقیم نمیآید ودرنقل اخبار بزیادتی الفاظ که درصحاح احادیث روشن نگشته مبادرت مینماید وگاه کتب معول علیه مرجع نقل میسازد و بزیادتی الفاظ وکلمات که درآن کتاب نیست درحدیث آوردن مبادرت مینماید ودرهرمحل تصحیح نقل نمودن گنجایش سیاق ازآن ابا(۲) است ، هرآینه دراخبارواحادیث که بنقل آن دراثناء کتاب احتیاج میافتد هرجاکه زللی درمتن یا خللی در سند است ازآن اغماض نموده چنانچه بصحت

(۱) سورهٔ سوم آیهٔ ۱۷ (۲) م : ابی

روایت و متانت متون اوفق باشد ومترجم فقیر را برصحت آن اطلاع حاصل آمده بطریقی که در کتب موثوق بوضوح پذیرفته زینت انتظام کلام میسازد ودست از اقتفاء مصنف اصل کتاب باز داشته در نظم آن اخبار بمضمون این گفته قایل است :

شعر

کجا دانش آرای پیر کهن | غلط رانده بود از درشتی سخن
غلط گفته را تازه کردم طراز | خدا آگه آمد بدین گونه راز

و عذر مصنف اصل کتاب غالباً این تواند بود که چون پرورِیدۀ لبان معانی وبرهان ومکیدۀ شهد دلیل وبیان است ، برذمت همت تصحیح معانی‌را غایت مقاصد وامانی میداند، چون مفهوم حدیث بمقصد استدلال رسانید چشم احتیاط را از خصوصیات تصحیح متن حدیث وعاری داشتن ازمنقصۀ کلم وزیادتی آن فروپوشانید وازتقدیم کلامی بر کلامی زلال اقوالش غبار نمی‌پذیرد وفی‌الحقیقة کافل احتفاظ این نوع آداب و متکفل فرایض این صواب ، علم حدیث و روایت میتواند بود وقانون صحت وسقم این‌نوع احوال بارعان آن صناعت روشن ومبین گردانید وبناء وثوق را بآن استحکام دهند واین صنف اغماض را متمیزان این صنعت شریف بر غلط فاحش حمل کنند وصاحب آن غلط را بعدم رسوخ واطلاع برمنهاج این فن نفیس منتسب دارند وبعدم دیانت‌وسوء ادب‌حاشا نسبت بمسند کریم نبوی علیه افاضل الصلوات والتحیات شرم زده دارند ؛ هرآینه درمحلی که زلل مصنف اصل کتاب درحدیثی مبین گشت این سرافکندۀ خاطی را ضرورة افتاد از پیروی او کردن در سرد احادیث اجتناب نمودن وعلی‌الله الاستعانة والتعویل وهو حسبی ونعم‌الوکیل .

مصنف اصل کتاب درحدیثی که حضرت جبرئیل علیه صلوات الملك الجلیل باحضرت رسالت پناه علیه صلوات‌الله مجتمع گشته‌اند و ازایمان واسلام واحسان پرسید امام مصنف درهیئت جلوس جبرئیل در حضرت نبی مختارعلیه وعلی نبینا الصلوة والسلام « الصق رکبته الی رکبته » آورده واین عبارت درین حدیث مخالف حدیثی است که درصحاح کتب مثبت ومرویست ، چه این حدیث ازمشاهیر اخباراست که متون صحاح بآن مشحون است و هر چند از این قبیل ازمصنف امام درسوابق استدلالات نیز بوقوع پیوست و از آن اغماض نمود ولیکن چون در تمهید معذرتی که دراین‌تشبیب رفته باین تبیین احتیاج افتاد توضیح مواضع تزییف نقل نمودن تا معذرت این شکسته وضوح یابد ناگزیر است لاجرم اصل حدیث را بعبارت شریف که درصحاح اخبار اخیار ابرار واضح داشته‌اند ثبت نمود وبعد ازآن مواضع تحریف مصنف اصل کتاب را روشن داشت وبعدازآن ترجمۀ حدیث که مبناء مقصد بر آن است ایضاح نمود تا متیقظ هوشیار عذر این شکسته را بشواهد تصدیق مقترن دارد : امام ائمۀ انام و مقتدای حفاظ اسلام **ابوالحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القیشیری - النیشابوری** رضی‌الله عنه این حدیث را چنین روایت کرده‌اند : « عن عمر رضی الله عنه

قال بینما نحن عند رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم اذ (۱) طلع علینا رجل شدید بیاض‌الثیاب شدید سوادالشعر لا یری علیه اثرالسفر ولا یعرفه منا احد حتی جلس الی‌النبی صلی‌الله‌علیه و سلم فاسند رکبته الی رکبته و وضع کفیه علی (۲) فخذیه و قال یامحمد اخبرنی‌عن‌الاسلام فقال رسول‌الله صلی‌الله علیه و سلم : **الاسلام ان تشهد ان لااله الا الله وان محمداً رسول‌الله و تقیم الصلوة و تؤتی الزکوة و تصوم رمضان و تحج‌البیت ان استطعت الیه سبیلا** قال صدقت فعجبنا له یسئله و یصدقه ، قال فاخبرنی عن الایمان قال : **ان تؤمن بالله و ملائکته و کتبه ورسله والیوم‌الاخروتؤمن بالقدر خیره وشره** قال صدقت ، قال فاخبرنی عن‌الاحسان قال : **ان تعبدالله کانك تراه فان لم تکن تراه فانه یراك** ، قال فاخبرنی عن‌الساعة قال : **ما المسئول عنها با علم من‌السائل** ، قال فاخبرنی عن اماراتها قال : **ان تلد الامة ربتها و ان تری‌الحفاة العراة‌العالة رعاء الشاء یتطاولون فی البنیان فلبثت ملیا** فقال **یا عمراتدری من‌السائل ؟** قلت‌الله و رسوله اعلم ، قال **فانه جبرئیل آتاکم یعلمکم دینکم** » .

مقصود از درج این یاقوت وحی نشان درسلك این خزف مهره سان آنکه ناظر را چون باصل کتاب، تطبیق کند تحریف نقل مصنف وتزییف درچند موضع روشن گردد :

منهاقوله حتی‌الصق‌رکبته‌الی‌رکبته بدل‌الکلام فی‌الحدیث فاسندر کبته الی‌رکبته ومنهاقوله و انی رسول‌الله بدل‌القول فی الخبروان محمداً رسول‌الله و منها تصوم شهر رمضان بزیادة لفظ شهر علی لفظ‌الخبر اذ فی‌الخبر و تصوم رمضان و منها قوله و ان تؤمن بالقدر خیره وشره بدل لفظ الاثر تؤمن(۳) بالقدر خیره و شره بزیادة لفظ وان ومنها قوله هذا جبرئیل جائکم یعلمکم دینکم بدل لفظ الحدیث فانه جبرئیل آتاکم یعلمکم دینکم . مفهوم خبر وحی ترجمان آنکه راهبرصدق وصواب عمربن‌الخطاب رضی‌الله عنه روایت کند که در اوان استعداد بشرف ملازمت بارگاه نبوت‌پناه علیه صلوات‌الله برما ظاهرشد شخصی که جامهای سخت سفید پوشیده بودی و موی او بغایت سیاه بودی و نشانهٔ سفر برو ظاهر نبود و ما او را نمیشناختیم تا بمقاربت حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله مفتخر و مباهی گشت و بمرتبه‌ای نزدیك گشت که زانو هارا بزانوی همایون ملاصق داشت و هر دو دست برران مناقب نشان نهاد بریك توجیه ، یا هر دو دست برران خویش نهاد چنانچه دأب متعلمانست بتوجیهی دیگر وپرسید که ای محمد خبرده مرا ازاسلام، حضرت‌رسالت پناه علیه‌صلوات‌الله فرمود که اسلام آنست که گواهی دهی که هیچ آفریدگاری نیست بجز خدای یگانه بیمانند وگواهی دهی که محمد فرستاده و پیغمبر خداست و نماز پنجگانه را بپایداری وزکوة مال بدهی و روزهٔ ماه رمضان بداری و حج بگزاری اگر استطاعت و توانائی باشدت . سائل گفت راست گفتی ، راهبرصواب امیرالمؤمنین عمربن‌الخطاب گوید ماتعجب کردیم که‌سؤال میکند وتصدیق میکند ، زیرا سؤال کردن علامت آنست که او نمیداند وتصدیق نمودن‌دلالت

---

(۱) م : اذا (۲) ف : الی (۳) م : یؤمن

بر دانستن کند ، دیگر همان سایل پرسید که از ایمان خبر کن ما را ، حضرت رسالت پناه علیه صلوات‌الله فرمود که ایمان آنکه : ایمان آوری بخدا و فرشتگان و کتابها و فرستادگان خدا از انبیاء و رسل و ایمان آوری بروز آخر و ایمان آوری که خیر و شر بتقدیر مهیمن قدیراست . این سایل بازفرمود که راست فرمودی ، باز پرسید که خبرفرمای مارا ازاحسان ، فرمود که احسان آنست که بپرستی خدای تبارك وتعالی‌را بمرتبه‌ای که گوئیا می بینی اورا اگر تو سرادق کبریای جلال‌را بدیدهٔ مشاهده نمیبینی کبریاء جلال ترا میبیند .

ترجمهٔ باقی‌حدیث چون استشهادی که مصنف نموده باین مقدار تمام میشود متعرض آن نشد چه‌درین‌خبرهدایت اثرمیانهٔ ایمان واسلام تفرقه فرمود ، چه مآل معنی اسلام بانقیاد ظاهرعایدمیگردد ومؤمن ومنافق درآن برابرند ومصداق حقایق وحی ناطق‌قرآنی برین‌تلو ایضاح (۱) فرمود حیث قال فی‌محکم کتابه : «قالت‌الاعراب آمناقل لم تؤمنوا و لکن‌قولوا اسلمنا » (۲)

مدلول کتاب آسمانی که نفی ایمان از اعراب کرد و اثبات اسلام نمود ایشان را مغایرت ایمان و اسلام ظاهر است ، هرآینه اسلام را حکم مبداء مشترك باشد که منافق و مؤمن‌را شامل باشد وچون اصل اول احکام پذیر واستقرار تأثیرگردد باخلاص وبآن منظم شود تصدیق قلبی بوحدانیت معبود مطلق وتصدیق ملایك کرام ورسل و کتب منزل و باور داشتن روزآخر وتصدیق نمودن بآنکه خیر وشر بتقدیر مهیمن قدیراست صاحب این‌جمعیت را مؤمن حقیقی گوئیم وچون اسلام بایمان حقیقی محامن اقتران‌گردند و مجاهده بمشاهده مقرون‌شود ، میوهٔ خشگوار کمال مذاق‌قبول را لذایذ فام دارد وحقیقت احسان ظاهر گردد ، هرآینه مبدأ اسلام ووسط ایمان و کمال احسان تواند بود بنابراین تمهید لفظ مسلم شامل ناجی‌وهالك تواند بود واگرچه اسلام بمعنی ایمان ورود یافته دربعض موارد آیات‌آسمانی منها قوله عز من قائل «بلی من اسلم وجهه لله و هو محسن» (۳) وقوله عزمن متکلم « فلا تموتن الا وانتم مسلمون» (٤) وبراین تخصیص لفظ «مسلم» مخصوص بفرقهٔ ناجیه باشد .

اما اهل اصول که اختلاف کرده‌اند در توحید و عدل و وعد و وعید و سمع و عقل اینجا در معنی اصول و فروع قولها دارند ، بعض متکلمان گویند اصول معرفت باری تعالی است بوحدانیت وصفات ومعرفت‌رسل بآیات وبینات و بالجمله هرمسئله که حق میانهٔ دوخصم معین و روشن گردد آن مسئله از اصول خواهد بود و چون دین یا معرفت است یاطاعت و معرفت اصل است وطاعت متفرع است برمعرفت لاجرم هرکرا مسلك کلام بجانب معرفت و توحید مقرر گردد اصولی باشد وهرکرا منهاج مرام بجانب سخن گزاردن دربیان طاعت و شریعت معین شود فروعی باشد . اصول را موضوع بحث علم کلام تواند بود وفروع‌رامحل سخن‌فقه واحکام سزد وبعض ارباب عقول گویند هرچه بنظرواستدلال بآن‌متوسل‌توان گشت

---

(۱) افصاح (۲) قرآن‌کریم سورهٔ پنجاهم آیهٔ ١٤ (۳) سورهٔ دوم‌آیهٔ ۱۰٦
(٤) سورهٔ دوم آیهٔ ۱۲٦ .

آن معقول است و از اصول باشد و هرچه بقیاس و استنباط بآن توان رسید مظنون باشد وازفروع تواند بود .

اما دربیان توحید ـ فرق‌رادرتبیین آن‌مسالك متفاوت افتاده ، مسلك بیان اهل‌سنت وجمیع صفاتیه آنست که حضرت جلال احدیت تعالی شأنه در ذات خویش یکتاست که اورا شریك نیست و درصفات ازلی یکتاست که نظیر ندارد و درافعال حکمت مآل یکتاست که عدیل ندارد و مسلك بیان اهل عدل که **معتزله** اند آنست که سرادق کبریاء باری عزوعلا درذات یکی است که قسمت پذیر نیست وصفت ندارد و در افعال یکی است که شریك ندارد لاجرم بغیر ذات کبریائیش قدیم نتواند بود واین که دو قدیم باشد محال است واین که یك مقدور را دوقادر باشد هم محال است ، هرآینه نسبت فعل بعبد کنند و ازاین دوقول عدل و توحید روشن شود بزعم ایشان و مذهب اهل سنت آنست که افعال حکمت اشتمال آلهی بکمال عدل مقترن است زیرا تصرف است درملك و ملك خویش و عدل وضع چیزیست در محل خویش وحاکم مطلق گاهی که در ملك و ملك خویش تصرف فرماید برمقتضی مشیت و علم هر تصرف که کند عدل باشد ، چه ظلم تصرف است در ملك غیر ، هر آینه سرادق کبریاء سبحانی از انتساب جور درحکم وظلم در تصرف منزه ومقدس باشد چنانچه معاند گوید تعالی‌الله عما یقول‌الظالمون علواً کبیرا .

واهل عدل وتوحید از معتزله‌گویند عدل برحسب اقتضای عقل و رعایت مصالح آن صورت بندد ، اما وعد و وعید مسلك اصحاب سنت وجماعت آنکه منهج ثبوت آن هردو کلام ازلیست که وعده فرموده بمغفرة و رفع درجات چون بالتزام اوامر آلهی مهتدی شوند و وعید نموده باذاقهٔ عذاب و درکات چون بارتکاب آنچه از آن نهی فرموده مبتلا آیند ؛ هرآینه هر که رستگاری ونجات یافت و بنیل ثواب اختصاص پذیرفت بمحض وعده است که درکلام منزل آلهی‌ورود یافته وهر که مستوجب عذاب‌آمد بوعیدی که‌مضمن کتاب سماویست مستحق گشت و از روی عقل بر کبریای سبحانی هیچ امری واجب نتواند بود ؛ واهل عدل از معتزله انکار کلام نمودند وگفتند وعد و وعید بکلامی حادث ثابت شد ، وعد بر مقتضی امر و وعید بر طبق نهی ، هرآینه هر که بثواب فایز شود بفعل خویش مستحق ثواب گردد وهر که مستحق عذاب شود بفعل خویش مستحق عذاب شود و از روی حکمت عقل اقتضای آن کند که نیکوکار بجزای نیك مخصوص گردد و بدکار بنکال افعال گرفتار آید ؛ و اهل سنت گویند آنچه متعلق بمعارف ومعلومات گردد میزان استقامت آن بعیار عقل درست آید .

اما واجبات ـ تمام بسمع ثابت گردد و عقل را در آن مدخلی نتواند بود ، هرآینه حسن وقبح شرعی باشد نه عقلی و اقتضا و ایجاب را بعقل تعلق نتواند بود .

و معتزله از اهل عدل گویند که حسن وقبح عقلی است وحسن وقبح دوصفت ذاتیست که بالذات این‌دوصنف را ثابت است نه‌بسمع صورت میپذیرد و وجوب به‌عقل ثابت‌میشود ، زیرا که شکر منعم واجبست عقلا پیش از آمدن شرع و ورود سمع . از اینگونه مسائل

مسئله‌ای چنداست که اهل اصول و کلام بر آن سخن رانند . درعدّ مذاهب ، مذهب هرطایفه مفصلا معلوم خواهد شد وهرعلمی‌را موضوعی ومسئله‌ای چند مخصوص باشد وباقصی امکان قرع صامعهٔ ذکا خواهد شد درخلال کتاب انشاءالله تعالی :

من ذلک

معتـــزله

وغیر از جبریه وصفاتیه وطایفه‌ای که از ایشان مختلطند ، معتزله وصفاتیه متقابلند واین تقابل مشابه بتقابل تضاد تواند بود ، چنانچه قدریه وجبریه ومرجیه و وعیدیه وشیعه وخوارج ، وتضاد وتخالف میانهٔ هردو فریق حاصل است درهر زمانی وهرفرقه‌ای را بانفراد و استقلال سخن و استدلال باشد و کتب درمقاولات ایشان یك یك تألیف کرده‌اند ودولتی از دولتها معاضدت آن مذهب کرده و صاحب شوکتی آنرا انقیاد نموده تا برطبق سنت : «ولن تجد لسنة الله تبدیلا» (۱) که هر ممکنی را زوالی مقدور وهرحادثی را انتقالی مقدر بعوارض حوادث روزگار دست فرسودهٔ انقهار ورقم کشیدهٔ اعراض وانزجار گشته‌اند والله اعلم بحقایق‌الاحوال وهوالولی‌المتعال .

اما معتزله - که باصحاب عدل و توحید لقب یافته اند و قدریه نیز گویند ایشانرا و در اطلاق قدریه برایشان التزام تأویلی نموده اند که مراد به قدریه طایفه ایست که خیر وشر را بتقدیر حکیم قدیر مفوض دانند ودرین تأویل ازمنقصت ذمی که بقدریه عاید میشود احتراز کرده‌اند ، چه درخبر مأثور ورود یافته که : «القدریة مجوس هذه‌الامة» . وصفاتیه معارض معتزله‌اند ، لیکن اتفاقست برآنکه میانهٔ جبریه وقدریه تقابل تضاد است و یکی از دوضد را برآن دیگر اطلاق نکنند ، هر آینه خصومت در قدر و انقسام خیر و شر بر فعل حضرت کبریای سبحانی و بنده حدثانی بر مذهب کسی که تمام احوال را بقدر معلوم حواله کند مقصور نشود ، لاجرم اعتقادی که تمام طوایف معتزله را شامل تواند بود حکم است به آنکه حضرت جلال احدیت قدیم است وقدم اخص اوصاف ذاتی سبحانی است و نفی قدم صفات کنند بمرتبه‌ای که قطعاً هیچ صفت را قدم اثبات نکنند و گویند حضرت کبریائی علیم است بذات خویش ، یعنی علم عین ذات اوست و قادر است بقدرتی که هم عین ذات اوست و حیّ است بحیوتی که عین ذات اوست نه بعلم و قدرت و حیوتی که قدیم باشند ، چه اگر معانی که قائم باشد بذات کبریائی در قدم که اخص اوصاف ذات کبریائی است مشارك ذات کبریائی باشد تعدد آلهه(۲) لازم آید وآن محال و دفع این‌شبهه به‌آنست که تعدد درقدماء مستلزم تعدد آلهه نیست تا از تعدد در صفات قدیمه تعدد آلهه لازم آید و اتفاق کرده‌اند که کلام سبحانی حادث ومخلوق است در محلی که آن حروفست و اصوات وآن حروف که درمصاحف مکتوب میشود حکایت ازآن حروفست زیرا هرچه حال درعرض باشد فی‌الحال زایل شود و اتفاق دارند برآنکه ارادة وسمع وبصر ، معانی نیستند که قایم بذات سبحانی تواند بود و در وجوه وجود آن وتأویل معانی صفات اختلاف دارند واتفاق دارند درآنکه

(۱) قرآن کریم سورهٔ سی ودوم آیهٔ ٦٢ (۲) ف : آلهیة

دیدار بی چگونهٔ آفریدگار را دردار قرار بچشم سردیدن بی هنجار تواند بود و نفی تشبیه کرده‌اند از کبریای سبحانی ازهرچه درتصور گنجد ، ازهر جهت که تواند بود ، هم‌ازجهت جهت وهم از روی مکان وهم از حیثیت زمان وهم از طریق صورت وهم از حیثیت جسمیت و تحیز و انتقال و تغیر و تأثر و سایر جهاتی که محاط تعقل تواند شد و مناط تشبیه یا رد بود ؛ بعضی آیات قرآنی که مشعر ببعضی ازین حیثیات باشد آن را تأویل کرده‌اند وازین نمط تنزیه را توحید گویند ومتفقند برآنکه بنده قادر است برافعال خویش ، هم فعل نیک وهم بد و برطبق کردار مستحق ثواب و عقاب میشود در آخرت و حضرت کبریای سبحانی منزه است از آنکه نسبت کنند بساحهٔ عزتش ظلم و کفر و شر و معصیت را ، زیرا که اگر بآفرینش ظلم گراید ظالم باشد و اگر عدل را خلق فرماید عادل باشد و متفقند بر آنکه در افعال حکمت اشتمال آلهی نباشد الا خیر و صلاح و واجبست بر حضرت کبریاء سبحانی از روی حکمت کامله رعایت مصالح عباد فرمودن ؛ اما در اصلحیت و لطف که واجبست بر کبریاء جلال خلاف دارند و اینگونه وجوبرا عدل گویند و متفقند برآنکه مؤمن چون از دنیا رحلت کند بطاعت وتوبه مستحق ثواب باشد وتفضل ورأی ثواب امریست وهرگاه که با ارتکاب کبیره بی توبه رحلت کند از عالم مستحق خلود در آتش است لیکن عقاب مؤمن صاحب کبیره که بی توبه مرده باشد اخف از عقاب کافر باشد و اینگونه وجوب ثواب را در محسن ووجوب عذاب درعاصی که بی‌توبه رحلت کرده وعد و وعید خوانند ومتفقند برآنکه پیشتر ازورود سمع وظهور شرع شکر نعمت واجبست بعقل و وارد شدن تکالیف الطافیست که حضرت کبریاء سبحانی فرموده مر بندگان را بواسطهٔ پیغمبران از جهت آزمایش : «لیهلك من هلك عن بینة ویحیی من حی عن بینة»(۱) و در امامت اختلاف کرده‌اند و قول در آن بنص و اختیار مقرر دارند چنانچه درهنگام بیان مذاهب آن طایفه اختلافات روشن خواهدگشت انشاءالله تعالی و درهرموضع بحسب مقتضی آن دفع شبهات واشاره بهدایات نموده شود و درین زمان عنان قلم معطوف گشت بجانب باز نمودن آنچه هر طایفه‌ای بآن مخصوصند ازمقالات وبآنچه هرطایفهٔ ازمعتزله ازطایفهٔ دیگرجدا شده اند از خصوصیات اقوال ومن‌الله التوفیق و علیه التکلان(۲).

من ذلك واصلـیة

اصحاب **ابی حذیفه واصل بن عطاء عزال**(۳) که تلمیذحسن بصری بود دراحادیث‌واخبار ودرایام‌عبدالملك و**هشام بن عبدالملك** ✡ ظاهرشد ودرمغرب‌اکنون نفری چندازایشان باشنددرشهر**ادریس بن‌عبدالله بن حسن** که درایام ابی جعفر منصور در مغرب خروج

---

(۱) قرآن کریم سورهٔ هشتم آیهٔ ٤٤ (۲) م:وعلیه الاتکال (۳) م : غزال

(٭) عبدالملك بن مروان خلیفهٔ مروانی اموی متوفی بسال ۸٦ ه . و هشام بن عبدالملك خلیفه اموی متوفی بسال ۱۲٥ ه .

کرد و متابعان این مذهب را واصلیه گویند و مدار اعتزال ایشان برچهارقاعده است :

قاعدهٔ اولی : آنستکه قایلند بنفی صفات باری ازعلم وقدرت واراده وحیوة ودر اول حال این سخن ناپخته وناتمام بواصل رسید ودرین سخن بی تأمل نظر کرد و مبنی غلط او آنست که اتفاق تمام عقلاست برمحال بودن دو آله قدیم ازلی ، ظن اوچنان شد که مبنی برین اتفاق اگراثبات معنی وصفتی قدیم کنیم مرذات کبریائی را باثبات دوآله گرفتار شویم هرآینه بنفی صفات جزم کرد وتوضیح این غلط را مناط دفع ظاهراست ، چه تواند که ذاتی واحد یکتای قدیم بچند صفت قدیم متصف باشد وازتعدد درصفات قدیم تعدد آلهه لازم نیاید واصحاب ومتابعان واصل بن عطاء چون بمطالعهٔ کتب فلاسفه پرداختند و آن کتب را مرجع اقتدا ساختند نظروفکرایشان مبنی براصول فلاسفه بآن منتهی شد که تمام صفات رابصفت عالمیت وقادریت راجع گردانیدند و بعدازآن گفتند این دوصفت ذاتی است و دواعتبارست مرذات قدیم‌سبحانیرا ، چنانچه مذهب‌جبائی‌است ، یادوحالت است چنانچه مذهب ابوهاشم است و میل **ابی الحسن بصری*** که از محققان معتزله است برآنستکه این هر دوصفت بعالمیت راجع میشود واین‌عین‌مذهب فلاسفه است ؛ بعدازاین دراثناء کتاب مفصل‌این مذاهب مذکور گردد انشاءالله ودفع مخالفان درهرموضع هویدامیشود ودرنفی‌صفات، سلف‌مخالفت معتزله کردند زیرا صفاتیکه ایشان بنفی آن متفقند درمواضع از کتاب وسنت مطاوی‌نصوص قرآنی واخبارنبوی بآن افصاح نموده ، هرآینه اثبات آن ضروری باشد .

قاعدهٔ دویم : بقدر قایل شده اند و دراین مسئله مسلك **معبد جهنی وغیلان دمشقی** مسلوك داشتند **وواصل** درتقریرقاعدهٔ قدربیشترازقاعدهٔ صفات کوشیده و برآنست که الله تعالی‌حکیم است وعادل هرآینه شر وظلم را بآن‌حضرت‌نسبت نتوان کرد ونشاید که ارادت کنند چیزی را ازبنده که مخالف امروحکم اوباشد وایشان را بآن جزا دهد لاجرم فاعل‌خیروشرو کفر وایمان وطاعت‌ومعصیت‌بنده باشد وحضرت کبریای سبحانی جزا برطبق فعل بنده خواهد داد وافعال عباد را منحصرمیدارد درحرکات وسکنات واعتمادات ونظر و علم ومحال داند که عبد ، مخاطب‌شود بکردن چیزی که ازآن متمکن‌نباشد وبنده ازخویش فعل وقدرت‌رانیکومیشمرد وبرآنست که هر که انکاراین دعوی کند انکارضرورة کرده باشد و برین مصداق به آیات استدلال میکند . مصنف اصل کتاب گوید رساله‌ای دیدم که به **حسن بصری** منسوب بود که بعبدالملك مروان نوشته بود که عبدالملك ازقدرسؤال کرده بود وجواب بروفق مذهب قدریه گفته بود درآن رساله و بآیات کتاب استدلال جسته بود و دلایل عقلی اقامة نموده .

ومصنف اصل کتاب گوید : گوئیااین‌رساله ازآن **واصل بن‌عطا** بود چه‌ابوالحسین(۱)

(*) ابوالحسین محمد بن علی طیب بصری متکلم معتزلی متوفی بسال ۴۰۳ ﻫ . [در نسخه ف: ابوالحسن ضبط است] .

(۱) ف : ابی‌الحسن

راغرازة علم ومتانت نه درآن مرتبه بود که درقول بآنکه خیروشر بتقدیر کبریای سبحانی است مخالفت سلف کند چه براین‌قول اجماع امت است وبعداز آن گوید مصنف اصل کتاب که عجب میدارم از ابوالحسین که لفظی که در خبروارد شده از افعال الٓهی بر بلا و عافیة و شدة و راحة و مرض وشفا وموة وحیوة فروآورده‌وخیروشروحسن وقبح گوید ازاکتساب عبداست وازاین جهة جماعت معتزله ایراد این قول کرده‌اند ازمعتزله .

قاعدهٔ سوم : قولست بمنزلی میانهٔ دومنزل وسبب استحداث این مذهب آنست که یکی نزد حسن بصری رضی الله عنه آمد و گفت ای پیشوای دین وای متثبت بریقین دراین زمان طایفه‌ای هستند که اصحاب کبایر را تکفیر میکنند و کبیره راگویند کفریست که‌شخص بارتکاب آن از ملت بیرون میرود و ایشان **وعیدیهٔ خوارج** اند و طایفه‌ای گویند اصحاب کبایررا با ایمان ، کبیره مضرة نرساند ، بلکه عمل‌درمذهب ایشان رکنی ازایمان نیست و با ایمان نزد ایشان هیچ معصیت مضرة نرساند چنانچه باکفر هیچ طاعة منفعت ندهد و این طایفه‌را **مرجئه‌امت** گویند، میان این دوطایفه وافراط و تفریطی که درین دومذهب واقع است چه امرفرماید امام هادی مارا وبچه طریق ازراه نجات بمأمن یقین توان رسیدن‌ازین دوطریق ؟ امام زکی وعالم متقی حسن بصری سر تدبر بجیب تفکر فرو برد و درالقاءاین سؤال ورفع این رأی عضال دراندیشه بود که واصل‌بن‌عطا جواب دادکه من‌میگویم صاحب کبیره نه مؤمن است مطلقاً ونه‌کافر است مطلقاً بلکه منزلی است بین‌المنزلین ، نه مؤمن است ونه‌کافر ، بعد ازآن برخاست و در شیب ستونی از ستونهاء مسجد بصره عزلت‌گرفت و از صحبت امام زکی حسن بصری متقاعد گشت و بآنچه جواب داده بود در حضور حسن بصری ، اصحاب حسن بصری را برآن میداشت ؛ امام زکی حسن بصری با اصحاب خویش گفت واصل ازما عزلت‌گزید ورخت اقامت بجانبی دیگر کشید ، ازین جهت اورا ومتابعان اورا معتزله‌گفتند و تقریر مذهب خویش برین منوال روشن‌گردانید که ایمان عبارتست از خصال‌خیر ، چون خصال‌خیرمجتمع شود شخص‌را مؤمن خوانیم واین اسمی‌است که مشعراست بمدح وفاسق شخصی‌تواند بودکه دراوخصال خیرمجتمع نباشد ، هرآینه مستحق مدح نباشد و کافر نیز نباشد مطلقاً زیرا بکلمهٔ کریمهٔ شهادت قایلست و دیگر اعمال خیر ازو بوجود میآید ، اما هرگاه که بارتکاب کبیره بی توبه‌ازدنیابرود جاوید دردوزخ باشد زیرا درآخرت نیستند الا دوفریق ، یك فریق در بهشت ویك فریق در دوزخ ، لیکن عذابش ازعذاب‌کافر سبك‌تر باشد و منزل اقامتش بالاتر مسکن اقامت‌کافر باشد و درین مسئله **عمروبن عبید** متابعت **واصل** نمود بعد از آنکه درقدر و انکار صفت ، واصل باعمرو موافقت کرد .

قاعدهٔ چهارم : درشأن فریقین ازاصحاب **جمل**(۱) **وصفین**(۲) سخن گزارشدن که

---

(۱) اصحاب جمل : عایشه وطلحه و زبیر میباشند در جنگ با امیرالمؤمنین علی واین جنگ در سال ۳۶ ﻫ . اتفاق افتاده . (۲) اصحاب صفین : معاویه و عمروبن عاص بودند در جنگ با امیرالمؤمنین علی واین جنگ درماه صفر ۳۷ ﻫ . اتفاق افتاده‌است .

ازین دو گروه یکی غیرمعین بیشك فاسقند و همچنین در امام صفی عثمان و قاتل او بآنکه یکی از آن دو فوج غیر معین بیشك فاسقند چنانچه یکی غیر معین از متلاعنان فاسقند واقل درجات و بال این دوفرقه آنکه شهادت ایشان مقبول نیست چنانچه شهادت متلاعنان مقبول نیست ، هر آینه بآن رفته است که گواهی شاه ولایة ولایت وصاحب لواء لو کشف الغطاء در درایت الصفی الولی ابن عم النبی علی کرم الله وجهه و طلحه بر شاخ گیاه سبز مقبول نیست ومسموع نه . اعاذناالله من سوء هذا الخذلان وعافنا مما الم به من الحرمان وهو ولی التوفیق والاحسان ؛ وجایز داشته که شهرستان علم و کمال وصاحب مسند امامت وصفا اعمال صنو النبی امام علی والمشرف بعز الختان امام عثمان رضوان الله علیهما بر خطا باشند و از نامساعدی هدایت وتوفیق واین نوع ارتکابات فاحش والتزامات موحش خسران زده و گرفتار شده اند وقانا الله و ایاکم الانتهاج علی مسالك الشبه والاباطیل و رزقنا الاهتداء الی مناهج الدلیل .

باوجود آنکه واصل از رؤساء معتزله است و عمرو بن عبید درمذهب با او موافقت کرده و برمذهب واصل افزوده که بتفسیق یکی غیرمعین از دوفریق قایل شده و انهماکش دربوادی غوایت بسرحدی رسیده که گفته که اگر دو شخص ازین دوطایفه اداء شهادت کنند واگرچه صاحب درایت انا مدینة العلم و علی بابها باشد ازیك جانب وازجانب دیگر قاید ان هدی طلحه و زبیر باشند شهادت هیچکدام از دو طایفه مقبول نتوان داشت و قایل بتفسیق هر دو گروه وآنکه هر دو گروه از مقیمان نارند ؛ چون غشاوة خذلان چشم بصیرت ایشان پوشیده داشت با آنهمه شمعهای نورانی علوم که داشتند اینچنین کوردیدگی نمودند وچون سبل شقا دیدهٔ هدای ایشان را کند گردانیده بود باوجود اصناف اضواء دانش ومعرفت باین بی بصری وبصیرتی گرفتار شدند ولله در من افاد واجاد :

شعر

آنرا که برکشید قبول تو همچو تیغ — گرچه برهنه است زگوهر توانگر است

وآنرا که همچو تیر بینداخت رد تو — خونین دهان وپی زده وخاك برسر است

سبحان الله چون دست رد برسینهٔ قبول ایشان نهاده شده بود بالتزام قولیکه هیچ غبی خامد را رکاکت آن مخفی نماند قایل گشتند وچون رقم طرد یافته بودند ، ورق هدایت ونجات درنوشتند وبهذیانیکه هیچ دیوانه‌ای بآن تفوه ننماید افصاح کردند ، باآنکه عمرو ازرواة حدیث بزهد وطهارت منسوب بود و واصل بفضل وادب مشهور ؛ عصمنا الله وایاکم من الغرور والاباطیل و وقانا عن الزلل فی العقاید والاقاویل بحرمت من کان بشفاعته استحکمت الوثائق والتعاویل صلی الله علیه ابداً دائماً بالجمل والتفاصیل .

من ذلك **هذیلیه**(۱) اصحاب **ابوالهذیل حمدان بن هذیل علاف** شیخ معتزله ورئیس ایشان ، مقدم طائفه ومقنن طریقهٔ اعتزال ومناظر برتقویت آن مذهب درمباحثه و جدال، اعتزال از **عثمان بن خالد طویل** اخذ کرده بود وعثمان از **واصل بن عطا** و واصل از **ابی هاشم محمد بن-**

(۱) م : هذلیه

حنفیه ومحمدبن حنفیه از **ابی‌الحسین بن ابی‌الحسین بصری**(۱) و او از اصحاب خویش بده قاعده جدا شده و تفرد گزیده :

قاعدهٔ اولی : آنست که گوید که حضرت جلال احدیت تعالی شأنه بعلمی که عین ذات کبریائیست عالمست و بقدرت و حیوتی که عین ذات ذوالجلالی است قادر و حی است و این رأی را از فلاسفه اخذ کرده است ، چه زعم فلاسفه آنست که ذات کبریائی از جمیع جهات واحد است و بهیچوجه هیچ کثرت در آن متصور نگردد و صفات امری ورای ذات نتواند بود بلکه بعضی از صفات سلوبست و بعضی لوازم ، فرق میانهٔ مذهب ابی‌الهذیل و مذهب فلاسفه آنست که فلسفی نفی صفت میکند و ابی‌الهذیل قایلست بصفتی که عین ذاتست یا ذاتی که عین صفتست ، ابوالهذیل اگر صفات را وجوه ذات گیرد بعینه اقانیم نصاری باشد یا احوال (۲) ابی هاشم .

قاعدهٔ دوم : اثبات ارادتی میکند که آنرا محلی نیست و گوید باری تعالی بآن ارادت مرید است ، ابوالهذیل اول کسی است که احداث این رأی کرده است و متأخران متابعت او نموده‌اند .

قاعدهٔ سیم : گوید که در کلام باری عزاسمه بعضی را محلی باشد غیر محل بعض دیگر ، گوید بعضی‌را محل قول کن است و بعضی‌را محل مواقع امر ونهی وخبر واستخبار ، هرآینه امر تکوین مخالف امر تکلیف باشد .

قاعدهٔ چهارم : در قول قدر اگرچهٔ با سایر معتزله موافق است الا آنست که او قدریست دراول حال و جبریست درمآل ، چه بآن قایل شده که آن دوطائفه‌ای که در آخرت یکی درجنت جاویدان بمانند ویکی درنیران جاوید باشند ، حرکات ایشان ضروریست و بنده را در آن قدرتی نیست و درصدور آن قوتی نه ، بلکه مخلوق کبریای باریست ، چه اگر مکتسب عباد بودی عباد بآن مکلف بودندی .

قاعدهٔ پنجم : آنست که گوید حرکات این دوطایفه که درجنت ونارجاوید میمانند منقطع میگردد وسکونی وخمودی دایمی پیدا میشودشان ودراین‌سکون اهل جنت را لذات جمع میآید و اهل ناررا آلام مجتمع میگردد واین سخن بمذهب **جهم** نزدیك است که بفناء جنت ونار حکم کرده وسبب آنکه ابوالهذیل التزام این مذهب نموده.است آنست که چون در قول بحدوث عالم ملزم شد بآنکه حوادثی که اول ندارد همچنانست که حوادثی که آخر ندارد ، زیرادرعدم‌نهایت هردویکسانند ، ظن برد که حرکات غیرمتناهی‌نتواند بود ، هرآینه بسکونی دایمی قایل شد وگمان اوآن بود که آنچه درحرکت لازم‌آید ازعدم تناهی‌حرکت نامحال گشت و ازآن مجتنب شد ، درسکون لازم نمیآید از عدم تناهی سکون .

قاعدهٔ ششم : در استطاعت و آنکه عرض است از اعراض و غیر سلامت و صحت است و بتفرقهٔ میانهٔ افعال قلوب و افعال جوارح قایل شده وگوید افعال قلوب از عبد بی

(۱) در بعض نسخ متن عربی حسن‌بن ابی‌الحسن ضبط است (۲) م : واحوال

قدرت صحیح نباشد و استطاعت باقدرت باشد در حالت فعل و در افعال جوارح بی قدرت تواند بود وقایل شده است بتقدم قدرت برفعل جوارح وزعم او آنست که بقدرتی که دراول خال بوده فعلی که در ثانی الحال است ایجاد کرده است و برآن رفته است که آنچه از فعل عبد متولد شود ، فعل عبد باشد ، غیر ازلون وطعم ورایحه وهرچه کیفیت آن نتوان شناخت و درادراك وعلمی که درغیر حادث شود درهنگام استماع(۱) وتعلیم ، گوید حضرت کبریائی ابداع فرموده و از افعال عباد نیست .

قاعدهٔ هفتم : گوید مفکررا پیش‌ازورود سمع واجبست که بمعرفت کبریای‌سبحانی گراید بدلیل و اگر در حاصل کردن معرفت کبریائی تقصیر کند مستحق عقوبت ابدگردد و گوید حسن حسن وقبح قبیح معلومست ، هر آینه برفعل حسن اقدام نمودن ، همچو التزام راستی و عدل واجب باشد ، و اعراض از قبیح همچو اجتناب از جور و کذب واجب باشد و گوید تواند بود که بطاعت قربت حضرت سبحانی مقصود نباشد چنانچه قصد نظر کردن در دلیل در اول حال که هنوز معرفت کبریای سبحانی حاصل نکرده این فعل عبادتست و بآن قربت کبریائی مقصود نیست و قایل شده بآنکه منکر(۲) گاهیکه تعریض و توریه نداند در آنچه بآن مکره خواهد شد اورا التزام کذب میرسد و گناه این کذب ازو مغفور باشد .

قاعدهٔ هشتم : درآجال وارزاق گوید اگر شخصی کشته نشود در وقتی‌معین چون سپری شدن عمر او را آنوقت باشد بی آنکه کشته شود سپری گردد بموت و نتواند بود که در عمر زیادتی و نقصانی باشد و در ارزاق بر دوگونه سخن گوید : یکی آنکه آنچه کبریای سبحانی آنرا خلق فرموده از چیزی که فایده دارد توان گفت که از برای رزق عباد خلق فرموده ، هرآینه اگر کسی گوید شخصی نفع گرفت از چیزی که خدا آنرا رزق نیافریده مخطی باشد ، چه‌ازین‌سخن لازم‌آید که دراجسام چیزی تواند بود که مخلوق‌حضرت کبریائی نباشد و دیگر آنچه بحکم الهی رزق عباد گشته ، هرچه حلال باشد رزق باشد و آنچه حرام باشد رزق نیست ، بآن معنی که از حضرت کبریاء مأمور نیست بتناول آن .

قاعدهٔ نهم : کعبی از ابی‌الهذیل نقل کرده که گفته است که ارادهٔ کبریای سبحانی غیرمراداست ، لاجرم ارادت کبریای سبحانی مرخلق را خلق فرمودن‌آن حضرتست اشیاء را ، بلکه خلق بزعم اوقولیست که نه‌درمحل باشد وقایل‌شده که کبریای جلال احدیت لایزال سمیع و بصیر است ، بمعنی آنکه خواهد شنود و خواهد دید در مستقبل و همچنین لایزال غفور و رحیم و محسن و خالق و رازق و مثیب و معاقب و موالی و معادی و آمر وناهیست ، بآن معنی که چنین‌خواهد بود .

قاعدهٔ دهم : قایل بآن شده که حجت درچیزی که غایب باشد اقامت نمیپذیرد الا به خبر بیست شخص که یکی از ایشان اهل بهشت باشد یا بیشتر وزمین ازجماعتی که‌اولیاء معصوم باشند که ارتکاب کبایر و دروغ نکنند خالی نمیتواند بود ، سخن این طایفه حجت

---

(۱) م : اسماع (۲) م : مکره .

باشد نه تواتر ، که تواند بود که جماعتی نامحصور که عد ایشان نتوان کرد مادام که اولیاء خدانباشند ومعصوم نباشند دروغ گویند و **ابویعقوب شحام وادمی** مصاحبت ابی الهذیل کرده اند ودر مقالات تابع اویند و ابوالهذیل صد سال درین خانهٔ غرور و سرای پر فتور بزیست و در اول خلافت **متوکل بالله** درسنهٔ خمس و ثلثین و مائتین از دار غرور رحلت ونفور نمود .

من ذلك **نظامیه**

اصحاب **ابراهیم بن سیار نظام** ، بسیار مطالعهٔ کتب فلاسفه کرده بودوسخن فلاسفهرا بسخن معتزله مختلط گردانیده وازین اختلاط ، شهد مذهب خویش بقوام رسانید و از معتزله بچند مسئله متفرد گشته است :

از جملهٔ آن مسائل(۱) گوید : خیر بقدراست و شر ازماست وزعم اوآنست که شرور و معاصی بقدرت کبریائی واقع نمیشود و حضرت کبریای سبحانی متصف نمیشود بقدرت بر شروروماصی ومخالفت سایر اصحاب خویش کرده درین قول، چه دیگر معتزلیان گویند که کبریای سبحانی قادراست برشرور ومعاصی ، اما ازآنرو که قبیح است ازحضرت کبریائی صادر نمیشود و مذهب نظام آنست که چون قبح صفتی ذاتی قبیح است و ممنوعست قبیح را نسبت باکبریای سبحانی کردن و تجویز وقوع قبیح از حضرت کبریائی مستلزم قبح است ، هرآینه جایز نتواند بود ، لاجرم فاعل عدل متصف نشود باقتدار برظلم و براین جرئت و سوء ادب وفحش این نکال وضلال ضلالتی چند دیگر افزوده که چیزی که مصالح بندگان در دنیا درضمن آن نباشد حضرت کبریای سبحانی بر ایجاد آن قادر نیست در دنیا و در امور اخروی قادر مطلق راگوید که قادر نیست که عذاب اهل دوزخ را زیادت فرماید یا ناقص گرداند و همچنین اقتدار نیست آن حضرت راکه نعیم اهل جنان را ناقص گرداند و هیچ بهشتی از بهشت بیرون کند و او را ملزم ساخته اند بآنکه بر این تقدیر حضرت کبریائی مجبور باشد درفعل(۲) زیرا قادر را درفعل و ترك فعل اختیار باشد وجواب این الزام بآن منوال گوید که هرچه درقدرت مرا شما بآن ملزم داشتی درفعل شما نظر برآن گماشتی چه پیش شما آنست که اگرچه حضرت کبریائی را قدرت برزیادتی عذاب، ونعیم هست امادرحیز فعل کریم الهی نمیآید چون مقدور الهی باشد و بآن اتیان ننماید همان صورت باشد و این مقاله از فلاسفه فرا گرفته است که زعم ایشان آنست که جواد مطلق نتواند بود که ذخیره فرماید چیزی ، هرچه ابداع و ایجاد فرموده باشد آن مقدور باشد و در خزانهٔ وهب الهی چیزی مدخر نمانده باشد ؛ چه اگر درمصنوعات احسن واکمل متصور بودی ، آن بودی که نقش وقوع یافته بودی ، چه تراکم ظلمات شبهات **نظام** و تصادم ترهات تخیلات فاسد اودرین نوع کلام ماسکهٔ توان را طاقت آن نگذاشته که درین محل بر اقتفاء مصنف، اصل کتاب اقتصار کنم چه زلل این توهمات از آن اظهر است که بر دیده‌وری که کحل الجواهر ایمان ،

---

(۱) ف : اول آن مسائل ــ م : اول ازمسائل (۲) درفعل وترك فعل .

روشنائی بصیرت او را مقوی داشته باشد عوار آن غار پوشیده بماند ، گویم ای کور دیدهٔ احوال شوریده دست تصرف در سرادق کبریای الهی دراز کردن بمذد کاری افکار تنگ مجال بشری مستلزم اینگونه خسار تواند بود ، در حکم مصنوعات ذوالجلال بدیدهٔ تنگ انظار فکری تأمل کردن ازین نوع زهر کشنده درمذاق بی توفیقان رساند ، درعدم اتصاف سرادق کبریائی برشرور تصور آن غافل ، آنست که تنزیه ساحت کبریائیست از شرور ، هر آینه بآن لذت قدم شعورش لغزیده و از دیدهٔ دانش او محجوب مانده که این نوع تنزیه وهمی که او آنرا تنزیه انگاشته ساحت قدرة قادر مطلق را بعجز آلوده دارد وحاکم مطلق را اگر درساحت حکم حکمت مآل مبنی برمصالح انتظام حکمهای الهی اموری واقع شود که تصور حادث نهاد نوع ممکن باین ریزه آلات ادراکی که از فیض فیاض بیچون انعام پذیرفته آنرا شرّ انگارد ؛ اما چون عواقب آن مصالح که ازدیدهٔ کند ما تردامنان محجوب است و در ضمن افعال کامل الهی مندرجست که بنور نبوت و الهام یا بصفاء ولایت و کشف عالی مقام برآن اطلاع یابند این زلل شرّیة از آن مرتفعست واین خلل ضرریه از آن منفك است و بهیچگونه گرد ضمیر صاحب توفیق از آن خدشه نیست واز قادر حکیم هرچه صادر شود البته از یك جهت متضمن نوع خیری باشد بهمان حیثیت خیریه منتسب بسرادق کبریائی است و این پراکندهٔ دیگر که گوید که حضرت کبریاء منان را در چیزی که مصالح دنیای عباد درآن نباشد در دنیا قدرة ایجاد برآن نیست اینهم وهمی واهی وخللی سربسر تباهی است ، سعة فضای الوهیت وفراخای عالم خالقیت از آن پهناورتر است که اگر تمامی عباد درطی غلبهٔ اقتضاء شأنی ازشئون عزت آن بفنا آیند ، جزصدای لایسئل عما یفعل وهم یسئلون صدای کوس استغنا تواند بود ؛ **مصراع :** آیا تو کجا وما کجائیم ؟ باین تنگ نظری حکمت مموههٔ نظم عالم جز وی کجا مطابق آید ولاغرو :

شعر

مرغی که خبر ندارد از آب زلال منقار در آب شور دارد همه سال

این نوع تصرفات که اشتهای همت **نظام** بی‌سر انجام را بر آن داشته که باین نوع مزخرفات قانع شده کار صدر نشینان تخت کشف و کمالست که بمتابعت انبیاء و رسل لوح قلب ازنقوش مموههٔ وهم وخیال شسته باشند و از فیض تجلیات وهبی از علم کشف و الهام سطور این نوع شعور دردل مبارکشان ظهور یابد ؛ **مصراع :** کیمیا در حلقهٔ غیب است در بازار نیست ، بمخالب مطالب فکر نظام سیمرغ انتظام آن کی سر فرود آورد و لاغرو :

شعر

زور کمان بیش ز بازوی اوست سنگ وی افزون ز ترازوی اوست

وملخص مقال که همای سعادت برسر توفیق پیشگان زیرك سایه گسترانده آنست که شهباز بلند پرواز علوم الهی از آن منیع تر که او کار جلالش در اوعیهٔ افکار عقل گنجد و

شاهین عزت آبین دقایق آن از آن سر کش تر که بدام بی‌استحکام فکر در آید درین مواطن هر آینه از اندوختهٔ عقل چهرهٔ افروخته ندارد هوشمند ارجمند :

شعر

چو یونان آب بگرفتست خاك پای یثرب شو

کـه کج بینان این راهند بینایان یونانـی

و بباقی هذیانات او تعرض کردن لایق نمیداند چه حوصلهٔ سیاق را طاقت انکشاف از فضایح آن نیست ، سرپوش از رکاکت احوال طایفهٔ ارباب ملل عاطله برداشتن را نیت آنکه اگر خدام حضرت عرش آستان نبوی علیه افاضل الصلوات بمعاونت رحمت فـرمایند کتابی که مطلقاً بر کشف عوار ایشان مبتنی باشد رقم زدهٔ قلم طاقت گردد انشاءالله واگر توفیق مساعدت نماید مبادی ظنون هریك را در آن مصنف بواجبی هویدا گرداند چنانچه‌در ریاض هدایت آن گلهاء تحقیق شکفته گردد و چشم ایقان از هوای حقایق فضایش باطمینان خفته شود ؛ اللهم حقق آمالنا واختم بالخیر مآلنا بحرمة محمد سیدالبشرصلی‌الله علیه وسلم و علی‌آله . چون مذاق ایقان از این حنظل زهرنشان بسیاری تلخ فام گشته بود ببعضی از این تنبیهات ، از حاکم وقت فرمان شد تنبیه زیرکان متفطن نمودن ومسلك کلام از اقتفاء مصنف گردانیدن، باز عنان بیان را بصوب اقتفای مصنف اصل کتاب پیچانید و برتلو اصل کتاب سخن را بفیصل رسانید و من‌الله العصمة والهدایة .

مسئله دوم ـ کـه نظام ازاصحاب خویش متفرد گشته آنست که حضرت کبریـائی بحقیقت موصوف بارادت نیست ، چون درشرع بارادت متصف گردد بآن معنی تواند بود که خالق ارادتست برحسب علم قدیم وچون گوئیم که حضرت کبریائی ارادت افعال عباد فرمود مراد آن باشد که امر فرمود ایشان را بآن فعل و **کعبی** درقول ارادت ، مذهب خویش را ازنظام فرا گرفته است .

مسئله سوم ـ گوید افعال عباد همه حرکات است و سکون حرکتی است که اعتمادی را طاری گشته وعلوم وادراکات حرکات نفس است وباین حرکت نه‌حرکت انتقالی‌خواهد بلکه مراد او بحرکت مبداء تغیر است ، هـرتغیری که ممکن باشد ، چنانچه فلاسفه اثبات حرکت در کیف و کم و وضع [واین] ومتی کرده‌اند .

مسئله چهارم ـ گوید انسان نفس است و روح وبدن آلت نفس‌است وقالب آن وبا فلاسفه درین مسلك موافقست الاآنست که مدرك شعوراتش ازدریافت حقیقت مذهب ایشان قاصر است ومایل بمذهب طبیعیانست که برآنند که روح جسمی لطیفست که مشابك بدن و مداخل قالبست باجزاء مـداخله ، مانند آب درگلاب وروغن درکنجد و گویند روح را قوة و استطاعت هست وحیوة و مشیت دارد و بنفس خویش مستطیع است و استطاعت پیش از فعل است .

مسئله پنجم ـ کعبی ازنظام حکایت کند که هرچه ازمحل قدرت تجاوز کند ازافعال

آن فعل بحکیم قادر مفوض تواند بود بایجاب خلقت ، مثلا حضرت جواد بی‌منت سنگ بر طبیعتی آفریده که بطبع خویش میل‌نشیب دارد چون ازقاسری بفرازی انداخته شود چنانچه بمنتهای قوة اندازنده بالائی گیرد وقوة اندازنده درانداختن‌سنگ ببالا بغایت رسد سنگ بنشیب آمدن میل کند بطبع ، این دفع طبیعی راگویند فعل حق است که بایجاب درسنگ خلق فرموده ودر جواهر واحکام او را مذهبی است مخبط که مخالف مذهب متکلمان و فلاسفه باشد .

مسئله ششم ـ درنفی جزء لایتجزی موافق فلاسفه است الاآنست که او قایل شده بطفره چون الزام نمودند که موری ازطرف سنگی بطرف دیگر سنگ رود بنابرعدم ثبوت جزء لایتجزی امری متناهی قطع غیرمتناهی کرده باشد واین محالست ، درجواب این‌الزام قایل شد که بعضی از مسافت آن سنگ را برفتن وبعضی بطفره قطع کند واین سورت ، تشبیه نموده بریسمانی ازپنجاه ذراع که برچوبی محکم کنند که درمیانهٔ چاهی از صد ذراع انداخته شود آن چوب ومعلاقی برین ریسمان زنند تا بآن معلاق گاه خواهش دلورا ازچاه بر کشند دراینصورت چون دلو را بااین چوب وریسمان پنجاه ذراع درچاه اندازند وچوب درمیانهٔ چاه محکم شود ، دلو بریسمانی ازپنجاه ذراع بچاهی رسیده باشد که صدذراع باشد ، هرآینه مسافت صدذراع به‌ریسمانی‌ازپنجاه ذراع قطع کرده باشد درزمانی واحد و این صورت بآن تواند بود که بعضی طریق را بطفره قطع کرده باشد وذاهل از آنست که درطفره نیز قطع مسافتی هست که مساوی وموازی مسافتی دیگر باشد هرآینه الزام باقی باشد ، بلی فرق میانهٔ مشی وطفره بسرعت زمان وبطوء زمان باشد .

مسئله هفتم ـ نظام برآن رفته که جواهر ازاعراض مؤلفست وبا **هشام بن‌الحکم** موافقت نموده درآنکه الوان وطعوم وروایح اجسامند ، گاه برآن رفته که اجسام اعراضند وگاه برآن رفته که اعراض اجسامند .

مسئله هشتم ـ نظام برآنست که حضرت کبریای الهی تمام موجودات را بیك‌دفعه خلق فرمود برآنچه اکنون برآنندازمعادن ونبات وحیوان وانسان وبرآنست که آفرینش آدم مقدم نیست برآفرینش ذریت بلکه تقدم و تأخر بظهور و کمون صدور پذیرفته و این مقاله از اصحاب کمون وظهور ازفلاسفه اخذ کرده .

مسئله نهم ـ دراعجاز قرآن برآن رفته است که اعجاز قرآن از آن جهت است که اخبار است ازامور آینده و گذشته وازآن جهت که ازعرب داعیهٔ معارضه صرف کردند و ایشان را بجبر وقهر ازمعارضه بازداشتند والا قادر بودند که بفصاحت وبلاغت ونظم‌قرآن کلامی درحیزابداع وحیطهٔ اختراع آرند ، چون رکاکت این‌توهم نرد کیس‌نکته‌دان واضح ولایح است ومبالغه واجتهادایشان درنظم کلام فصیح واشتغال ایشان بفن بلاغت باوجوداین نوع مهارت دراتیان کلام ازمعارضه متقاعد شدن وبشمشیر زدن ومحاربه میل کردن بربطلان این وهم دلیل روشن است .

مسئله دهم - بر آن رفته که در شرع اجماع حجة نیست وقیاس حجة نیست وقول امام معصوم حجة است .

مسئله یازدهم - میل بروافض بسیار داشت و با کبار اجترا کرد و گفت امامت ثابت نمیشود الا بنص وتعیین ونص فرموده حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله امامت را برعلی رضی الله عنه درچند موضع واین معنی رابکرات اظهار فرمود چنانچه درطریق یقین آن راه اشتباه متطرق نتوانست بود الا فاروق آنرا پوشیده داشت وفاروق بود که متصدی بیعت گشت با صدیق درسقیفه بنی‌ساعده وفاروق نسبت شك بشاه عرش پناه علیه صلوات الله فرمود در روز حدیبیه که سؤال کرد از حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله که « السنا علی الحق الیسوا علی الباطل؟ » حضرت رسالت پناه علیه صلوات‌الله فرمود بلی ، فاروق گفت مادردین‌خویش نقصان و کمی رواندادیم ، نظام گوید این سخن ازفاروق شك است دردین ودفع این و هم و تباهی برنکته دان پوشیده نیست ، چه مقصود فاروق آن بود که بتکرار امر یقینی عنان رغبت شارع راعلیه افاضل الصلوات والتحیات ازساحت صلح بآنطایفه منصرف دارد و در معنی دامن طهارت امام زکی ازآلایش توهم نظام منزه است ودرافتراء وبهتان زیادت کرد و گفت فاروق شکم هدایت نعم سیدة النساء فاطمهٔ زهراء را علیها التحیات المبارکات چنان متألم گردانید که جنین پسری که اورا محسن نام خواهست‌بود سقوط یافت وبآوازبلند ندا میداد که این خانه باهر که درخانه است باید سوختن ودرخانه کسی بغیرازفاطمه و علی وحسن وحسین نبود ، رکاکت این بهتان نیز پرداناء هوشمند پوشیده نماند چه التزام اینگونه جرأت از جایری بیدین بعید نماید فکیف امام مسلمانان و دیگر حشمت وعظمت ساکنان و توابع وخدام مانع بودی جایری را اگراین داعیه اظهار کردی **ونصربن الحجاج** را از مدینه ببصره راند وتراویح گزاردن ابداع نمود [ومسلمانان‌را ازمتعهٔ حج نهی کرد] وعمال را مصادره کردن‌احداث فرمود ودرشأن امیرالمؤمنین عثمان‌افتراها کرد ، گفت‌امیرالمؤمنین عثمان **حکم بن امیه** رابمدینه بازآورد و اورا رسول خدا صلی‌الله علیه وآله وسلم‌رانده بود ازمدینه واباذررا به **ربذه** فرستاد واوصدیق حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله بود و **ولیدبن عقبه** رابکوفه فرستاد بحکومت و مفسدترین مردم بود **ومعویه** را والی شام ساخت **وعبدالله بن‌عامر**را والی بصره گردانید ودختر خویش به **مروان بن الحکم** داد **وعبدالله بن مسعود** را بزد واهانت کردجهت احضارمصحف وعبدالله بن مسعودرا تکذیب کرددرروایت چند حدیث که عبدالله‌بن مسعود روایت کرده بود یکی حدیث « السعید من‌سعد فی‌بطن امه والشقی من‌شقی فی بطن امه » ودر حدیث انشقاق قمر و منع وجود جن کرد که مطلقاً موجود نیستند و بامثال این افترا‌آت فاحش و بهتانات موحش دامن طهارت صحابه را دنس آلودگردانید وچون اکاذیب ظنون این‌صاحب مقال دربن اقوال ازدفع مستغنی‌است ودر کتب ائمه تمامی آن مفاسد مندفعست اعتمادبرآن بدفع تمامی تعرض نرفت .

مسئله دوازدهم - قایل شده که مفکر پیش از ورود سمع اگرمتمکن باشد ازنظر و

استدلال تحصیل معرفت باری براو واجب است بنظر واستدلال وبتحسین وتقبیح عقل قایل شده وقایل شده که ببیکی ازدوخاطر واجب است یکی که باقدام بر فعل حکم کند ویکی بر کف ازفعل تا اختیاردرست شود.

مسئله سیزدهم - درمسائل وعد ووعید به بسی از مفاسد مموهه قایل گشته ازآن جمله برآن رفته که اگر کسی صدونود ونه درهم بدزدد بایـن فعل تفسیق اونکنیم تاخیانت او بمرتبهٔ نصاب زکوة نرسد که دویست درهم است فاعل آنرا سارق نگوئیم و در معاد بآن قایل شده که فضل حضرت حق درشأن اطفال همچنانست که درشأن حیوانات فرموده و با **اسواری** ✡ درجمیع آنچه بآن ذاهب شده است موافقست وبرمذهب اسواری زیاده کرده که حضرت کبریاء سبحانی قادر نیست برآنچه میداند که نخواهد کرد وبرآنچه اخبارفرموده که نخواهم کرد با آنکه آدمی برین دونوع قادراست وبآنکه خطاب از **ابالهب** منقطع نمیشود و اگرچه از حضرت ربوبیت اخبار کرده شده که: «سیصلی ناراً ذات لهب» (۱) و بانظام درین معنی موافقند **ابوجعفر اسکافی** واصحاب اوازمعتزله وابوجعفر برنظام زیادت کرده قول بآنکه حضرت کبریای سبحانی قادرنیست برظلم اطفال و مجانین و **جعفر بن مبشر** و **جعفر بن حرب** با **اسکافی** دراین قول موافقند وبراین قول چیزی زاید نکردند غیرازآنکه جعفر بن مبشر گفته که درفساق امت کسی هست که اززنادقه ومجوس بدتراست وبرآن رفته‌اند که اجماع صحابه برحد خمرخطاست زیرا معتبردرحدود نص است وتوقیف وزعم او آنست که سارق یك حبه فاسق است ومنخلع است ازایمان. و**محمدبن شبیب و ابو شمر** ✡ و **موسی بن عمران** ✡ ازاصحاب نظامند الاآنست که بااومخالفت کرده اند دروعید ومنزل بین المنزلین وایشان برآنند که صاحب کبیره بارتکاب کبیره ازایمان بیرون نمیرود و**ابن مبشر** در وعید گوید که استحقاق عقاب و عذاب نیست الا بسمع. واز جملـه اصحاب نظام است **فضل بن حدثی** و **احمد بن حابط** ؛ و **ابن راوندی** ✡ برآنست که فضل بن حدثی و احمدبن حابط‌را زعم آنست که خلق را دوخالق هست یکی قدیم که باری تعالی است ویکی حـادث که عیسی مسیح است علی نبینا و علیه الصلوة والسلام و باین استدلال نموده که: «اذتخلق من الطین کهیئة الطیر» وجواب‌ازین‌استدلال روشن است چه فرموده کهیئةالطیر درآیه ودرین تشبیه اشعاراست که خلق حقیقی ازحضرت کبریاست وتکذیب ابن‌راوندی نموده **کعبی** درروایت این مذهب **حدثی** ازجهة حسن اعتقادی که به اودارد.

(✡) ابوعلی عمروبن فاید اسواری متوفی بسال ۲۰۰ هـ.

(۱) قرآن کریم سورهٔ صد و یازدهم آیهٔ ۳

(✡) ابوشمر: ازشاگردان نظام وازرجال نیمهٔ سدهٔسوم هجری میباشد.

(✡) موسی بن عمران که ابن حزم نام او را «مونس» و صاحب‌الانتصار «مویس» ومؤلف «الخطط» یونس بن عمرو باختلاف ثبت‌کرده اند از رجال سدهٔ سوم هجری است.

(✡) ابوالحسین احمد بن یحیی بن اسحق راوندی از متکلمین و مصنفین متوفی بسال ۲٤٥هـ.

من ذلك
حابطیه

حابطیه اصحاب **احمد بن حابط** و همچنین **حدثیه** اصحاب **فضل بن حدثی** هردواز اصحاب نظام بودند و مطالعهٔ کتب فلاسفه نیز کرده بودند و برمذهب نظام سه بدعت دیگرمنضم ساختند :

اول : دراثبات حکمی ازاحکام الوهیة ـ موافق نصاری اند درین اعتقاد که مسیح علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام حساب خلق فرماید ومراد بآیهٔ کریمه «وجآء ربك والملك صفاصفا»(۱) این معنی است، چون ازاقتفاء شرع وموافقت نبی مختار علیه صلوات الله زیانکار بودند بتوهم این مقال قایل شده و دردفع امثال این توهمات موقنان دین پرور را ازفیض اشعهٔ انوار آفتاب رسالت علیه صلوات الله وتحیاته بزیادتی توضیح و بسط حاجت نیست ومراد بکریمهٔ «اویأتی ربك»(۲) همین مسیحست علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام و گویند از حدیث مصطفوی علی قائله افضل الصلوات والتحیات که فرمود «ان الله خلق آدم علی صورة الرحمن» وحدیثی دیگر که فرمود «یضع الجبار قدمه فی النار» مراد مسیح است علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام ، و احمدبن حابط را زعم آنست که مسیح متلبس و متدرعست بجسد جسمانی ومسیح است کلمهٔ قدیمهٔ متجسده برمنوالیکه نصاری گویند .

دویم : قولست بتناسخ ـ زعم احمد حابط آنست که حضرت کبریای سبحانی خلق را آفرینش فرموده در خانه‌ای غیرازین خانهٔ دنیا وعلم وقدرت درایشان بیافرید و بمعرفت کبریای الهیشان سرافراز داشت و بزوارف عوارف آلاء و نعم سبحانی ایشان را مخصوص فرمود و امر فرمود ایشان را بتکلیف شکر نعم ، هرآینه سه طایفه شدند : طایفه‌ای تمام مأمورات را مطیعند و طایفه‌ای تمام مأمورات راعصیان کردند و طایفه‌ای دربعض مأمورات اطاعت نمودند ودربعضی عصیان نمودند .

آن طایفه که در تمام مأمورات مطیعند ایشانرا متمکن فرمود در دارالنعیمی که ابتداء انشاء ایشان ازآن بود و طایفه‌ای که در جمیع مأمورات عصیان ورزیدند از دارنعیم ایشان را اخراج فرمود وبدارعذاب فرستاد وآن طایفه که دربعض مأمورات مطیع آمدند و دربعضی عاصی ایشان را بدنیا فرستاد وخلعت این اجسام کثیفه درایشان پوشانید و ایشان‌را مبتلا وممتحن فرمود وسختیها وبدیها وآسانیها ولذت ها والمها بایشان رسانید و ایشانرا برصورتهای گوناگون خلق فرمود ازآدمی ودیگرانواع ازحیوانات آفرید بر قدر گناهان ایشان ، هرکه معاصی‌او کمتربود وطاعت او بیشترصورت اورا خوب ترآفرید والم او کمترو هرکه راگناهان بیشتروطاعت کمترصورت اوزشت تروآلام بسیارترآفرید ودایم بصورتهاء حیوانات در دنیا ظاهرشود کرة بعدازکرة و صورتی بعدازصورتی مادام که طاعت و ذنوب باشد ایشانرا واین سخن عین تناسخ است که او برآن رفته است .

دفع اذی این تخییل‌فاسد بآن باشد که گوئیم که آن خانه که گفتی که اول در آن خانه مخلوق شد اگرخانهٔ بهشت است مؤیدات عقل ونقل متعاضداست که مراجعت اهل سعادت به

---

(۱) قرآن کریم سورهٔ هشتاد ونهم آیهٔ ۲۳ (۲)سورهٔ ششم آیهٔ ۱۵۹

آن خانه است ، ابتداء خلقت در آن عالم معقول نیست و اگر غیر آن خانه است آن نیز عقل و نقل متوافقند که غیر ازاین دوخانه نیست و بر تقدیر تسلیم چون زعم فاسد او آنستکه ایشان در آن خانه بعقل و معرفت متخصص بودند و تکلیف بغیر از شکر نبود ، عصیان درین امرهنی که شکر است معقول نیست تا مستحق عقاب اخراج شوند بعصیان ، هدانا الله وایاکم سواء السبیل . ودر زمان حابط وحدثی شیخ معتزله احمد ابوحسین(۱) از تلامذهٔ نظام بهمین زعم قایل شد الا آنست که او را زعم آن بود که نوبت هر که بمرتبهٔ بهیمی رسد تکالیف ازو برخیزد چنانچه نوبت اگر بمرتبهٔ نبوة وملکی رسد تکالیف مرتفع شود و نوبت عالم جزا باشد .

واز مذهب حابط وحدثی دیگر آن است که پنج خانه هست دوخانه از برای ثواب :

[اول] دریکی از آن اکل و شرب و تمتع از آمیزش و اختلاط هست با قرینی که لایق آن مقام تواند بود .

[دوم] در یکی دیگر اکل وشرب و تمتع از قرین نیست بلکه لذت های آن مقصور است بر روح وریحان و امور لذیذهٔ غیر جسمانی .

سیم ــ خانهٔ عذاب صرف است و آن آتش دوزخ است و تفاوتی در آن خانه نیست بلکه حصص عذاب همهٔ ساکنان را بطریق مساوات باشد .

چهارم ــ خانهٔ ابتدا که در آن خانه آفرینش را خلق فرمود پیشتر از هبوط دنیا و آنرا جنة اولی گویند .

پنجم ــ خانهٔ ابتلا که آفرینش در آن خانه بتکلیف مأمور شدند بعد از آنکه از جنة اولی منتقل شدند و این تکویر(۲) وتکریر لایزال در دنیا هست تا مکیال خیر وشر پر شود وهر گاه که مکیال خیر پر شود همه عمل طاعت باشد و مطیع خیر خالص گردد هر آینه بجنة منتقل شود ویك طرفة العین بعد از اتمام خیر خالص لبث ودرنگ نتواند بود زیرا مطل غنی(۳) ظلم باشد ، چه درحدیث ورود پذیرفته که اجرت اجیر پیش از آنکه عرق او خشك شود بدهید ـ وچون مکیال شر امتلا پذیرد همه عمل معصیت نماید وعاصی شریر محض باشد لاجرم بآتش منتقل شود ویك طرفة العین درنگ میسر نشود وبرین مصداق کریمهٔ «اذا جاء اجلهم لایستأخرون ساعة ولایستقدمون»(۴) ورود پذیرفته . چون سخن این دوغالط در آنکه پنج خانه هست ازدلیلی عقلی یا سندی نقلی عاری است بلکه متصور برتوهمی فاسد وظنی خامد است و خلط کرده‌اند بعضی از واقعیات را ببعض تخیلات ، در دفع آن غلط حاجت به بیان نیست چه جزم ایشان براین مقولات را هیچ مستندی نیست بلکه مظنهٔ شبهه نیز نیست بمجرد تخییل خالی از تعویل است موقن صاحب توفیق را لوح ایقان بغبار آن مشوش نخواهد شد .

سوم : آنست که آنچه در رؤیت حضرت سبحانی عزاسمه وارد شده مثل «انکم

---

(۱) درمتن عربی چاپ مصر وایران بجای احمد ابوحسین «احمدبن ایوب بن مانوس» ضبط است وابن حزم وصاحب التفسیر «ابن بانوش» نوشته‌اند .

(۲) م : تکوین (۳) م : عین (۴) سوره اعراف آیهٔ ۳۳ .

سترون ربکم کماترون‌القمر لیلة‌البدر لاتضامون فی‌رؤیته » وامثال این‌حدیث بررؤیت عقل اول حمل میکنند که اول چیزی است که از حضرت واهب منان نقش ابداع گرفته وبواسطهٔ صورتها بر دیگر موجودات فایض‌شده و میشود و شارع علیه افاضل الصلواة والتحیات هم عقل اول ارادت فرمود درین حدیث کریم که : « اول ماخلق‌الله العقل فقال له اقبل فاقبل‌ثم قال‌له ادبر فادبر فقال وعزتی وجلالی ماخلقت خلقاً احسن منك بك‌اعز وبك‌اذل وبك‌اعطی وبك‌امنع » مضمون کلام وحی نظام علی قائله افضل‌الصلوة والسلام آنکه اول چیزی که‌رقم آفرینش یافت از کبریاء جلال احدیت عقل بود ، بعد ازابداع حضرت جلال احدیت فرمود با او که رو باز کن ، رو باز کرد ـ فرمود که برگرد ، برگشت ـ فرمود که بعزت وجلال من که هیچ خلقی حضرت کبریاء جلال را از تو احسن‌نیست ، بتومعزز میدارم وبتو خوار میدارم و بتو اعطا(۱) مینمایم وبتو منع میکنم ؛ این عقل اول است که مظهر نوازش اینگونه مراحم شده از حضرت کبریائی و لسان شرع بیان خواجهٔ عرش آستان علیه صلوات الرحمن درین حدیث هدایت نشان از احوال عقل اول افصاح فرموده چه در روز قیامت میانهٔ عقل اول و صور موجوداتیکه ازو فایض شده حجاب برداشته شود وعقل اول است که مثل قمردیده‌شود در شب بدر که مضمون اولین حدیث به آن اشارت میکرد .

اماساحت کبریاء واهب صورازعروض رؤیت و نمایش‌منزه‌است ، مبدع و افریننده‌ای که مشابه آفریده تواند بود هرآینه دیده تواند شد .

اما خالق صور را ازین گونه آلایش سرادق کبریای جلال پاك و منزهست ، چون این مسئله از امهات مسایل مهمه است در دین برفع شبههٔ قایل اشاره کرده میشود که حضرت کبریاء منان‌تعالی شأنه دیده شود ودرروز قیامت برؤیتیکه لایق قدس کبریای جلال‌احدیت باشد و رؤیت بنده را در آن مقام کریم قدسی و تنزیهی طاری شود که بآن رؤیت مقدس منزهٔ شایستهٔ رؤیت کبریائی شود وآن رؤیت باین رؤیت که بجهت محتاج باشد مانندنیست تا محذوری که از رؤیت این قایل لازم آورده لازم آید وقدس کبریای جلال بر کمال‌قدس و تنزیه باقیست ورؤیت عبد درآن مقام کریم ازسایرجهات نقص معرا گردد که باین سعادت فایز شود وزعم ابن‌حابط آنکه هرنوع ازانواع حیوانات امتی‌اند منفرد وکریمهٔ « و لاطائر یطیر بجناحیه الاامم‌امثالکم »(۲) را برمصداق زعم‌خویش شاهدی بین‌دانسته وبرآن‌رفته که هر امتی از حیوانات را رسولی ازنوع خویش هست و براین زعم هم کریمهٔ « و ان من‌امة الاخلا فیها نذیر »(۳) برآن منطبق‌انگاشته ـ واحمدبن حابط وفضل‌بن حدثی‌را طریقهٔ‌دیگر هست در تناسخ که‌گویا مزج سخنان ارباب تناسخ وفلاسفه و معتزله باهم کرده واحداث‌آن مذهب فاحش وآن قول موحش نموده .

---

(۱) ف : اعطا منح (۲) قرآن کریم سورهٔ ششم آیهٔ ۳۸ (۳) سورهٔ سی وپنجم آیهٔ ۲۲

بشـــریه

من ذلك

اصحاب بشربن معتمر* که ازافضل علماء معتزله است واحداث قول بتولد کرد و از اصحاب خویش متفرد گشت بشش مسئله :

مسئلهٔ اول : زعم کرده که جمیع ادراکات مثل لون وطعم ورایحه وآنچه متعلق باشد بسمع و هرچه متعلق ببصر است جایزاست که ازفعل‌غیر(۱)متولد شود ، هرگاه که اسباب ادراکات از فعل غیر باشد واین قول ازطبیعیان اخذ کرده ، الا آنست که طبیعیان تفرقه نکردند میان متولد و میانهٔ مباشر که بقدرتست و قدرت را نه بطریقهٔ متکلمان اثبات میکنند وقوت فعل وقوت انفعال‌را غیر قدرتی گرفته‌اند که متکلمان اثبات میکنند .

مسئلهٔ دویم : بشر گویداگرچه ابوالهذیل‌را قول بر آن قرار گرفته که استطاعت سلامت بنیت است و صحت جوارح و عاري داشتن از آفت ها و بر آن رفته که فعل متأتی نمیشود باستطاعت در اول حال که پیشتر از مباشرت فعلست و نه در حالت ثانی که هنگام مباشرت فعلست ولیکن قول من آنست که چون مباشر فعل انسان است در حالت ثانیه که هنگام مباشرت فعل انسان (۲) است فعل ازانسان بصدور پیوندد ، هرآینه استطاعت مقارن مباشرت فعل باشد .

مسئلهٔ سیم : گوید حضرت کبریاء باری را قدرت بر تعذیب اطفال هست و اگر تعذیب فرماید ظالم باشد و درحق کبریاء عزت ظالم گفتن جایز نیست ، هرآینه گوئیم اگر کبریاء جلال تعذیب طفل فرماید باید که طفل بالغ وعاقل باشد و بمعصیتی استحقاق عذاب بازدید کرده باشد که بآن اورا عذاب فرماید وطفل بودن وعاقل‌وبالغ بودن متناقض است.

مسئلهٔ چهارم : کعبی از بشر حکایت کند که بر آن ذاهب شده که ارادت الله فعلی است از افعال کبریائی واحوال کبریا بر دو صنفست : اول صفت ذات و دویم صفت افعال ، اما صفت ذات حضرت کریم سبحانی جل شأنه لایزال مرید جمیع افعال وطاعات بندگانست ، زیرا حضرت کریم سبحانی حکیم است وحکیم نتواند بود که خیروصلاح داند واراده نکند ، اما صفت فعل ، اگرمراد بآن نفس فعل کبریائی‌است در حالت احداث فرمودن این صفت را صفت خلق فرمودن گوئیم این صفت پیشتر از خلق است زیرا آن چیزی که بآن چیز اشیاء متکون شود نشاید که با اوباشد واگرمراد بآن صفت فعل عباداست این صفت امرفرماینده است به آن افعال .

مسئلهٔ پنجم : میگوید در خزانهٔ مرحمت الهی خفایاء الطاف است که اگر بفیض آن عنایت فرماید ، جمیع ساکنان زمین ایمان آورند ایمانی که مستحق ثواب باشد ولازم نیست که آن الطاف بیکران از حضرت کبریاء سبحانی بوجود آید و بر کبریاء سبحانی

(*) ابو سهل هلالی بشربن معتمر از معتزلهٔ بغداد و اصلاکوفی است و از پیشوایان معتزله میباشد وفاتش درسال ۲۱۰ ببغداد اتفاق افتاد .

(۱) ف وم : خیر (۲) م و ف : فعل است .

اصلح واجب نیست ، زیرا هرچه‌را اصلح انگاریم بالاتر مرتبه‌ای متصور است که آن‌مرتبه بنسبت بـا آنچه در تحت حیطهٔ اوست اصلح باشد ، هرآینه هیچ اصلحی نباشد الا آنکـه اصلح ازآن متصور تواند شد ، بلکه آنچه لطف شامل سبحانی اقتضا کندآنست که بنده را ازقوت واستطاعت‌متمکن دارد وشبهها‌را بدعوت کاملهٔ انبیاء ورسل علی نبینا وعلیهم‌الصلوة والسلام ازاحت فرماید و گوید صاحب فکر پیش‌از ورود سمع میداند حضرت کبریارا بنظر و استدلال وهرگاه که در نظر و استدلال مختار باشد از آنکه دوخاطر مزاحم او شوند ایمن باشد زیرا خلجان دوخاطر از حضرت کبریائی متصور نیست واحداث دو خاطر نیست الا از شیطان ومفکر اول را شیطان بایقاع وسوسه متعرض نمیتواند شد .

مسئلهٔ ششم : گوید آنکس که از کبیره‌ای توبه کند و دیگر بآن کبیره عود کند استحقاق عذابی که پیشتر از توبه داشت عود نماید ، زیرا مقبول آمدن توبه مشروط بود بآنکه دیگر بگناه عود نکند .

معمـــریه

من ذلك

اصحاب **معمربن عباد سلمی** بـزرگترین فرقهٔ قدریـه است در تدقیق قول بنفی صفات ونفی آنکه قدرخیر و شرازحضرت کبریائی است و از اصحاب خود به چند مسئله متفرد است :

از آن جمله آنست کـه گوید حضرت کبریاء سبحانـی بجز اجسام مخلوق نفرموده ، اما اعراض‌ـ گوید از اجسام مخترع میشود یابطبع مانند آتش که احراق وسوختن را احداث میکند ومانند آفتاب که حرارت بازدید کند وماه که تلوین پیدا سازد ، یا باختیار مانند حیوان که حرکت وسکون واجتماع و افتراق ازو بازدید میآید واز رکاکت این مذهب مزخرف متعجب میتوان بود که حدوث جسم وفناء آن چون پیش صاحب این‌مقال عرض (١) است چگونه عرض از افعال جسم باشد و هنوز جسم موجود نشده و بر زعم فاسد او عرض را حضرت کبریاء احداث نفرموده ، هرآینه حدوث جسم وافناء آن نتوان نسبت به حضرت کبریائی کردن و این سخن مستلزم آنست که حضرت کبریاء باریرا هیچ فعل نباشد ؛ قائل این‌مذهب مضطر برا ملزم میداریم که مبنی براصل فاسد ایشان کلام باری یاعرض‌است یاجسم ، اگر گوئیم عرض است باری احداث عرض فرموده باشد واین نزد او جایز نیست ، برین تقدیر متکلم پیش او آنست که کلام ازو وجودگیرد یا التزام آن بایـد نمودش که حضرت کبریائی‌را کلامی باشد که عرض نباشد ، اگر کوید جسم است قول‌او که گوید کلامی را درمحلی احداث فرموده باطل باشد ، زیرا بجسمی جسم قائم نتوانـد بود و چون صاحب این زعم بصفات ازلی قایل نیست مبنی بر زعم فاسد و مذهب خامد اوحضرت باری را کلام نباشد وچون کلام نباشد امر ونهی نباشد وچون امر ونهی نباشد شریعت نباشد ، لاجرم‌این مذهب مختل مؤدی شود به خزیی عظیم و باطلی جسیم اعاذناالله من الاباطیل و هدانا الی شیء علیه‌التعویل بحرمة‌الظاهر بالمعجزة‌الدلیل علیه الصلوة والتسلیم بالجمل والتفصیل .

---

(١) م : عرضی است

دیگر گوید اعراض درهر نوعی متناهی نمیشود و گوید عروضی که قائم باشد بمحلی البته ازجهت معنی تواند بود که آن معنی اقتضاء آن عروض کند و باین نسق درهرعروضی معنی مخصوص لازم آید و تسلسل باشد ومبنی براین مسئله معمر و اصحابش را از اصحاب معانی گفتند و ازین غلط[1] زیاده کرده تصرف را و گوید که مخالفت حرکت وسکون بذات نمیتواند بود بلکه از جهت معنی است که موجب این مخالفت و مغایرت باشد مثل مثل را و مماثلهٔ آن وهمچنین مضادات ضد ضد را مبنی برمعنی است .

دیگر کعبی ازو حکایت میکند که اراده از حضرت کبریاء سبحانی غیر ذات حضرت است وغیر آفریدهٔ آن حضرت است وغیر حکم است وغیر امر است وغیر اخبار و برمنوال این مقال ، این سخن اشارت باشد بامری مجهول و گوید آدمی را غیر از اراده هیچ فعلی نیست نه بطریق مباشرت ونه بطریقهٔ تولید ، قیام[2] افعال آدمی همه مستند بارادت اوست نه بطریق مباشرت ونه بطریق تولید و ازین سخن مذاق قبول درتعجب باشد ولیکن چون مبنی برزعم فاسدیست که او برآن رفته درحقیقت آدمیکه گوید حقیقت آدمی معنی است یا جوهری که غیر از جسد است و گوید حقیقت آدمی عالم و قادر وحکیم است ومتحرك نیست و ساکن نیست ومتلون ومتمکن نیست ودیده نمیشود ودرموضعی حلول نتواند کرد ومکانی گرد او برنتواند آمد و درزمانی گنجایش پذیر نتواند شد و تعلق او بابدن ، تعلق تدبیر و تصرفست و مأخذ این زعم سخن فلاسفه است که گویند نفس انسانی جوهری است که تام است بذات خویش ودرحیزی نیست ودرمکانی متمکن نیست ، چون میل معمر بمذهب فلاسفه است ، میانهٔ فعل نفس وقالب تفرقه کرد و ازفعل نفس بارادت تعبیر نمود ونفس را بانسان تسمیه کرد و غیر از ارادت از حرکات وسکنات و اعتمادات ازفعل جسد شمرده .

دیگر از معمر محکی است که انکار آن کرده که ذات کبریائی قدیمست « تعالی الله عما یقول السفهاء علواً کبیراً ». و ظن فاسد او آنست که قدیم فعیلی است از قدم یقدم فهو قدیم ، هرآینه این سخن مثل آن باشد که گوئی اخذمنه ما قدم و ماحدث و فعل را تجدد و حدوث لازم است هرآینه منافی قدم ذاتی تواند بود و گوید قول بقدم کبریائی مستلزم تقادم زمانیست و وجود باریتعالی زمانی نیست و ازاحت این توهم بغایت واضح و هویدا است چه آنچه صنیع را لازمست از هیأت که مختص به وضع لغت باشد در کبریای جلال احدی ملاحظه نتوان کرد بلکه بواسطهٔ توصیل معانی باذهان از صفات مقدسه بالفاظ تعبیر نمایند و خصوصیات اوضاع لغات دراطلاق ملحوظ نمیتواند بود و گوید خلق غیر از مخلوق است و احداث غیر محدث .

جعفربن حرب ازوحکایت کند که دانستن کبریای سبحانی ذات خویش را به خویش محال است و بغیر خویش محال است چنانچه گوید که قادر باشد بر موجودات از آنرو که موجود است . و مصنف کتاب گوید که در نقل این سخن از معمر خللی باشد زیرا بمثل این

---

(۱) م : نمط (۲) م : وتام

جزاف بی‌مآل هیچ عاقل نگراید وچون میل معمر بمذهب فلاسفه است وبراصول ایشان علم باری علم انفعالی نمیتواند بود که تابع معلوم باشد، بلکه علم فعلی‌است ازآنرو که فاعل عالم است وعلم حضرت موجب فعل اوست وتعلق‌علم حضرت بموجود درحالت حدوث‌موجود تواند بود ومتعلق نشود بمعدوم مستمر در عدم و **ابن عباد سلمی** گوید که نگویند باری نفس خویش را میداند زیرا ازین سخن تمایز وتفرقه میانهٔ عالم و معلوم لازم آید و این مخالف اصولیست که فلاسفه التزام آن نموده‌اند ونگویند غیر خویش را میداند والا لازم آید که علم او ازغیرحاصل آید و اینهم محال است، یاگوئیم این نقل از**معمر** درست نیست یاگوئیم مراد او ازین سخن مذهب طایفهٔ فلاسفه است.

من ذلك مرداریه

اصحاب **عیسی بن صبیح** که مکنی است به ابو موسی [و ملقب به مردار] از تلامذهٔ بشربن معتمر است وعلم ازو گرفته است ودر نهایت زهد بوده و اورا راهب معتزله گفتندی و او نیز از اصحاب خویش بمسئله‌ای چند متفرد است:

اول - گوید که حضرت کبریاء سبحانی را قدرت بر کذب و ظلم تواند بود و اگر التزام کذب وظلم کند الٓهی کاذب و ظالم باشد تعالی‌الله عما یقول الظالمون علواً کبیراً.

دویم - درقول بتولید باستاد خویش اقتدا کند واین سخن را زیاده کرده است که فعلی واحد از دوفاعل برسبیل تولید تواند بود که بوقوع پیوندد.

سیم - میتواند بود که بفصاحت وبلاغت ونظم قرآن کلامی مؤلف سازند ومجموعی باین سیاق بدیع ملتئم دارند و در خلق قرآن مبالغه نموده و طایفه‌ای که گفتند که قرآن قدیم است ایشان را تکفیر میکند و تکفیر میکند هر طایفه‌ای را که گفتند سلطان میراث نمیبرد یاازاو میراث نمیبرند وتکفیر کرده طایفه‌ای راکه گفتند که‌اعمال عباد مخلوق‌باری است وتکفیر طایفه‌ای راکه گفتند حضرت کبریا را بچشم توان دید ودرین معنی‌مبالغه نمود بمرتبه‌ای که گفت که این طایفه در گفتن کلمه لااله الاالله کافرند، گاهی **ابراهیم‌سدی**(۱) ازو پرسید از احوال ساکنان زمین، او قطان تمام زمین را تکفیر کرد و ابراهیم با او گفت بهشتی که حضرت کبریاء الٓهی او را صفت فرماید که « جنة عرضها السموات والارض »(۲) درآن خانهٔ پرآفرین بغیرازتو وسه نفر که متابعان تواند درنیایند؟ ازاین‌انفعالی‌عظیم بدو متطرق شد و سرافکنده از جواب عاجز بماند.

کعبی حکایت کند که ایشان را زعم آنستکه حضرت کبریاء سبحانی در لوح محفوظ قرآنرا بیافرید و نمیتواند بود که از آنجا منتقل شود چه شیء واحد درحالتی واحد در دو

(۱) درنسخ فارسی‌موجود «ابراهیم سدی» ضبط‌گردیده‌است ولی درمتن عربی‌چاپ طهران ومصر ابراهیم سندی نوشته شده واحمد فهمی بنقل از «الجهشیاری» و عیون‌الاخبار و رسائل جاحظ اورا ابراهیم‌بن سندی بن شاهك مولی‌امیرالمؤمنین ثبت کرده است.

(۲) قرآن‌کریم سورهٔ سوم آیهٔ ۱۲۷

مکان نتواند بود واین قرآن که خواننده آنرا میخواند واین حکایت میکنداز آن قرآن لوح محفوظ و این قرآن فعل ماست وخلق ماست .

کعبی گوید این قول ازاقوال مختلفه که در قرآن گفته اند اختیار من شد وجعفران :
ابو جعفر محمدبن عبدالله اسکافی و جعفربن حرب بتحسین وتقبیح عقلی قایل‌شدند و قایل شدند بآنکه معرفةالله بجمیع احکام وصفات بعقل واجب شد پیشتر از ورود شرع و برعقل‌لازم آید که بدانند که اگر درمعرفت‌تقصیری نماید وبجانب شناسائی کبریائی نگراید وشکرنعم اوبواجبی نگذارد ، معاقب باشد بعقوبت دائمی ، این سخن برآن گونه دلالت کند که عقل واجب داند ثبوت تخلید را .

من ذلك ثمامیه

اصحاب **ثمامةبن اشرس نمیری*** ومعتقد او آن بوده که فاسق که بی توبهٔ بمیرد در دوزخ مخلد است و فاسق درزمان حیوة در منزلی است میانهٔ دو منزل و متفرد گشته از اصحاب خود بچند مسئله :

اول ـ گوید افعال متولده را اضافه بافاعل نتوان کرد زیراکه اضافت بـا فاعل و صانع اسباب اضافه فعل بمیت(۱) لازم آید درهنگامیکه فاعل سبب مرده باشد و فعل متولد بعد از موت صانع بازدید شده باشد و اضافه نیز بحضرت باری کردن نمیتوان والا نسبت قبیح بحضرت باری کرده شود وآن محالست ، هرآینه متحیر شد وقائل‌شد بآنکه متولدات افعال را فاعل نیست .

دویم ـ گوید کفار ومشرکان ومجوس ویهود ونصاری و زنادقه و دهریان در روز قیامت خاك میشوند وهمچنین بهایم وطیور و اطفال مؤمنان .

سیم ـ قائل است باستطاعت که آن سلامت و صحت جوارح است و از آفتها بری بودن وپیشتر از فعل تواند بود استطاعت .

چهارم ـ گوید معرفت متولد است از نظر و این فعلی است که فاعل نـدارد مثل دیگر متولدات .

پنجم ـ قایل است بتحسین عقل و تقبیح آن و بواجب بودن معرفت پیشتر از وارد شدن سمع و شرع ودرین مسئله با اصحاب خویش موافق است وبرقول اصحاب خویش‌زاید کرده که بعضی از کفارکه خالق خویش را ندانند معذورند و گوید تمام معارف ضروری است وگوید اگر نظر در معرفة الله نکنند ، شاید ، زیرا حضرت باری مسخر عباد است ، تعالی‌الله عما یقول‌الظالمون علواً کبیراً وتقدس عما توهم‌السفهاء تقدساً مبیناً منیراً .

ششم ـ گوید آدمی را هیچ فعلی بغیر ازارادت نیست وغیراز ارادت حادثی‌چند اند

(٭) ابومعن ثمامة بن‌اشرس نمیری بصری معتزلی معاصرمأمون خلیفهٔ عباسی‌متوفی بسال۲۱۳ هـ.

(۱) م: زیراکه اضافت بافاعل‌وصانع اسباب نتوان‌کرد اضافهٔ فعل بمیت ، درحاشیه «اسباب توان‌کرد» نوشته شده است .

که آنرا محدث نیست . ابن‌راوندی از ثمامة بن‌اشرس حکایت کند که زعم او آنست که عالم فعلی است حضرت کبریائی را که بطبع ازحضرت کبریائی بصدور پیوسته وغالباً ثمامة ازین‌سخن آن خواسته که فلاسفه برآنند که حضرت کبریای الهی موجب بالذات‌است وایجاد برطبق ارادت واقع نشده ومبنی برین اعتقاد لازم‌آید ثمامه را آنچه فلاسفه را لازم میآید ازقایل شدن بآنکه عالم قدیم‌است چه موجب ازموجب منفك وجدا نتواند بود و در ابطال قول بقدم عالم بعد ازین بیان وافی کرده خواهد شد و دفع این ضلال ازآنجا روشن شود ، ثمامة درعهد خلافت مأمون خلیفه بود ودرحضرت خلافت ومسند امامت اورا مرتبه‌ای بلند و منزلتی‌ارجمند بود .

من ذالك **هشامیه**

اصحاب **هشام بن عمروفوطی** ومبالغهٔ اودرقدر بیشتر ازمبالغهٔ اصحاب‌او بود وامتناع‌نماید اوازاضافهٔ فعل بسرادق کبریاء‌سبحانی واگرچه در کلام منزل‌آسمانی اضافهٔ افعال بساحت‌حکیم ذوالجلال واردشده‌ونصوص‌سماوی برآن‌ناطق گشته، اول‌دعوی اوآنستکه(۱) گوید حضرت کبریاء سبحانی‌قلوب مؤمنان را باهم مؤالف و موانس نفرمود بلکه مؤمنان باختیار خویش با هم مؤالفة وموانسه نمودند باوجودی که درتنزیل کریم وارد شده : «ما الفت بین قلوبهم ولکن‌الله الف بینهم»(۲) دوم آنکه گوید حضرت کبریاء سبحانی ایمان را بمؤمنان دوست نگردانید و آنرا دردل ایشان آراسته وزینت آثار نداشت و در نص کریم آسمانی ورود پذیرفته که «حبب‌الیکم الایمان وزینه [فی قلوبکم]»(۳) ومبالغه نمود درنفی اضافت ختم و طبع و سد و ازین گونه اضافات بحضرت کبریائی ، باآنکه در کتاب کریم قرآنی‌نص باضافت این‌نوع افعال بحضرت کبریائی هست حیث قال عزمن قایل «ختم‌الله‌علی قلوبهم وعلی سمعهم»(٤) وقال «طبع‌الله علیها بکفرهم»(٥) «وجعلنا من بین ایدیهم سداً و من‌خلفهم سدا»(٦).

مصنف اصل کتاب گوید که در تعجب و حیرت مانده‌ام و نمیدانم که چون معتقد این شخص آنستکه این‌الفاظ در کتاب‌منزل‌آسمانی ورود یافته وتنزیل‌آسمانی‌است چگونه منع اضافهٔ این افعال بحضرت کبریاء سبحانی جایزمیشمرد واین منع تصریح باشد بکفر یاانکار ظاهرآن نمودن که اگرچه ظاهراً درین آیات مبارکات اضافتی بحضرت کبریاء هست این افعال‌را ، اما آنرا تأویلی‌است ،همان مذهب اصحاب اومیشود ازمعتزله ، هرآینه باین قول متفرد نباشد ومدعی اوآنستکه این‌هم ازاقوال محدثهٔ اوست وازجملهٔ بدع اوآنست که گوید در دلالت بر باری عزاسمه که اعراض دلالت برخالق بودن حضرت کبریاء صمدیت نکنند و اعراض را صلاحیت دلالت نیست، بلکه اجسام دلالت برخالقیت‌حکیم علیم کنند وازصحایف

---

(۱) م : گشته‌است که (۲) قرآن‌کریم سورهٔ هشتم‌آیهٔ ٦٤ (۳) سورهٔ حجرات‌آیهٔ۷
(٤) سورهٔ دوم‌آیهٔ٦ (٥) سورهٔ چهارم‌آیهٔ ١٥٤ (٦) سورهٔ سی‌وششم آیهٔ ۸ .

احوال‌این‌قول نیز آثار تعجب لایحصت. ومنها آنکه گوید که امامت درایام فتنه منعقد نمیشود ودر حالت اتفاق مردم منعقد شود و ابوبکر [اصم] هم ازاصحاب ایشان گوید امامت منعقد نمیشود الا باجماع وازین سخن طعن اراده کرده درامامت والی ولایت الولی الصفی ابن‌عم النبی علی رضوان‌الله علیه، چه گوید امامت آن‌حضرت درایام فتنه‌بود بی‌اتفاق جمیع صحابه، زیرا درهرطرفی طایفه‌ای ازصحابه مخالف آن حضرت بودند. دیگر از بدعت[1] اوآنکه گوید جنت ونار این لحظه مخلوق نیست زیراکه دروجود جنت ونار خالی ازساکنان فایده نباشد، نه فایدهٔ نفع درجنت باشد ونه‌فایدهٔ ضرر درنار، لاجرم درین‌زمان‌موجود نباشد و ازممراواین مسئله ارباب اعتزال راس اعتقادگشته و قاطبهٔ معتزله اینچنین اعتقاد کردند. وبموافات قایل گشت وموافات آنستکه‌گوید ایمان باموت موافی‌است بآنکه هر که درجمیع عمرراه طاعت گزاری وفرمان برداری سپرد ودر علم کامل الهی‌چنان باشدکه یك کبیره از آن شخص بصدورخواهد پیوست مستحق بهشت نمیتواندبود وعکس‌اینصورة را در استحقاق نارهمین‌حکمست. **وعباد*** از معتزله بمصاحبت اومیل کرد و برآن رفته که حضرت کبریاء باری را نتوان گفت که‌کافررا آفرید زیرا کافرمرکب از کفراست وآدمیت وحضرت کبریاء الهی کفررا خلق نفرموده وبرآن رفته که نبوت جزای عمل‌است و تا دنیا باقی باشد نبوت خواهدبود.

و **اشعری** از **عباد** حکایت کرده که زعم او آنستکه نشاید گفتن که حضرت کبریاء سبحانی لایزال قایل است و نشاید گفتن که لایزال قایل نیست ودرین معنی اسکافی بـا او موافقت‌کرده است وعباد واسکافی‌حضرت حق رامتکلم نگویند و **فوطی** گوید اشیاء پیش از بودن معدوم بود وشیء نبود وبعد ازموجود شدن معدوم گشت اورا شیء گفتند وفوطی‌را زعم آنستکه نتوان گفت که حضرت کبریاء لایزال پیشتر ازبودن اشیاء باشیاء عالم بود، زیرا پیشتر ازبودن، اشیاء را شیء نگویند. وقتل برمخالفان مذهب خویش‌رواداشته است وباز گرفتن اموال از ایشان خواه بطریق غصب وخواه بطریق دزدی جایزشمرد، زیرا ایشان را کافرشمرد و گوید خون ومال ایشان مباحست. مفاسد بیشتراین توهمات راباِزاحة حاجت نیست ازآنرو متعرض نشد.

من ذلك جاحظیه

اصحاب **عمروبن بحر جاحظ** و عمروبن بحر جاحظ از فضلای معتزله بوده وصاحب تصانیف است درمذهب اعتزال و بسیار کتب فلاسفه را درنظر گذرانیده بود وبا مقاصد خویش‌مقاصد ایشان را مختلط گردانیده و بعبارات بدایع آیات و ابداعات بدایع نثار که ازمکمن فصاحت ومعدن بلاغت صدورمییافت آن مقاصد راآب روی بهجت ورواج متضاعف میداشت ومردمراآن فریفته می‌انگاشت؛ درایام خلافت **معتصم** و **متوکل** بود وازاصحاب

---

(۱) م: ومنها آنکه

(*) عبادبن سلیمان ضمری معتزلی معاصر مأمون عباسی بوده است.

مذهب خویش جداشده بچند مسئله :

اول - گوید همهٔ معارف ضروریست وطبیعی وعبد رابکسب بهیچگونه درهیچ امر مدخلی نیست و بجز ازارادت عبادرا هیچ کسبی نیست و بطبع افعال ازو بحصول میآید چنانچه ثمامة گفته بود وازو نقل کنند که اصل ارادت را انکار کرده وانکار کرده که ازجنس اعراض است و گویدچون سهو از کار گذارنده دور باشد و بآنچه خواهد کرد دانا باشد مریداست بتحقیق. اما ارادتیکه متعلق است بفعل غیرمیل نفس است بآن چیز وبراین سخن افزوده است اثبات نمودن طبایع اجسام را ودرین قول موافق طبیعیانست ازفلاسفه ودر اجسام افعالی که مخصوص باشد بهرجسم اثبات کرده و گوید جواهرفانی نتواند شد اما اعراض متبدل شود و دیگر آنکه گوید اهل دوزخ در دوزخ جاویدان عذاب نباشند بآن معنی که درطبیعت بآتش موافق شوند و گویدآتش اهل دوزخ را جذب کند نه آنکه کسی را در دوزخ در آورند و درنفی صفات ، مذهب اومذهب فلاسفه است ودراثبات آنکه خیروشر بقدراست مذهب معتزله دارد . و **کعبی** ازو حکایت کرده که گوید حضرت باری مرید است بآن معنی که سهو بر افعال آن حضرت روا نباشد و جهل نیزجایز نباشد او را و روا نباشد که مغلوب و مقهور شود و گوید تمام خلایق ازعقلا دانند که حضرت کبریاء سبحانی خالق ایشانست و دانند که بنبی محتاجند و بدانستن خویش حجت گزارند ، ایشان دو گروه‌اند : دانایان توحید وجاهلان توحید ، جاهلان معذورند وعالمان حجت گزارند . و گوید هر که دین اسلام دارد اگراعتقاد کند که حضرت کبریاء سبحانی جسم نیست وبچشم دیده نمیتواند شد وعادل باشد وجور نکند ومعاصی را ارادهٔ ننماید وبعد ازاعتقاد وتبیین بمجموع اعتقاد کند مسلمان بحق باشد واگر این مجموع داند و انکار کند وبتشبیه قایل گردد و بجبرمایل شود مشرك باشد وکافرالبته و اگر در هیچ کدام ازین امور نظر نگمارد و فکر نکند و بداند که حضرت کبریاء الهی خداوندگار اوست وحضرت مقدس محمدی علیه صلوات‌الله باو فرستاده شده مؤمن باشد و هیچ لومی براو نباشد و بغیر ازاین بهیچ مکلف نگردد . و **ابن راوندی** ازو حکایت کند که قرآن را جسدی است ، تواند بود که گاهی شخص انسانی شود وگاه صورتی حیوانی گردد واین سخن مثل آنستکه از **ابوبکر اصم** منقولست که گفت قرآن جسمی مخلوق است . وانکاراعراض کند وانکارصفات باری کند ومذهب جاحظ بعینه مذهب فلاسفه‌است الاآنستکه میل ایشان بطبیعیان بیشتراست تا بالهیان(۱).

من ذالك
خیاطیـــه

اصحاب **ابی الحسن بن عمر بن الخیاط*** که استاد **ابی القاسم بن محمد کعبی** است و ایشان هر دو از معتزلهٔ بغداد بر یك مذهبند الاآنستکه غلو نموده در آنکه معدوم شیء است و گوید که شیء چیزی است که توان دانست وخبرتوان داد و گوید جوهر

(۱) میل بطبیعیان بیشتردارد تا بالهیان .

(*) عبدالرحیم بن محمد بن عثمان ابوالحسین خیاط متوفی بسال ۳۰۰ هـ . درنسخ فارسی موجود نام اوابی‌الحسن بن‌عمربن‌الخیاط ضبط شده، ودرنسخهٔ عربی چاپ ایران ابی‌الحسن بن ابی‌عمروالخیاط و در نسخهٔ چاپ مصر ابی‌الحسین بن ابی‌عمروالخیاط قید گردیده است .

درعدم جوهراست وعرض درعدم عرض است[1] وجمیع اسماء اجناس واصناف درعدم بآنچه بعد ازوجود بآن متصف خواهند شد بآن موصوف است بمرتبه‌ایکه گوید که سیاهی درعدم سیاه است و بغیر ازصفت وجود وصفاتی که لازم وجود و حدوث است که در حال عدم نیست باقی احوال موجوداست و برمعدوم لفظ ثبوت اطلاق کند ودر نفی صفات بر آن رفته که اصحابش بر آن رفته‌اند و درقول بقدر و سمع وعقل بر آن منوال ذاهب شده که اصحابش برآنند و کعبی ازاستاد متفرد است بچند مسئله :

اول ـ گوید ارادت حضرت کبریاء باری صفتی نیست که قایم بذات او باشد و او مریدنیست بذات خویش وارادت آن حضرت درمحلی ولامحلی حادث نیست بلکه چون گویند که حضرت کبریا مرید است ، مراد آنستکه برافعال قادر است ومکره نیست وکاره درفعل و چون گویند مرید افعال است ، مراد آنستکه بر طبق علم کامل خالق افعال است واگر گویند سمیع است ، بآن معنی باشد که به مسموعات دانا است و چون گویند بصیر است ، بآن معنی باشد که بمبصرات داناست وقول او در رؤیت موافق قول اصحاب اواست غیر از آنکه اصحاب او گویند که حضرت کبریاء باری ذات خویش را ببیند و مرئیات را و اینکه مدرك است زاید است بر آنکه عالم است و کعبی انکار این سخن میکند و گوید معنی این سخن که کبریا ذات خویش را بیند ومرئیاترا آنستکه عالم است بآن تنها وادراك را زاید برعلم ندانند .

اصحاب **ابی علی محمد بن عبد الوهاب جبائی** و پسرش **عبدالسلام ابی‌هاشم** ازمعتزلهٔ بصره‌اند وبچند مسئله ازاصحاب خویش متفرد گشته‌اند و پدر با پسر در چند مسئله مخالف است . اما مسئله‌ای چند که هردومخالفت اصحاب خویش گزیده‌اند :

من ذاك **جبائیه و بهشمیه**

اول ـ آنستکه گویند حضرت کبریاء الهی را ارادت ثابت است که درمحلی حادث نتواند بود که حضرت کبریائی بآن موصوف باشد وچون خواهند که حضرت کبریا راتعظیم کنند که تعظیمی که درمحلی نباشدآن حضرت راثابت است و چون گویند کـه حضرت باری افنا میفرماید مثلا گویند افناء عالم میفرماید ، اثبات افنائی کنند که درمحلی نباشد و گویند اخص این اوصاف راجع است بحضرت کبریائی از آن حیثیت که حضرت کبریائی منزهست ازآنکه درمحلی باشد واثبات کنند موجوداتیکه اعراض باشد یادرحکم اعراض نه درمحلی همچنانچه اثبات موجوداتی کنند که جواهراست یا درحکم جواهر نه درمحلی و درین سخن سخن ایشان بسخن فلاسفه مایلست چه ایشان اثبات عقل میکنند که جوهر است و در محل ومکان نیست وهمچنین نفس کلی وعقول درمحلی نیستند .

دویم ـ آنکه گویند، هردو، که حضرت کبریاء باری متکلم است بکلامیکه در محل خلق میفرماید و حقیقت کلام پیش ایشان آنستکه ازاصوات مقطعه و حروف منتظمه ائتلاف

---

(۱) عدم است .

پذیرفته ومتکلم کسی را گویند که کلام فعل اوست نه آنکه کلام باو قائم است ، الاّ آنستکه جبائی بااصحاب خویش مخالفت کرده است و گفته است هر قاریی درهنگام قرائت ، کلامی برای خویش خلق میکند ومبدأ این قول(۱) ازآن پیدا شد که الزام کردند او را کـه آنچه قاری خواند باید که نه کلام باری باشد ومسموع ازباری هم کلام سبحانی نباشد ودردفع این الزام التزام نمود این محال را که مخالف عقل وشرعست که اثبات دو کلام در محلی واحد کرد . واتفاق کرده‌اند درنفی رؤیة باری بابصار در دارقرار وقایل شده که فعل‌عبد مخلوق اوست وخیر وشر و طاعت و معصیت را بعبد نسبت کردند باستقلال و استبداد و قایل شدند بآنکه استطاعت پیشتر ازفعل است وآن قدرتی‌است زاید برسلامت بنیه و صحت جوارح و گویند بنیه شرطست دراثبات معنی چندکه درثبوت آن معانی‌حیوة شرطست وهردو متفق‌اند که معرفت باری وشکرمنعم ومعرفت حسن وقبح ازواجبات عقلی‌است وشریعتی عقلی اثبات کنند وشریعت(۲) نبوی که راجع میدارند شریعت نبوی بآنچه عقل باو نمیتواند رسید مثل اوقات طاعات ومقدرات احکام که عقل بآن مهتدی نمیتواند شد . و گویند واجبست بمقتضی عقل و حکمت برحکیم ثواب طاعت کنندهٔ فرمانبردار و عقاب خاطی بدکردار ، الا توقیت وتخلید گویند به شرع (۳) تواندبود و پیش هردوایشان ایمان اسم مدحیست که مشتمل باشد برخصلتهاء مجتمع ومتحلی بخصلتهاء خیررامؤمن‌خوانند وهرکه ارتکاب کبیره کنددرآنحال او را فاسق خوانند و گویند نه کافر است و نه مؤمن و هرکه مرتکب کبیره شود و توبه نکند چون بیتوبه بمیرد مخلد درنیران بماند وهر دومتفقند برآنکه باری ازبندگان خویش چیزی بازنگرفته است که میدانستکه چون ایشان را آن بدهد بطاعت گرایند وگویند توبه صلاحست واصلح ولطفست زیراکبریاء احدیت قادر است و بخشنده وحکیم واو را بخشش مضرت نرساند واز خزانهٔ بی‌نهایت کرمش ببخشش چیزی کم نشود و بذخیره کردن درملك عزتش چیزی زاید نگردد وباصلحیت نه چیزی خواهیم که الذ باشد بلکه(٤) چیزی خواهیم که سودمند باشد ودر عاجل بصواب نزدیکتر باشد و اگرچه در حال مولم و مکره باشد مانند حجامة وداروخوردن ونگویند که حضرت کبریائی قادراست برچیزیکه اصلح باشدبعبد و گویند تکالیف شرع همه‌الطافست و بعثت‌انبیاء هم‌الطافست و نهادن شرایع و برراه صواب تنبیه کردن هم‌الطافست .

ومسائلی که پدر با پسر مخالفت کرده آنستکه : ابوعلی گوید باری عالمست بذات خویش‌وقادر و حی‌است بذات‌واینکه بذات عالمست، مرادآنستکه نه‌صفتی‌یاحالی‌اقتضای او کند که عالمست وپسرش ابوهاشم گوید : حالتی وصفتی هست که آن معلوم بودنست که آن صفت اقتضای آن کند که‌حضرت‌باری عالم باشد ، هرآینه اثبات احوالی‌چند کند که نه موجود باشد ونه معدوم ونه معلوم و نه مجهول و گوید عقل تفرقه وری(۵) کند میان دانستن چیزی مطلقاً ودانستن چیزی بصفتی ، چه هرکه ذات را داند نداند که اوعالمست وشکی نیست که

(۱) م : این‌قول اورا (۲) م : وبشریعتی (۳) درمتن عربی «سمع» ضبط شده
(٤) ف وم : بلکه باصلحیت . (۵) م : تفرقهٔ ضروری

انسان اشتراك امری چند میداند و افتراق را درامری دیگرهم میداند بالضرورة که آنچه مشترك است غیر آنچیز یستکه مفترقست ، این امور یستکه [١] بضرورة همه عاقلی آنرا داند وهمچنین هرعاقلی داند که این امور راجع بذات نمیتواند بود و بعرضی که غیرذات باشدراجع نمیتواند بود والا لازم آید قیام عرض بعرض ، هرآینه متعین باشد که باحوال راجع باشد ، هرآینه این معنی که عالم عالمست صفتی است غیرذات یعنی مفهوم آن مخالف مفهوم ذاتست وهمچنین قادر بودن و حی بودن .

وابوهاشم بعد ازاثبات این تمهید اثبات کند مر کبریاء الهی را حالتیکه موجب علم وقدرت وحیوة باشد وپدرش ابوعلی ودیگرمنکران حال در این قول مخالفت او کرده اند و گویند اشتراك وافتراق لفظی چند است وانکار کرده اند که احوال مشترك و مفترق باشد والا هرحال راحالی باشد وتسلسل لازم آید بلکه گویند الفاظرا بمرتبهٔ واضع وضع کرده اند که ازروی وضع مشترك مینماید میانهٔ چند ذات ولیکن این اشتراك را در حقیقة آن ذوات مدخلی نتواند بود تاشامل چند ذات باشد ، یا گویند این اشتراك اعتبارات عقلی است مانند قرب و بعد ودیگر اضافات که باتفاق ازقبیل صفات نیست ؛ و **ابی الحسین**[٢] [بصری] از محققان معتزله و **ابی الحسن اشعری** اختیار این وجه کرده اند و براین مسئله[٣] مبتنی است آن مسئله که معدوم شیء است لاجرم مثبت آن[٤] اینکه معدوم را شیء گویند چنانچه از جماعتی معتزله سابقاً بر تلو اصل کتاب نقل رفت که ازصفات وجود باقی نمیماند الاموجود بودن ، هرآینه اثری نباشد قدرت را در ایجاد بغیراز وجود و وجود بر مذهب نفاة احوال بمجرد لفظ راجع است ، ذاتی وحقیقتی ندارد . وبرمذهب طایفه‌ای که اثبات احوال میکنند وجود موصوف بوجود وعدم نمیشود ، این معنی به تناقض واستحاله مفضی است چنانچه از تأمل مخفی نماند و طایفه ای از نافیان احوال گویند وجود شیء است و از صفات اجناس نمیدارند . و ابوعلی گوید اخص اوصاف باری قدم است و اشتراك دراخص موجب اشتراك دراعم است ، هرآینه اشتراك صفات باری باذات درقدم که اخص است مستلزم اشتراك درالهیت باشد که اعم است .

مصنف اصل کتاب گوید عجب میدارم که ابوعلی را چگونه میسر شود که افتراق و اشتراك وعموم و خصوص را حقیقتی اثبات کند باوجود که نفی احوال میکند . اما ابوهاشم را میسر میشود و اگر تفتیش حقیقت قدم کنند گوید حقیقت قدم راجعست بنفی اولیه و نفی محالست که اخص اوصاف باشد .

ابوعلی وپسرش اختلاف کرده اند درمعنی سمیع و بصیر بودن حضرت کبریاء باری ، ابوعلی گوید معنی سمیع و بصیر بودن حضرت جلال احدیت آنست که ساحت قدسش محفوف بآفتی نیست . وابوهاشم گوید سمیع بودن حضرت جلال احدیت وبصیر بودن غیراز عالم بودن

---

(١) ف : امریست که (٢) ف وم : ابی الحسن (٣) م : وجه براین مسئله

(٤) م : مثبتان

است زیرا این دوقضیه است که مفهوم یکی مخالف دیگریست . واصحاب ابوهاشم گویندمعنی بصیر و سمیع بودن آنست که مدرك مسموعات و مبصراتست وپدر و پسر در بعض مسایل لطف بآن دیگرمخالفت کردند ، ابوعلی گوید کسی که بمعرفت باری عزاسمه سرافراز گردد و اگر بالطف ایمان آورد ثواب او بسیار خواهد بود از جهت بسیاری مشقت و ابو هاشم مخالفت پدرگزیند و گوید مستحسن است ازحضرت کبریائی که تکلیف ایمان فرماید براشق وجوه بی‌لطف . واختلاف کرده‌اند درفعل الم ازجهت عوض ، ابوعلی گوید فعل‌الم درابتداء امر جایز باشد و اگرچه ازشخصی امری که عوض بآزاء آن باشد واقع نشود و آلام‌اطفال مبنی براین داشته و تفصیل مذهب جبائی بدوگونه تواند بود : یکی آنکه گوید جایز است تفضل به مثل اعواض الا آنست که حضرت کبریائی میداند که بعوض منتفع نمیتواند شد بی الم و دیگر آنکه گوید این معنی از آنرو مستحسن است که عوض مستحق است و تفضیل مستحق نیست و ثواب نزد ایشان جدا میشود از تفضل (١) بدوچیز یکی تعظیمی و اجلالیکه مثاب از آن نعم کند و دیگر مقداری که زاید است برتفضل(٢) وهرگاه که عوص بازاء ثواب مقدر شود ثواب از تفضل جدا نشود نه بزیادتی مقدار ونه بزیادتی صفت .

ابوهاشم گوید که ابتدا مثل عوض برسبیل تفضل جایز است وعوض منقطع میشود و دائمی نیست . وابوعلی گوید که شاید حضرت باری مظلوم را ازظالم بانتصاف راضی فرماید باعواضیکه تفضل فرماید هرگاه ظالم را برحضرت کبریاء سبحانی عوضی نباشد که او را ضرر رساند . و ابو هاشم گوید انتصاف بتفضل نتواند بود زیرا فعل تفضل واجب نیست و **ابوعلی جبائی** وپسر برآنست که بر کبریاء سبحانی جهت بندگان چیزی واجب نیست در دنیا هرگاه ایشان را عقلا وشرعاً تکلیف نفرماید ، اماگاهی که تکلیف فرماید فعل واجب را درعقول (٣) ایشان اتیان بواجب مرکوز باشد و اجتناب ازقبیح مفطور و در ایشان میل شهوة قبیح بقبیح و دوری ازفعل نیك بیافریده ، در چنین حالی تکلیف فرمودن بر حضرت کبریائی واجب باشد که آن عقل‌را مکمل سازد و نصب ادله فرماید وقدرة واستطاعت‌افعال حمیده و اجتناب از اوصاف بد بدهد و آلت اتیان افعال محموده و اجتناب ازرذایل‌مذمومه اعطا فرماید تا درآنچه بآن مأمورند (٤) ایشان را علتی بنماند و برحضرت کبریاء الهی واجب که اعطا فرماید ایشان را چیزی که ایشانرا بآنچه بآن مأمورداشته زودتر برساند و بآنچیزی که از آن منهی‌اند دورتر دارد ودرین مسایل ایشان را خبطی عظیم است .

اما کلام جمیع معتزله درنبوت وامامت مخالف کلام بصریانست چه‌بعضی‌شیوخ‌ایشان میل بروافض میکنند [وبرخی از ایشان متمایل بخوارج هستند] وابوعلی وابوهاشم‌موافقند بااهل سنت درآنکه امامت باختیار است وفضیلت صحابه برترتیبی است که امامت کردند ، الا آنست که نفی کرامت اولیا کنند از صحابه وغیرآن و مبالغه میکنند در عصمت انبیاء از

---

(١) ف و م : تفضیل (٢) ف : زاید برتفضیل است (٣) ف و م : ودرعقول
(٤) ف و م : مأمور داشته

گناه صغیره و کبیره بمرتبه‌ای که منع میکنند که نشاید که انبیاء قصد گناه کنند الا بتأویل . و متأخران معتزله مثل **قاضی عبدالجبار*** برطریقهٔ ابی‌هاشم رفته‌اند . و **ابوالحسین بصری** مخالف ابی‌هاشم است در آن مسایل و از ادلهٔ شیوخ تفحص نموده و بتزییف وابطال آن سخن گزار شده وازجبائیان بچند مسئله متفرداست: یکی نفی آن میکند که معدوم شیء است ویکی نفی آنکه الوان اعراض است و دیگر موجودات باعیان متمایزند و این قول متفرع برحال میتواند بود . ویکی آنکه بازیادتی صفات قایل‌شده بآنکه باریتعالی عالمست و قادر ومدرك و اورا میلی بمذهب هشام‌بن‌الحکم هست درآنکه اشیاء پیش از کون معلوم حضرت باری نمیتواند شد ومذهب این شخص مذهب فلاسفه است که کلام خویش را برمعتزله ترویج کرده‌اند در علم کلام و از آن جهت که ایشان بمسالك مذاهب صاحب وقوف نبودند این سخن بترویج قبول کردند .

ومنها جبریه

جبر آنست که نفی فعل کنند از بنده واضافه نمایند بحضرت کبریائی وایشان اصنافند : جبریهٔ خالص‌اند که بنده را قطعاً فعلی و قدرتی اثبات نکنند و جبریهٔ متوسطند که اثبات کنند بنده را قدرتی غیر مؤثر وطائفه‌ای که قدرت حادثه را اثری اثبات کنند درحدوث فعل وآن اثر راکسب خوانند جبری‌نیستند ومعتزله طایفه‌ای راکه قدرت‌حادثه‌را اثری [مستقلا درابداع واحداث] اثبات نکنند جبری‌گویند ولازم‌آیدکه‌اصحاب‌خوبش‌طایفه‌ای‌راکه‌گویند متولدات افعالیست که‌فاعل ندارد جبری‌گویند، زیراقدرت‌حادثه‌رادرآن‌افعال‌اثری‌ثابت‌نمیکنند ومصنفان‌که درمذاهب طوایف‌سخن‌گزارده‌اند**نجاریه وضراریه**راازجبریه‌شمرده‌اندو**کلابیه** و**اشعریه** را ازصفاتیه ، گاه گویند **حشویه** اند و گاه گویند **جبریه**‌اند .

مصنف اصل کتاب گوید که من از اصحاب نجاریه و ضراریه شنوده‌ام بآنکه بجبریه مقر ومعترف گشته‌اند ، هرآینه ایشانرا ازجبریه شمردم واز غیر این‌طایفه این معنی مسموع نشد هرآینه ایشان را صفاتیه خوانیم .

منها جهمیه

اصحاب **جهم بن‌صفوان** وایشان جبریهٔ خاصند و در **ترمد** بدعت او ظاهر شد و **مسلم‌بن احور مازنی*** اورا در**مرو** بکشت در آخر عهد ایالت بنی‌امیه ، موافق معتزله‌اند در نفی صفات ازلی و بر ایشان قولی چند افزوده‌اند :

اول - گویند جایز نیست که باری تعالی موصوف شود بصفتی که بنده بآن صفت موصوف تواند شد زیرا به تشبیه موصوف(۱) شود هرآینه نفی علم وقدرت نمایند ازساحت

(*) قاضی عبدالجباربن احمد همدانی صاحب‌کتاب «دلایل‌النبوة» متوفی بسال ٤٦٥ ﻫ .

(*) درمتن عربی چاپ مصر «سلم‌بن احوز» ودر متن عربی چاپ طهران «سالم بن احوز» نوشته شده است .

(۱) ف و م : مفضی شود .

کبریاء سبحانی تعالی عما یقول السفهاء علواً کبیرا . و گویند قادر فاعل خالقست زیرا بنده بخلق وقدرت وفعل موصوف نشود .

دویم ـ مرحضرت کبریاء الهی را علومی حادثه اثبات کنند که نه درمحلی باشد و گویند نشاید که اشیاء را پیشتر از آفرینش بداند زیرا که اگر داند و بعد از آن آفرینش فرماید علم او بر همان حال باقی ماند یاباقی نماند ، اگر علم او برهمان حال باقی ماند که دراول بود جهل لازم آید زیرا علم بآنکه بعد ازاین موجود خواهد شد غیرعلم است بآنکه موجود شد و اگر باقی نماند بهمان حال متغیر شود ومتغیر مخلوق باشد و قدیم نباشد و درین مسئله موافق هشام بن الحکم است ، چون حدوث علم برین نسق مقرر داشت گوید این علم یا درذات حادث شود یادرمحل ، اگر درذات حادث شود مؤدی گردد بتغیرذات و آنکه ذات محل حوادث باشد . واگر درمحل حادث شود ، محل بعلم متصف گردد نه ذات باری تعالی هرآینه متعین باشد که علم کبریائی نه درمحل باشد وعلوم حادثه بعدد حوادث ، ذات کبریائی را اثبات کند .

سیم ـ گوید آدمی برهیچ قادر نیست ، هرآینه باستطاعت موصوف نشود درافعال خویش وبهیچ نوع ازانواع قدرة وارادت ندارد بلکه افعال اوراحضرت کبریاء باری آفرینش فرماید دراو همچنانچه در سایر جمادات تأثیرات آفرینش کند و چون نسبت فعلی باو کنند از روی مجاز باشد چنانچه افعال را بجمادات نسبت کنند گویند درخت میوه میدهد و آسمان باران باراند و گویند ثواب وعقاب هم بجبر است چنانچه افعال بجبر است ، چون جبر ثابت شد تکلیف نیز جبر باشد .

چهارم ـ گوید حرکات اهالی آن دوجاویدان خانه فانی میشود بعد از درآمدن اهل هرخانه درخانهٔ خویش ولذت گرفتن اهل بهشت بنعیم والم یافتن اهل دوزخ بعذاب دوزخ ، زیرا گویند حرکاتی که بآخر متناهی نباشد ومنتهی نگردد ، متصور نمیشود ، چنانچه وجود حرکاتی که حرکت نباشد دراول هم متصور نتواند شد و آیاتی که در کتاب منزل قرآنی وارد گشته که دلالت برجاویدانی آن دوسرا میکند ، مثل «خالدین فیها» برتأکید ومبالغه حمل کنند نه بر حقیقت تخلید ، معلومست[1] چنانچه خلدالله ملك فلان . و برانقطاع حرکت استدلال نماید بآیهٔ کریمه : «خالدین فیها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك »[2] که شرط و استثنا درکریمه هست ودر تأبید وتخلید شرط واستثنا نباشد .

پنجم ـ گوید آنکس که بمعرفت شناسائی کبریائی رسید اگر بزبان انکار کند کافر نشود ، زیرا بانکار زبانی علم زایل نگردد ، هرآینه مؤمن باشد و گوید ایمان بعقد وقول وعمل منقسم نشود و گوید تفاضل میانهٔ اهل ایمان نیست وایمان کسی بردیگری راجح نتوان داشت ، ایمان انبیاء وایمان امم ایشان برابر باشند وجمیع سلف تغمدهم الله برضوانه در رد

---

(۱) م : معمولست (۲) قرآن کریم سورهٔ یازدهم آیه ۱۰۹

و تقریع او تأکیدات نموده‌اند چه بچشم کج بین تاریکی گزین در ساحت کبریاء الهی تعالی‌الله عما یقول السفهاء علواً کبیرا کوتاه بینیهای موحش و بی بصریهاء فاحش نموده ودر معاد که اهم مطالب کمالیست تخیلات واهی و توهمات سر بسر فساد و تباهی انگیخته ودر ریاض مسایل ایمان بسی اخگر هذیان لاطایلی ازظلمات طبع هوا اندیش ریخته والحق چون بدستیاری فکر کوتاه قد ازطوبی سرافراز علوم ارجمند که متعلق بذات وصفات الهی ومنتسب باحوال مغیبات اسرار معادی گشته که جز بقوت بازوی وحی و تحقیق بریازیدن ثمرات طیبات آن فایز نتوانند دست برمیوهٔ مراد چیدن گرفته بخار خسار انحراف پنجهٔ طاقت مجروح یافته و ازلطف تحقیق بهیچگونه هیچ در نیافته ولله در من افاد و اجاد واحسن واتقن.

شعر

مرغ پرنارسته چون پران‌شود لقمهٔ هر گربهٔ دران شود

اعاذناالله وایاکم عن‌مضایق تسویلات‌الوهم والتخییل وهدانا الی‌متسع سواءالسبیل بحرمة محمدالهادی والدلیل صلی‌الله علیه بالجملة والتفصیل. وازوخامت اقوال مفاسدمآلش ساحت احوالش را سلف کرام علیهم‌الرحمة والاکرام بتعطیل‌صرف منتسب داشتند و با معتزله موافقست درنفی رؤیت باری و آنکه کلام مخلوقست و آنکه معارف پیشتر از ورود شرع واجب باشد.

نجاریه

اصحاب **حسین بن محمدبن نجار** واکثر معتزلیان ری وحوالی آن من ذلك برمذهب اویند ونجاریه اگرچه اصنافند، در مسئله‌ای چند که از اصول شمرده میشود مخالفت ندارند واصناف ایشان **برغوثیة*** و **زعفرانیه*** و**مستدرکه*** اند وموافق معتزله‌اند درنفی صفات‌از علم وقدرة و ارادت وحیوة وسمع وبا **صفاتیه** در خلق اعمال موافقند.

نجار گوید باری تعالی مرید نفس خویش است، چنانچه عالمست بنفس خویش، هرآینه بعموم تعلق ملزم داشتند اورا التزام نمود. و گوید حضرت کبریاء باری مریدخیرو شر ونفع وضرر است و گوید معنی اینکه مرید است آنست که مستکره نیست ومغلوب‌نیست و گوید حضرت کبریاء الهی خالق اعمال عباد است ازخیر وشر وحسن وقبح وبنده مکتسب است اعمال خویش را و قدرت حادثه را تأثیری اثبات کند و آنرا کسب گوید بطریقیکه اشعری اثبات کند وبااشعری درآنکه استطاعت بافعل‌است موافق است، امادرمسئلهٔ رؤیت انکار کند که رؤیت حضرت کبریاء به ابصار تواند، بود و گوید محال است، الا گوید تواند بود که حضرت کبریائی قوتی که در دل ایجاد فرموده که بآن شناسائی حضرت کبریائی

(*) برغوثیه : منسوب به محمدبن عیسی ملقب به «برغوث»

(*) زعفرانیه : ازنجاریه، پیروان زعفرانی که در «ری» میزیسته است.

(*) مستدرکه: گروهی از زعفرانیه که معتقد بودند آنچه براسلاف ایشان پوشیده بودآنهارا استدراک کرده‌اند بهمین جهة مستدرکه خوانده شده‌اند.

حاصل میشود آن قوت بدیده متحول گردد و بآن قوت شناسائی کبریائی حاصل کند و این قوت را رؤیت گوید و بحدوث کلام باری قایلست و از معتزله بچند مسئله متفرد است :

اول گوید کلام حضرت کبریاء سبحانی در گاه خواندن چون خوانده شود عرض باشد وچون نوشته شود جسم باشد و از عجائب امور آنکه زعفرانیه گویند کلام باری غیر باری است وهرچه غیر باری باشد مخلوق باشد پس کلام باری مخلوق باشد و با این قول گوید هر که بمخلوقیت قرآن قایل شود کافر است ؛ غالب آنست که بمجرد اختلافیکه از ایشان صدور پذیرد خرسند میشوند والا این سخنان مشتمل بر تناقض صریح وتنافی بین است . و مستدر که را زعم آنست که کلام باری غیر باری است ومخلوقست لیکن چون نبی علیه الصلوة والسلام فرموده که غیر مخلوق است وسلف نیز برطبق آن اجماع کرده‌اند ماهم با اجماع موافقت میکنیم و سخن ایشان را که گفته‌اند غیر مخلوق است بر آن حمل میکنیم که براین ترتیب ونظم از حروف و اصوات مخلوق نیست بلکه واقع باین حروف نیست ، بلکه این حروف حکایت است از آنچه قرآن درواقع بر آنست .

و کعبی از نجار حکایت کند که نجار گوید که باریتعالی را درهرمکانی ذاتی موجود است نه بمعنی علم وقدرت ودرین قول بوقوع محالات ملزم است . ودرمفکر پیش‌از ورود سمع قائل شده بآنچه معتزله بآن قایلند که تحصیل معرفت بنظر و استدلال واجب است و گوید ایمان تصدیق است و گوید هر که ارتکاب کبیره بکند و بمیرد بی توبه بآن معاقب باشد و البته از دوزخ بیرون آید زیرا او را باکافر در خلود در دوزخ برابـر داشتن از عدل نیست .

محمدبن عیسی که **برغوث** لقب اوست و **بشربن عتاب مریسی**[1] و **حسین نجار** درمذهب متقاربند ومجموع ایشان گویند حضرت کبریاء سبحانی لایزال ارادت فرموده‌است هرچیز که[2] داند که پیدا خواهد شد از خیر وشر و ایمان و کفر وطاعت و معصیت و عامۀ معتزله این سخن را ابا کنند .

ضـراریه

من ذلك

اصحاب **ضراربن عمرو** و **حفص فرد**[3] درتعطیل متفقند وهردو گویند باریتعالی قادر است بمعنی آنکه جاهل و عاجز نیست و هردوذات کبریائی‌را ماهیتی اثبات کنند که غیر ازحضرت کبریائی نداند وگویند این سخن از ابی حنیفه رضی‌الله عنه منقول است و جماعتی از اصحابش ، و مراد باین سخن گویند آنست که حضرت کبریائی را ماهیتی اثبات کنند که غیر از حضرت کبریائی نداند وگویند مراد باین سخن آنست که حضرت کبریائی

---

(۱) درمتن عربی چاپ مصر « بشربن غیاث» ضبط گردیده و درذیل ترجمۀ حال اورا چنین نوشته است : ابوعبدالرحمن بشربن غیاث‌المریسی فقیه حنفی متکلم، یکی از موالی زیدبن الخطاب متوفی بسال ۲۱۸ هـ .

(۲) هرچیزیرا که . (۳) م : حفص بن فرد .

شهادتاً نفس‌خویش‌رامیداند نابدلیل [ونه بخبر وما بدلیل وخبر آنرامیدانیم] واثبات کنند بیرون از پنج حس ظاهر ، حسی دیگر که ششم حواس باشد که بآن حاسه در بهشت حضرت کبریائی دیده شود .

و گویند افعال عباد حقیقةً مخلوق باری است وبنده را بغیر از کسب نیست و جایز دارند که فعلی میانهٔ دو فاعل مشترك باشد و گویند جایز است که حضرت کبریائی اعراض را منقلب فرماید باجسام و گویند استطاعت وعجز بعضی از جسم است و دردو وقت باقی باشد و گویند بعدازحضرت رسالت پناه علیه‌صلواةالله حجت دراجماع تنها منحصر است ، هرآینه در احکام دین آنچه منقول گردد ازاخبار آحاد مقبول نشمرند . **وضرار** گوید که درمصحف قرائت **عبدالله بن‌مسعود** قرآن منزل نیست وانکار کرده که در مصحف قرائت **ابی‌بن‌کعب*** نیز قرآنست و گوید برفکر کننده پیشتر از ورود شرع هیچ واجب نیست بعقل تا زمانی که رسول بیاید و بمأمورات و منهیات امر ونهی ورود یابد و گوید بر حضرت باری بحکم عقل واجب نیست . زعم ضرار آنست که امامت غیر قریشی جایز نیست بمرتبه‌ای که اگر قریشی ونبطی باشند در امامت نبطی را مقدم داریم زیرا متابعان او کمتراند ، اگر مخالفت شریعت کند اورا آسانتر معزول توانیم ساخت و معتزله اگرچه امامت درغیرقریش جایز داشته‌اند الانبطی را درامامت برقرشی مقدم ندارند .

صفاتیه — منها

لوح شاعره را بآن سان منتقش گردان که بسیاری از سلف ذات کبریاء الهی را صفات ازلی اثبات کرده‌اند ازعلم و قدرت وحیوة وسمع وبصر وارادت و کلام وجلال واکرام وجود وانعام وعزت‌و عظمت و تفرقه نکرده اند میانهٔ صفات ذات و صفات افعال ، بلکه دراثبات هردو صنف از صفات سوق کلام ایشان یکی است و اثبات میکنند بعض صفاترا که خبر بثبوت آن ورود یافته وآنرا صفات خبریه گویند مثل یدین ووجه وآنرا تأویل نمیکنند الا آنست که‌گویند این صفات درشرع ورود یافته ، لاجرم آنرا صفات خبریه گوئیم و چون معتزله نفی صفات میکنند و سلف اثبات آن میکنند ، سلف را صفاتیه گوئیم و معتزله را معطله ولیکن بعض سلف در اثبات صفات مبالغه میکنند بمرتبه‌ای که بسرحد تشبیه رسانند وبعضی اقتصار کنند برصفاتی که افعال دلالت برآن کند وآنچه خبر بآن ورود پذیرفته ودر این نیز بدو فرقه منقسم شوند :

بعضی تأویل کنند آن الفاظ را بروجهی که لفظ محتمل آن باشد وبعضی در تأویل توقف کنند و گویند بمقتضی عقل میدانیم که حضرت کبریاء سبحانی مانند هیچ‌چیز نتواندبود وهیچ مانند او نتواند بود ، هرآینه مشابه چیزی از مخلوقات نباشد وهیچ‌چیز از مخلوقات باو مانند نه و برین واثق و متیقن گشته گویند الفاظی که موهم تشبیه است مثل « الرحمن

(*) ابی بن کعب بن قیس الانصاری الخزرجی یکی ازقراء وجامعین قرآن که بقول ارجح‌وفاتش در زمان خلافت عثمان اتفاق افتاده است .

علی العرش استوی»(۱) ومثل «خلقت بیدی» و مثل «جاء ربك» و غیر این الفاظ که موهم تشبیه است معنی آن ندانیم و بدانستن معنی و تأویل آن مکلف نیستیم بلکه به آن مکلفیم که نفی تشبیه مخلوقات ومحدثات کنیم ازساحت عظمت کبریائی الهی و جماعتی ازمتأخران بر آنچه سلف گفتند زیاده کردند و گفتند ضرورة این الفاظ را برظاهر معنی حمل باید کرد و بتفسیر آن‌قایل شد برمنوالی که ورود پذیرفته بی آنکه متعرض تأویل شویم ، یا درظاهر معنی متوقف شویم ، هرآینه درتشبیه صرف افتادند ودرین معنی مخالف سلفند ، چه تشبیه صرف ازفرق خاصهٔ یهود است نه‌درهمهٔ طوایف یهود بلکه درقراییان زیرا درتوراة لفظی چند یافتند که بر تشبیه دلالت کرد و درین امت شیعه بعضی درطرف افراط افتادند و بعضی در طرف تفریط ، اما طایفه‌ای که غلو کرده و در افراطند بعضی ائمه را تشبیه نموده اند به‌حضرت کبریاء سبحانی تعالی الله عما یقول الظالمون علواً کبیراً .

واما طایفه‌ای که درطرف تفریط وتقصیر واقع شدند خالق را تشبیه کردند بیکی از خلایق وچون معتزله ومتکلمان پیدا شدند بعضی روافض از غلو وتقصیر که‌داشتند رجوع کردند ومعتزلی شدند وبعضی از سلف درآنکه تفسیر بعض الفاظ که موهم تشبیه بود نمودند درخطا افتادند .

اما طایفه‌ای ازسلف که متعرض تأویل آن الفاظ نشدند و خود را هدف سهام ملام تشبیه نساختند امام قدوهٔ مجهتدی ائمةالاسلام **مالك بن انس*** رضی‌الله عنه بود که گفت در آیهٔ «الرحمن علی‌العرش استوی» استواء معلوم است و کیفیت مجهول وایمان بآن واجب و سؤال ازآن‌بدعت وبرین طریقه رفته امام **احمدبن حنبل*** **وسفیان*** **وداوداصفهانی*** وجماعتی که متابعان ایشانند ، منتهی‌شد تازمان به **عبدالله‌بن‌سعید کلابی وابی العباس-قلانسی و حارث‌بن اسد محاسبی** که اگرچه ازسلف بودند الا آنست که بمباشرت علم کلام مشعوف گشتند و عقاید سلف را خواستند که برطبق براهین اصول کلام روشن دارند وشعف و اشتغال متضاعف و متزاید گشت تا میانهٔ شیخ **ابی الحسن اشعری** و استادش(۲) درمسئلهٔ صلاح و اصلح خلاف بازدید آمد ومناظرة واقع‌شد وخصومت ظاهرگشت واشعری بجانب ایشان میل کرد و بمناهج اصول کلام مقاصد ایشانرا استحکام بازدید ساخت و این مذهب ، مذهب اهل‌سنت وجماعت گشت واین طایفه را اهل‌سنت وجماعت وصفاتیه گفتندی ، آن‌لقب مبدل گشت وایشانرا اشعریه گفتند وچون اشعریه و کرامیه ازمثبتان صفاتند ایشانرا دوفرقه داشتیم از جملهٔ صفاتیه .

---

(۱) قرآن کریم سورهٔ بیستم آیهٔ ٤ .

(*) ابوعبدالله مالك‌بن انس‌الاصبحی المدنی متوفی بسال ١٧٩ ه

(*) احمدبن محمدبن حنبل ذهلی شیبانی احد ائمهٔ اهل سنت وجماعت متوفی بسال ٢٤١ ه .

(*) سفیان‌بن سعید ثوری متوفی بسال ١٦١ ه . دربصره .

(*) داودبن علی اصفهانی متوفی بسال ٢٧٠ ه .

(۲) استاد ابوالحسن اشعری ، ابوعلی جبائی بوده است .

من ذلك اصحاب **ابی الحسن علی بن اسمعیل اشعری** منتسب بقدوة السلف **ابو موسی اشعری** رضی الله عنه بود و از عجایب اتفاقات آنکه

اشعـــریه

ابو موسی مقرر داشت آنچه ابوالحسن در مـذهب خویش مقرر میگرداند ، درمناظره‌ای که میانهٔ ابوموسی وعمروبن‌العاص واقع است چه در اثنای محاورات عمروبن‌العاص گفت کجاست کسیکه میانهٔ من و خالق من در مخاصمه ای که هست و دعوی که هست حاکم شود تاقضیه بفیصل رسانم ، ابو موسی اشعری گفت من شرط آن حکومت بواجبی بجای آرم ، عمروبن‌العاص گفت برمن چیزی مقدر کرد ومرا بآن تعذیب کرد ، ابوموسی گفت بلی ، عمرو گفت چگونه تواند بود ، ابوموسی گفت حضرت کبریاء الهی خداوند ومالك وجود و نمود وبود بهرچه فرماید بر هر که فرماید در ملك خویش تصرف فرماید وظلم نباشد هر آینه بهرچه حکم کند برتوظلم نباشد ، عمروبن‌العاص را انگشت حیرة در دهان بماند و بهیچگونه در معرض خطاب بجواب نپرداخت ، ابوموسی اشعری باین‌تحقیق خلجان شکوك عمروبن العاص را بانوار ایقان روشن گردانید مزال اقدام او را باسرار احکام مستحکم گردانید و ابوالحسن اشعری درتعیین اصول‌مذهب خویش و توطید مراصد آن چنین گوید که آدمی چون درمبادی خلقت خویش تفکر کند که از چه صنف آبی افسرده و ازمحقر رطوبتی افشرده بچه سان پایهٔ منزلت او ترقی یافت و قدررتبه متصاعد گشت و در اطوار باصناف ادوار سیر نمود و در جایی خونی بسته و در موضعی گوشت درهم شکسته بود و از آنجا سرشرف باوج افتخار رسانیده طوبی ازسدره برگذشته شدکه :

شعر

نخستین فطرت پسین شمـــار توئی خویشتن را ببازی مدار

یقین بداندکه بذات خویش متصدی این چنین تدبیر دلپذیر و اینگونه حکمتی‌عزیز نتواندشد ، لاجرم جازم گرددکه این‌چنین پیکری پرآفرین واین‌چنین صورتی‌لطایف ضمین را صانعی باید قادر ، دانا ، مرید ، که بارادت و اختیار متوجه این نوع خلقت کامل و اینگونه صنع بی مماثل گردد ، چه باین نوع افعال حکمت اشتمال متصور نگردد کـه بی سازندگی حکیمی دانا وتوانا بطبع بصدور پیوندد ، چه ظهورآثار احکام و اتقان درخلقت بدایع فطرة انسانی دلیلی باهر وبرهانی ظاهر است که بطبع وذات ظاهر نشده ، هرآینه افعال حکمت اشتمال حکیم علام برصفات مقدس آیات دالست وافعال چنانچه دالست برآنکه حضرت کبریاء الهی‌عالم قادر مرید است دلالت برعلم و قدرت و ارادت کند زیرا حاضر و غایب بروجه دلالت مختلف نگردند و درحاضر البته عالم وقادررا قدرت وعلم باید بود ، درغایب نیز همین حکم خواهد داشت و بیشك عالم‌البته بعلم متصف باشد و قـادر بقدرت منتسب باشد و مرید بارادت متسم شود وبعلم احکام واتقان پیدایی گیرد وبقدرت حدوث و وقوع بازدید آید و ارات مقتضی آن باشد که مراد بقدری محصوص وشکلی خاص در وقتی

معین ظاهر شود واین نوع صفات کمالی از ذاتی لایق آید که حی باشد ومنکران صفات‌را از معتزلیان الزام داد الزامیکه بهیچگونه راه خلاص نیافتند، گفت دراثبات علم وقدرت با ما اتفاق دارید ودلیل برآنکه حضرت کبریاء الهی عالم قادراست اقامت یافته آن دوصفت را یا مفهوم متحد باشد و یك معنی ویك چیز باشند یا مفهوم یکی بر دیگری زاید باشد، اگر مفهوم هردو متحد باشند باید که بصفت عالمیت، قادریت حاصل شود و بصفت قادریت عالمیت حاصل آید وهر که ذاترا بداند بعالمیت وقادریت دانا شود واین معنی خلاف واقع باشد، هرآینه دو معنی مختلف و دو اعتبار متخالف باشند ومتغایر و این تغایر یا راجع گردد بمجرد لفظ، یاتغایر بحال و صفت راجع گردد، اینکه تغایر بمجرد لفظ باشد باطل است زیرا عقل حاکم است که در تعقل این دو مفهوم متغایرند و ازین دولفظ دومعنی‌مفهوم میشود اگر تقدیر کنیم که مطلقاً لفظ نباشد، عقل مطلقاً ازآنچه تصور کرده ازین دوصفت بهیچوجه متغیر نگردد و اینکه تغایر راجع بحال باشد هم باطل است زیرا اثبات صفتی که نه متصف بوجود ونه متصف بعدم باشد اثبات واسطه است میانهٔ وجود وعدم و اثبات ونفی و این محال است، هرآینه متعین شد که این تغایر راجع باشد بصفتیکه قائم باشد بذات و این عین مذهب شیخ ابوالحسن‌اشعری است وصرف مطلبی که اورا درتمهید قواعد رأی بر آن قرار گرفته؛ قاضی **ابو بکر باقلانی** ✡ از اصحاب اشعری ردکند سخن اشعری را در نفی حال و گوید حال ثابت است و صفاترا گوید معانی‌اند که بذات قائمند وگوید آنچه **ابو هاشم** آنرا حال گفته آنست که ما او را صفات میگوئیم به تخصیص که ابوهاشم گوید که حالتی هست که مقتضی صفت است وابوالحسن‌گوید که باریتعالی عالم است بعلم وقادر است بقدرت و حی‌است بحیوة ومرید است بارادت ومتکلم است بکلام وسمیع است بسمع‌و بصیر است ببصر و او را در بقا اختلاف است وگوید این صفات ازلیست قایم بذات کبریاء سبحانی، نگوئیم که این صفات عین ذات کبریائی است و نگوئیم غیر ذات کبریائی است و دلیل برآنکه‌حضرت کبریاء سبحانی متکلم است بکلام قدیم ومریداست بارادتی قدیم‌آنست که‌حضرت کبریاء سبحانی‌ملك است ومملك کسی باشد که آمر باشد وناهی، چون آمرباشد یا آمر باشد بامری قدیم یا بامری محدث، اگر آمر باشد بامری محدث واین امر محدث یا در ذات کبریائی حادث باشد یا در محل یانه درمحل، اول محال والا ذات محل حوادث باشد ومحال‌است که درمحل باشد والا آن‌محل موصوف باشد بامری محدث واین هم‌محال واینکه در محلی نباشد هم محال، زیرا معقول نتواند بود حصول چیزی نه درمحل هرآینه متعین باشد که قایم باشد بذات وصفت او باشد.

وبهمین تقسیم سخن گوئیم(۱) در ارادت و سمع و بصر وگوید علم او یکی است و

(✡) ابوبکر محمدبن طیّب معروف به باقلانی متکلم پیرو مذهب ابوالحسن اشعری میباشد که تصانیفی درعلم کلام وغیره دارد، وفاتش بسال ۴۰۳ ﻫ. اتفاق افتاده است.

(۱) م: توهم

متعلق است بجمیع معلومات محال و جایز و واجب و موجود و معدوم وقدرت او یکی است ومتعلق است بجمیع آنچیز که در دست آید وجود آن از جایزات . و ارادت یکی است متعلق بجمیع آن چیزی که قابل اختصاص باشد ، و ا کلام یکی است ، امر و نهی و خبر و استخبار و وعد و وعید وجملهٔ این وجوه اعتباراتی است که عارض کلام میشود نه آنکه تعددی در نفس کلام بازدید میکنند و عبارات و الفاظ که بواسطهٔ ملائکه برانبیاء منزل‌شده جمله دلالاتست برآن کلام ازلی ودلالت مخلوق است ومحدث است ومدلول قدیم ازلی‌است وفرق میانهٔ قرائت ومقروّ وتلاوة ومتلوّ همچوفرق است میانهٔ مذکور وذ کر که ذکرمحدث است ومذکور قدیم است و اشعری باین تدقیق مخالفت کرد جماعتی از **حشویه** را که قایل شده‌اند که حروف و کلمات قدیم است و پیش اشعری کلام معنی است که قایمست بنفس غیراز عبارت بلکه عبارة جهة دلالتیست ازانسان ، هرآینه متکلم پیش اشعری کسی باشد که کلام باو قائم باشد و نزد معتزله متکلم کسی باشد که فعل کلام ازو بصدور پیوندد ، اینقدر باشد که عبارت را کلام گوئیم یا بمجاز یا باشتراك لفظی و گوید ارادت او واحد است وازلی‌و متعلق بجمیع مراداة از افعال خاصهٔاو افعال عباد از آن جهة که مخلوق حضرت کبریائی باشد نه از آن جهة که مکتسب عبد باشد از اینجاست که‌گفته است که جمیع بارادت حضرت کبریائیست خیر وشرونفع وضرر وهمچنانچه ارادت فرمودآنچه معلوم است ارادت فرمود از عباد آنچه معلوم داشت و امر فرمود قلم را تا درلوح محفوظ نوشت این‌حکم قضاوقدر اوست که تغیر و تبدل نپذیرد و خلاف معلوم الهی راکه از جنس مقدور است وقوع آن محال وتکلیف مالایطاق جایز است برمذهب او بدلیلیکه در موضعی که لایق آنست ایراد یافته و از آن جهة که استطاعت عرض است نزد او وعرض دردو زمان باقی نماند هرآینه درحال تکلیف مکلف قطعاً قادر نیست زیرا مکلف کسی است که قادر نباشد براحداث آنچه بآن مأمور است ، هرآینه تکلیف جایز است درحق کسی که قدرة نیست اورا اصلا برفعل و این محال است ؛ واگرچه در کلام شیخ ابوالحسن اشعری نص بوقوع آن واقع است گوید بنده برافعال خویش قادر است ، زیرا انسان تفرقهٔ ضروری در میابد میانهٔ حرکاتی که از رعشه پیدا میآید ومیانهٔ حرکاتی که باختیار و ارادت است و تفرقه آنست که حرکات‌اختیاریه بحسب قدرة موقوف است بر اختیار قادر از آنجا گفته است که مکتسب بنده مقدور است بقدرة حادثه و حاصل است بحسب آن و بر اصل مقرر ، نزد ابوالحسن قدرت حادثه را در احداث‌تأثیری‌نیست زیراجهت حدوث‌قضیه واحد است ومختلف نمیشودبنسبت‌باجوهروعرض، اگر قدرة حادثه را در حدوث تاثیر تواند بود ، در حدوث هر محدث تأثیر ثابت گردد در احداث و در احداث الوان و طعوم و روایح نیز تأثیر کند و در احداث جواهر و اجسام نیز اثر کند ومؤدی شود بتجویز وقوع سموات وارضین بقدرت حادثه واین محال است هرآینه قدرة حادثه را تأثیر نتواند بود ، الا آنست که سنت الهی برآن جمله جریان یافته که‌عقیب قدرت حادثه باقدرت حادثه فعل بنده را خلق فرماید گاهی که بنده ارادت آن کند و متوجه

آن شود و این فعل را کسب بنده گویند هر آینه افعال مخلوق ومبدع حضرت کبریائی باشد وکسب بنده‌را تواند بود از آنرو که مخلوق‌ومبدع کبریائی است(۱) در تحت قدرت اوحاصل است ؛ وقاضی ابوبکر باقلانی‌ازین مرتبه پاره‌ای فرودتر آمده و گفته : برهان اقامت‌پذیرفته که قدرت حادثه صلاحیت ایجاد ندارد لیکن صفات فعل و وجوه اعتبارات آن منحصر بجهة حدوث تنها نیست بلکه غیر ازحدوث جهاتی دیگر هست مثل بودن جوهر ، جوهر متحیز که قابل عرض باشد ومثل عرض بودن عرض و لون بودن لون و غیر آن و این جمله در حیطهٔ حال‌مندرج است نزد قائلان بحال و گوید جهة حاصل‌شدن فعل بقدرت حادثه یامندرج بودن او در تحت قدرت حادثه نسبتی خاص است و آنرا کسب گویند واین اثر قدرت حادثه است و گوید مادام که براصول معتزله جایز است تأثیر قدرت یاقادریت قدیم درحالتیکه آن حالت صفت حادث [ووجود] است یاوجهی ازوجوه فعلی است واین صورت برسبیل تمثیل وتصویر درحرکت باز نموده که حرکت هیئتی خاص است و شبهه نیست که مفهوم از حرکت مطلق غیر مفهوم قیام و قعود است ومفهوم حرکت ومفهوم قیام ازدیگری جداست ، چه هر قیامی حرکتی است وهرحرکتی قیام نیست وبدیهه بیقین پیوسته که‌فرق‌ضروری واضح ومبین‌است میانهٔ اوجد ومیانهٔ صلی وصام و چنانچه جایز نیست که چیزی که ببنده منتسب باشد بحضرت کبریاء سبحانی منسوب دارند ، همچنین جایز نتواند بود که منتسب دارند ببنده چیزی که لایق باشد بحضرت کبریاء سبحانی ؛ هرآینه قاضی ابوبکر باقلانی اثبات‌کرده قدرت‌حادثه را و گوید اثرآن حالتی مخصوص است وآن حالت مخصوص جهتی ازجهات فعل است واین جهة بثواب و عقاب مقابل میشود زیرا وجوه از آنروکه وجود است بآن مستحق ثواب و عقاب نتوان‌شد بتخصیص مبنی براصول معتزله که حسن وقبح است که مقابل میشود بجزا و حسن وقبح دوصفت ذاتی‌اند غیر ازوجود(۲) هرآینه موجود ازآنروکه موجود باشد نه حسن تواند بود ونه قبح و گوید با معتزله که هرگاه جایز میدارید شما دوصفت که‌حالت باشدمرا نیز رسد که اثبات حالتی کنم که متعلق قدرة حادثه باشد وآنکس که گوید که این حالتی مجهولست‌ گو بیان کن بقدرامکان جهة مجهولیت آنرا و اعلام نمای تا بر کیفیت چگونگی آن مطلع گردیم .

وامام‌الحرمین **ابوالمعالی جوینی*** قدس سره اندکی ازآن فروتر آمده گوید که : نفی قدرة ازبنده کردن ونفی استطاعت ، عقل وحس ازآن اباکند واثبات قدرتی که بهیچگونه‌آنرا اثری نباشد هم ازقانون دلیل عقل بعید باشد واثبات تأثیر درحالتی که تعقل نتوان‌کرد همچونفی تأثیراست خصوصاً‌که احوال براصلی مقرر ایشان بوجود وعدم‌موصوف

---

(۱) ف و م : که مخلوق مبدع کبریائی .

(۲) ف : که غیراز وجود است .

(*) ابوالمعالی عبدالملك بن عبدالله جوینی‌فقیه شافعی‌ملقب بضیاءالدین ومشهور بامام‌الحرمین ازمتأخرین اصحاب امام شافعی ودارای مصنفات عدیده است، متوفی بسال ٤٧٨ ﻫ .

نشود ، هرآینه ناگزیر باشد نسبت نمودن فعل بنده بقدرة بنده حقیقةً نه بطریق پیدایی و آفرینش که مشعر باشد در پیدا گردانیدن فعل مستقل ، چه انسان چنانچه از نفس خویش اقتداری را بحس دریابد همچنین درمییابد که مستقل نیست ، هرآینه فعل ازروی وجود مستند بقدرت باشد وقدرت مستند است از روی وجود بسببی دیگر بمرتبه‌ای که نسبت قدرت باین سبب نسبت فعل بقدرت باشد وهمچنین هرسببی مستند بسببی باشد تامنتهی شود بمسبب اسباب ، هرآینه مسبب‌الاسباب خالق اسباب ومسببات تواند بود ومستغنی علی‌الاطلاق باشد ، چه هرسببی از جهتی مستغنی است وازجهتی محتاج وحضرت کبریاء سبحانی غنی مطلقست که محتاج ودرمانده نیست واواین رأی را ازحکماء الهی فراگرفته وبمعرض مقاصد کلامی ابراز کرده و مختص نیست سبب بمسبب براصل ایشان بفعل وقدرة بلکه هرچه یافت میشود ازحوادث حکم او اینست ؛ هرآینه قول بطبع لازم آید وآنکه تأثیراجسام دراجسام ایجاد خوانند وتأثیرطبایع درطبایع احداث واین مذهب اسلامیان نیست وچگونه این مذهب مستقیم آید ؟ ومحققان از حکماء گفته‌اند که جسمی در ایجاد جسمی دیگرمؤثر نیست و گفته‌اند که جایز نیست که جسمی صادرشود ازجسمی دیگر ونه ازقوة ماکه درجسم باشد زیرا جسم مرکبست ازصورت وماده و تأثیرش هرآینه ازجهة ماده و صورت باشد و ماده طبیعتش عدمی است ، اگر مؤثر باشد تأثیرش بمشارکت عدم تواند بود وتأثیرعدم محالست ، هرآینه تأثیرجسم محال باشد هرآینه جسم وقوة ماکه درجسم است جایزنتواند بود که مؤثر باشند در جسم وآنانی که در تحقیق راسخترند از جسم و قوهٔ ما که در جسم است تجاوز نموده‌اند بهرچه جایز باشد بالذات و گویند هرچه جایز باشد بالذات نتواند بود که احداث چیزی کند ، چه اگر احداث چیزی کند بمشارکت جواز تواند بود وجواز طبیعتی عدمیست اگرجایزمؤثر باشد تأثیرش بمشارکت عدم باشد ومؤدی شود بتأثیر عدم در وجود واین محال ، لاجرم موجد بغیر از واجب‌الوجود نتواند بود بحقیقة وغیر واجب‌الوجود ازاسباب معدات باشند قبول‌وجود را نه‌آنکه احداث حقیقت وجود کنند و تمامی تفصیل این سخن بعد از این مبین گردد انشاءالله . ـ چون منشاء کلام ابوالمعالی باین‌مثابت است محل تعجب باشد اضافهٔ فعل باسباب کردن حقیقةً .

چون نظام کلام دراین مقام بانجام رسید بازبسخن صاحب مقاله عنان بیان معطوف داریم : **ابوالحسن بن اسمعیل اشعری*** گوید هرگاه که خالق بحقیقة باریتعالی باشد و درآفرینش آنحضرت را مشارك نباشد ، اخص اوصاف باریتعالی قدرت براختراع باشد .

ابو اسحق اسفراینی* گوید : اخص اوصاف باری آنست که کونیست که واجبست تمیز او ازدیگراکوان وبعضی ازائمه گویند بیقین میدانیم که هیچ موجودی نیست الا که

(*) ابوالحسن علی بن اسمعیل اشعری بصری از اخلاف ابوموسی اشعری و ازبزرگان علم کلام اشعریه است ، متوفی بسال ۳۲۴ هـ .

(*) ابواسحق ابراهیم بن محمداسفراینی ملقب برکن‌الدین فقیه شافعی ومتکلم‌اصولی متوفی بسال ۴۱۸ هـ .

ممیز باشد وجود او ازغیر بامری ازامور والا لازم آید تساوی تمام موجودات و باریتعالی موجود است ، واجب باشد که ازسایر موجودات باخص اوصاف متمیز باشد ، الاعقل راقوت اطلاع بر آن وصف اخص نیست وسمع و شرع بآن ورود نیافته ، لاجرم متوقف باید بود و درجواز ادراك عقل این وصف اخص را هم خلافست واین مذهب بمذهب **ضرار** نزدیك است غیر ازآنکه ضرار اطلاق کند لفظ ماهیت را بر ذات کبریائی و از روی عبارت ممکن است اطلاق اگرچه نظر بآنکه اسماء ذوالجلال توقیفیست اطلاق نتوان کرد .

وازجملهٔ مسائل مذهب اشعری آنست که هرموجودی که باشد صحیح باشد که مرئی شود و مصحح رؤیت وجود است و باریتعالی موجود است ، هرآینه رؤیت حضرتش صحیح باشد وشرع بآن ورود یافته که مؤمنان درآخرت بکرامت رؤیت حق مشرف شوند ، قال‌الله تعالی « وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة »(۱)

اشعری گوید که رؤیت حضرت حق جایز نیست که بجهة ومکان باشد و بصورت ومقابله واتصال شعاع یابرسبیل انطباع ، زیرا این اصناف(۲) محالست نسبت بکبریاء الهی ودرماهیت رؤیت دو قول دارد : یکی آنکه گوید رؤیت علمی مخصوص است که متعلق است بموجود نه بمعدوم . ودیگر آنکه گوید رؤیت ادراکیست غیرعلم ، مقتضی تأثیر درمدرك وتأثیر نیست و اثبات میکند حضرت کبریائی را سمع و بصر و گوید سمع و بصر دوصفت ازلیست و دوصنف ادراك است غیرعلم که متعلق‌میشود بمدرکات که بهریك مختص باشد بشرط وجود . واثبات یدین کند ووجه و گوید این جمله صفات خبریست(۳) که چون سمع بآن ورود یافته اقرار بآن واجب باشد بآنطریق که شرع بآن وارد است وبطریقهٔ سلف مهتدیست درترك تعرض بتأویل و درجواز تأویل هم قولی دارد ومذهب اشعری دروعد و وعید واسماء واحکام وسمع وعقل مخالف معتزله است از کل وجوه .

واشعری گوید ایمان تصدیقست بجنان(٤) اما قول بلسان وعمل بارکان ازجملهٔ فروع این‌مسئله است ، هر که تصدیق نماید بقلب یعنی اقرار کند بوحدانیت حضرت کبریاء واعتراف کند برسولان بآنکه تصدیق ایشان کند درآنچه بایشان آورده‌اند بدل ایمان اوصحیح باشد ، حتی که اگر درآن یقین قلبی بمیرد مؤمنی رستگار باشد وازایمان بیرون نرود الا بانکار چیزی ازآن امور که رسولان ازحضرت حق آورده باشند وصاحب کبیره چون بی توبه ازدنیا بیرون رود حکم او بمشیة کبریائی متعلقست ، یا برحمت مغفور فرماید یاآنکه حضرت رسالت‌پناه علیه صلوات‌الله را شفیع ایشان گرداند ، زیرا درطی اخبار نبوی علیه افاضل الصلوات وارد است : « شفاعتی لاهل‌الکبائر من امتی » یا آنکه معذب گردانیده شود بمقدارجرمش ازگناه وبعد ازآن برحمت ببهشت درآورد وجایز نیست که در دوزخ جاوید بماند ، زیرا در شرع ورود یافته که ازآتش بیرون‌آید هر که را دردل مثقال ذره‌ای ازایمان باشد .

---

(۱) قرآن کریم سورهٔ هفتادوپنجم آیه ۲۳ و ۲٤ (۲) م : اوصاف (۳) م : جبریست :
(٤) ف : قلب

و اشعری گوید نگوئیم که کسی که توبه کند برحضرت کبریاء قبول توبهٔ او واجب است زیرا حضرت کبریاء سبحانی‌است که بحکم حکمت مآل‌امور را واجب میگرداند، هیچ بر حضرت مقدسش واجب نیست بلکه(۱) سمع وارد شده بقبول توبهٔ تائبان واجابت دعای مضطران از حضرت کبریائی ومالك تمام آفرینش است بهرچه ارادت قدیم متعلق شودحکم فرماید اگر مجموع مخلوقات را ببهشت استراحت راه دهد حیف نباشد واگرسایر بریه را بدوزخ سوزان گدازد جور نباشد (۲) زیرا ظلم تصرفست درغیر ملك خویش یا وضع کردن چیزی در غیر موضع خویش ، اومالك مطلق است ازو متصور نمیشود ظلمی و باو منسوب نمیشود جوری و گوید تمام واجبات سمعی‌است ، عقل چیزی را واجب ندارد ومقتضی‌تحسین و تقبیح نیست و معرفةالله بعقل حاصل شود و بسمع واجب گردد قال‌الله تبارك و تعالی «**وماکنا معذبین حتی نبعث رسولا**»(۳)وهمچنین شکر منعم واثابت وعقاب عاصی بسمع واجب است نه بعقل وهیچ امر برحضرت کبریائی واجب نیست بعقل نه صلاح و نه اصلح و نه لطف و هرچه عقل از روی موجبیة آنرا مقتضی باشد نقیض آن بوجهی دیگر مقتضی خواهد بود و اصل تکلیف برحضرت سبحانی واجب نیست زیرا بتکلیف بحضرت سبحانی نفعی عاید نمیشود وضرری مندفع نمیکردد و بر مجازات بنده از روی ثواب و عقاب قادر است و بر افضال فرمودن ابتدا از روی تکرم و تفضل قادر است و تفضل و نعیم و لطف مجموع فضل است وعذاب وعقاب تمام عدل است : « لایسئل عما یفعل وهم یسئلون » (٤) و فرستادن پیغمبران از قضایای جایزه است نه واجب است ونه مستحیل ولیکن بعدازفرستادن ایشان را مؤید گردانیدن بمعجزات ونگاه داشتن از موبقات از جملهٔ واجباتست ، زیرا لابد است مستمع را از طریقی که سلوك کند تا راستی مدعی بداند و لابد است از ازاحهٔ علل پس در تکلیف تناقض واقع شود ومعجزه فعلی است مفارق عادت ، مقترن بتحدی ، سالم‌از معارضه که نازل‌منزلهٔ تصدیق است ازروی قرینه ومعجزه منقسم میشود بخرق معتاد واثبات غیر معتاد و کرامات اولیاء حق است و از وجهی تصدیق انبیاست و تأکید معجزات ایشان و ایمان وطاعت بتوفیق حضرت کبریائیست و کفرومعصیت بخذلان باری تواند بود وتوفیق پیش اشعری خلق قدرتست برطاعت و خذلان خلق قدرتست بر معصیت و پیش بعض اصحاب اشعری آسانی اسباب خیر توفیقست و ضد آن خذلان است و آنچه در سمع وارد است از اخبار امور غایبه مثل قلم و لوح و عرش و کرسی و جنت و نار واجب است اجراء آن بر ظاهر و ایمان بآن چنانچه آمده است زیرا در اثبات هیچ استحالتی نیست و آنچه ورود یافته از امور مستقبله نیز در آخرت مثل سؤال قبر وثواب وعقاب ومیزان وحساب وصراط و انقسام فریقین بعضی در جنت و بعضی در نار واجب است اجرای آن بر ظاهر زیرا در وجود مجموع آن استحالتی نیست و قرآن بمذهب اشعری معجزه است از جهة بلاغت ونظم

---

(۱) م : بل ــ ف : بلی (۲) م : نیست (۳) سورهٔ هفدهم آیهٔ ١٦

(٤) سورهٔ بیست ویکم آیهٔ ٢٣

و فصاحت زیرا عرب مخیر شدند میانهٔ سیف و معارضه و اختیار کردند اشد قسمین اختیاری که از مقابلهٔ آن عاجز باشند وبعضی از اصحاب اشعری برآنند که اعجاز درقرآن ازجهة صرف دواعی است که منع است ازمعتاد و از جهة اخبار از غیب .

وگوید امامت ثابت میشود باتفاق واختیار نه به نص و تعیین زیرا اگر نصی بودی مخفی نماندی وداعی‌ها بنقل آن متوفر بودی ودرسقیفهٔ بنی ساعده اتفاق کردند بر ابی‌بکر و بعداز تعیین ابی‌بکر برعمر اتفاق کردند وبعد از شوری برعثمان و بعد ازآن اتفاق کردند بر علی و در امامت ترتیب ایشان بترتیب فضیلت ایشان باشد و مذهب اشعری آنست که دراشرف امهات المؤمنین عایشه و طلحه و زبیر نگویند الاآنکه از خطا رجوع کردند و طلحه وزبیر از عشرهٔ مبشره‌اند بجنة و در حق معویه و عمروبن العاص نگوید الا آنکه برامام بحق یاغی شدند (۱) اما اهل نهروان از دین بیرون آمدند زیرا حضرت رسالت پناه فرمود : « [و] لقدکان علی علی الحق فی‌جمیع احواله یدورالحق معه حیث‌دار » .

مشبهــه من ذلك سلف از اصحاب حدیث چون توغل معتزله در علم کلام دیدند و مخالفت سنتی که معهود ائمهٔ راشدین است و جماعتی از امراء بنی‌امیه نصرت ایشان نمودند در قول ایشان بقدر و جماعتی [از خلفاء بنی عباسی] ایشان را نصرت کردند در نفی صفات و خلق قرآن ، هرآینه متحیر شدند درتقریر مذهب اهل‌سنت وجماعت درمتشابهات وآیات کتاب واخبارالنبی علیه‌السلام .

امام **احمدبن حنبل** و **داودبن علی‌بن‌محمد اصفهانی** وجماعتی ازائمهٔ سلف برمنهج سلف متقدم رفتند مثل **مالك‌بن انس** و**مقاتل‌بن سلیمان** وبرمنهج سلامت اقامت کردند ، گفتند ما ایمان آوردیم بکتاب و سنت ومتعرض تأویل نشدند بعد از آنکه ایمان دارند بکتاب وسنت گفتند مادانیم که حضرت کبریائی مشابه چیزی از مخلوقات نیست وهیچ‌مخلوق مشابه حضرت کبریائی نیست وهرچه دروهم متمثل شود مقدور حضرت کبریائی باشد وخالق آنست و از تشبیه بغایت احتراز کردند وگفتند هر که تحریك دست کند در هنگام خواندن «خلقت بیدی» یا باصابع اشارت کندگاه روایت حدیث «قلب المؤمن بین اصبعین من‌اصابع الرحمن» واجب باشد قطع دست او وگفتند در تفسیر آن متوقفیم مبنی بر دو امر :

اول آنکه در تنزیل آسمانی وارد شده : « فاماالذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاءالفتنة وابتغاء تأویله و ما یعلم تأویله الاالله و الراسخون فی العلم یقولون آمنا به کل‌من‌عند ربنا » (۳) وما اززیغ محترزیم . وثانی آنکه تأویل‌امری مظنونست باتفاق و قول درصفات باریتعالی بظن جایز نیست ،گاه باشد که آیه‌ای را برغیر مراد باریتعالی تأویل کنیم هرآینه در زیغ وانحراف افتیم بلکه ماگوئیم همچنانچه راسخان درعلم‌گویند که تمام ازحضرت کبریاء سبحانی است بظاهرآن ایمان آوردیم وبباطن تصدیق‌آن میکنیم وعلم آنرا بحضرت کبریاء سبحانی حواله کنیم وما بمعرفت آن مکلف نیستیم زیرا دانستن

---

(۳) قرآن کریم سورهٔ سوم آیهٔ ۵

(۱) جمله : « پس‌جنگید علی‌علیه‌السلام باایشان بعنوان جنگ بااهل‌بغی » ازقلم مترجم ساقط شده است .

آن از شرایط ایمان نیست و ازشرایط ارکان نیست وبعضی احتیاط تمام کرده اند بمرتبه‌ای که ید و وجه واستواء واینها بفارسی تفسیر نکنند بلکه اگراحتیاج افتد بتفسیر بآنچه وارد شده باشد تعبیر کنند ، این طریق سلامتست و از تشبیه نیست ، غیر آنکه جماعتی از شیعهٔ غالی و جماعتی از اصحاب حدیث حشویه تصریح به تشبیه کرده‌اند مثل **هشامیین** [ازشیعه] و **مضر** و **کهمس**(۱) و **احمد هجیمی**(۲) و دیگر شیعه گویند معبود ایشان صورتیست که اورا اعضاء واجزاء باشد یا روحانی یا جسمانی و انتقال ونزول وصعود و استقرار وتمکن را قائل است ، اما مشبههٔ شیعه مقالات ایشان درباب غلات شیعه مذکور خواهد شد .

اما مشبههٔ حشویه : **اشعری از محمد بن عیسی** حکایت کند که از مضر حکایت کرده و کهمس(۳) و احمد هجیمی که ایشان جایز داشته‌اند بر باریتعالی ملامسه ومصافحه و گویند مخلصان ازمسلمانان دردنیا وآخرت معانقهٔ باری کنند هرگاه که درریاضت واجتهاد بسرحد اخلاص و اتحاد برسند و **کعبی** از بعضی ایشان حکایت کند که جایز داشته‌اند رؤیت باریتعالی دردنیا وآنکه بزیارت ایشان آید وایشان بزیارت او روند وازداود **خواری**(٤) حکایت کنند که گفت مرا ازفرج وریش عفو کنید که دربارهٔ الله تعالی اثبات کنم و از هرچه دیگر که خواهید از نسبت جسمیت سؤال کنید وگفته که معبود او جسم است و لحم و دم و اورا جوارح واعضاء وید و رجل ورأس ولسان وعینان و اذنان هست و باوجود این جسمی است نه چون دیگر اجسام و لحمیست نه چون دیگر لحوم و دمیست نه چون دیگر دماء و همچنین سایر صفات و آن حضرت بچیزی از مخلوقات نماند و چیزی مشابه اونیست ، و از **داود خواری** منقولست که ازبالا تاسینه میان بسته نیست و مجوفست واورا موی آویختهٔ سیاه هست وموی قطط دارد تعالی الله عما یقول الظالمون علواً کبیراً .

اما آنچه درتنزیل وارد شده از استواء ویدین ووجه وجنب ومجیء واتیان وفوقیت وغیر آنرا بر ظاهر خویش رانند به‌آنچه از اطلاق این الفاظ بر اجسام فهم کنند و همچنین آنچه دراخبار وارد شده ازصورت درحدیث نبوی «خلق آدم علی صورة الرحمن» و حدیث «حتی یضع الجبار قدمه فی النار» وحدیث «قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن» [و حدیث «خمر طینة آدم بیده اربعین صباحاً»] وحدیث «وضع یده او کفه علی کتفی» وحدیث « حتی وجدت برد انامله فی صدری » ودیگراحادیث که برجسمیت دلالت کند برمنوالی که دراطلاق الفاظ براجسام کنند بدان وتیره اجرا باید کرد واکاذیب اخبار اختراع کرده و نسبت بسده نبوت علیه افاضل الصلوات نموده واکثر آنها مقتبس ازمقالات یهود است زیراتشبیه مفطور طباع ایشانست بمرتبه‌ای که گفتند ازدرد چشم شکایت داشت وملائکه بعیادت آمدند و درطوفان نوح چندان بگریست که چشم اورمد یافت و عرش در تحت کبریای جلالش در

---

(۱) ظاهراً کهمس بن منهال سدوسی ابوعثمان بصری لوءلوئی قدری میباشد (۲) احمد بن عطاء هجیمی بصری قدری (۳) ف : کیمس ـ م : کهمش . (٤) درمتن عربی چاپ مصر «جواربی» ضبط گردیده وظاهراً صحیح است .

آواز است و آواز میکند همچنانکه آواز پالان شتر درشیب سوار و ازهرجانبی زیاده شده بچهار انگشت [ومشبهه ازپیغمبر روایت کرده‌اند که فرمود : «لقینی ربی فصافحنی و کافحنی ووضع یده بین کتفی حتی وجدت برد انامله»] وبرتشبیه زیاده کردند درقول ایشان درقرآن که حروف واصوات ورقوم مکتوبه قدیم وازلیست و گفته‌اند که معقول نیست کلامی که حرف وصوت نباشد و استدلال نموده‌اند باخباری چند ازآنجمله آنچه مرویست ازنبی علیه‌السلام که فرمود که حضرت کبریاء سبحانی ندا فرماید در روز قیامت ندائـی که آنرا اولین و آخرین شنوند وروایت کرده‌اند که موسی علیه السلام کلام حضرت سبحانی می شنود مـانند آواز زنجیر . و سلف اجماع کرده‌اند برآنکه قرآن کلام‌الله غیرمخلوقست و آنکس که گویدمخلوقست کافر باشد واز قرآن ندانیم الا آنچه درمیان ماست که می بینیم ومیشنویم و میخوانیم ومینویسیم ومخالفان ازمعتزله موافق ماا‌ند که آنچه دردست ماست کلام الله است ودرقدم مخالف‌اند وایشان احتجاج باجماع امت میکنند.

اما اشعریه : ـ موافق ماا‌ند در آنکه قرآن قدیمست و مخالفند در آنکه آنچه در دست ماست کلام‌الله نیست و ایشان هم احتجاج به اجماع امت میکنند که از این نوع کلام کلام‌الله است اما اثبات کلامی که صفتی باشد که قایم باشد بذات باری که ما نمی بینیم و نمیخوانیم ونمینویسیم و نمیشنویم این مخالف اجماعست از جمیع وجوه ، هرآینه ما اعتقاد کنیم که آنچه مابین‌الدفتین است کلام‌الله است که بزبان جبرئیل فرو فرستاده شده است که مکتوبست در مصاحف ومکتوبست درلوح محفوظ و این کلامیست که‌مؤمنان درجنت خواهند شنود از حضرت باری بی‌حجاب و واسطه و اینست معنی آیهٔ کریمهٔ : « سلام قولا من رب رحیم»(۱) و مرویست ازحضرت کبریائی که فرمود که توراة رابید بیچون نوشتم وجنت عدن رابید بیچون آفرینش کردم وآدم را بید بیچون‌آفریدم و درکتاب منزل فرقانی آمده که نوشتیم ما از الواح از هرچیزی موعظه‌وتفصیلی ازآنچیز ، گفتند ما از نفس خویش چیزی نخواهیم و بعقول خویش معترض امری نشویم که سلف کرام آنرا تعرض نکرده باشند ، گفتند مابین‌الدفتین کلام‌الله گفتیم همچنین است و استشهاد نمودند بآیهٔ کریمهٔ « وان احد من‌المشرکین استجارك فاجره حتی یسمع کلام‌الله »(۲) ومعلوم است که آنچه مسموع میشود همین است که مقرو میگردد و در آیهٔ کریمه وارد گشته که « انه لقرآن کریم ، فی کتاب مکنون ، لا یمسه الاالمطهرون ، تنزیل من رب‌العالمین »(۳) ودرآیهٔ دیگروارد شده :«فی صحف مکرمة ، مرفوعة مطهرة ، بایدی سفرة ، کرام بررة »(٤) ودرآیهٔ دیگر وارد است « انا انزلناه فی لیلة‌القدر »(٥) ودرآیه دیگرشرف ورود یافته « شهر رمضان‌الـذی انزل فیه‌القرآن »(٦) وغیر این ازآیات . بعض مشبهه میل کرده‌اند به مذهب حلولیه و گفته‌اند که جایزاست که ظاهرشود الله‌تعالی بصورت شخصی‌چنانچه جبرئیل علیه‌السلام درصورت‌اعرابی

(۱) سوره سی و ششم آیهٔ ٥۸ (۲) سوره نهم آیهٔ ٦ (۳) سوره پنجاه‌و ششم‌آیات ۷٦ الی ۷۹
(٤) سوره هشتادم آیات ۱۳ الی ۱٦ (٥) سوره نود و هفتم آیه اول (٦) سوره دوم آیهٔ ۱۸۱

ظاهر شد وجبرئیل برمریم علیها السلام بصورة بشری متمثل شد و براین محمول میشود حدیث « رأیت ربی فی احسن صورة » ودر توراة وارد است ازموسی علیه السلام : « شافهة الله فقال لی کذا » .

و غلاة ازشیعه ، مذهب ایشان مذهب حلولیه است و حلول گاه باشد که بجزو باشد وگاه باشد که بکل همچنانچه تفصیل مذهب ایشان مذکورخواهد شد .

من ذلك **کرامیه**

اصحاب **ابی عبدالله محمدبن الکرام** ایشان را از آنرو درعداد **صفاتیه** شمرده ایم که اثبات صفات میکنند الا آنست که سخن ایشان دراثبات صفات بتجسیم منتهی میشود وتشبیه وما کیفیت خروج ابی عبدالله محمدبن الکرام و انتساب اوباهل سنت بیان خواهیم کرد وایشان چند طایفه اند و بدوازده فرقه متفرق میشوند واصول ایشان شش است :

عابدیه و **نونیه** و **زرینیه** و **اسحقیه** و **واحدیه** واقرب ایشان **هیصمیه** است و هریك ازایشان را رأیی است الا آنست که چون این سخن صادر نمیشود از علماء ایشان بل از سفهاء جهله آنرا مذهبی نانگاشتند وجداگانه رأیی نپنداشتند ومذهب صاحب مقالـه را آوردیم واشارت کردیم بآنچه متفرع میشوداز سخنان اووابوعبدالله نص کرده برآنکه معبود مستقر برعرش است بجهة فوق واطلاق جوهر کند براو ودر کتاب او که مسمی است به« عذاب القبر » گفته که معبود واحدی الذات و واحدی الجوهراست ومماس عرش است ازصفحهٔ علیا و انتقال وتحول ونزول براوجایزدارد وبعضی ایشان برآنند که بربعض ازاجزاء عرشست وبعضی برآنند که عرش ممتلی است بکبریاء سبحانی ومتأخران ایشان برآنند کـه حضرت کبریـاء سبحانی در جهة فوق ومحاذی عرش است . و بعدازآن اختلاف کرده اند **عابدیه** گفتند میانهٔ کبریاء سبحانی ومیانهٔ عرش آن مقداراست ازبعد ومسافت که اگرفرض کنیم که مشغول بودی بجواهرمتصل بودی بکبریاء الهی .

و**محمدبن هیصم** گوید میانهٔ کبریاء الهی و میانهٔ عرش بعدیست بینهایت ومباین عالمست مباینتی ازلی ونفی تحیزومحاذات کرده وفوقیت ومباینت اثبات کرده واکثر ایشان اطلاق جسم برباری عزاسمه کردند وبعضی ازمقربان گفتند(۱) که بجسم آن میخواهیم که قائم باشد بذات واین حد جسم است ومبنی گردانند براین سخن که قائمان بنفس خویش آن باشند که متجاور یا متباین باشند وبعضی گفتند هردوموجود یا هردوبحیث آن(۲) دیگرباشند مثل عرض با جوهریا یکی بجهتی باشد ازدیگری و باریتعالی عرض نیست زیرا قائم است بنفس خویش هرآینه بجهتی باشد ازعالم واعلی جهات و اشرف آن جهة فوقست ، هر آینه گفتند کبریاء سبحانی را جهة فوق ثابت باشد که اگر مرئی شود از جهة فوق مرئی شود و در نهایت اختلاف دارند ، بعضی **مجسمه** نهایت اثبات کنند مرحضرت کبریائی را ازشش جهة و بعضی ایشان اثبات نهایت کنند ازجهة تحت وبعضی انکارنهایت کردند و گفتند حضرت کبریاء

---

(۱) ف و م : ازایشان که سخن ایشان بحق نزدیکتراست گفتند (۲) ف و م : بجنب آن

عظیم است وایشانرا درمعنی عظمت خلافست ، بعضی گفتند معنی عظمت آنست که با وجود وحدت محیط باشد بجمیع اجزای عرش وعرش درتحت اوباشد واو بالاء همه باشد بروجهی که معتلی باشد برهر جزوی ازاجزاء عرش وبعضی گفتند معنی عظمت آنست که با وجود وحدت ازجهة واحدملاقی بیشتر ازواحدنشود وملاقی جمیع اجزاء عرش باشد وهوالعلی العظیم.

و ازمذهب جمیع **کرامیه** جوازقیام بسیاری حوادث بذات باریتعالی لازم آید و از اصول ایشانست که آنچه درذات حادث میشود بقدرت اوحادث میشود وآنچه حادث میشود و مباین ذاتست البته بواسطهٔ احداث حادث میشود ومراد باحداث ایجاد واعدامیست که ازذات کبریائی واقع میشود بقدرت کامله ازاقوال وارادات ومراد بمحدث چیزیست که مباین ذات کبریائی باشد ازجواهرواعراض ، هرآینه میانهٔ خلق ومخلوق وایجاد وموجود وموجد تفرقه کردند ومیانهٔ اعدام ومعدوم ومخلوق به خلق واقع شود وخلق درذات بقدرت وقوع پذیرد ومعدوم باعدام واقع شود ازذات بقدرة و زعم کرده اند که در ذات کبریائی حوادث بسیاراست مثل اخبار از امور ماضیه و آتیه و کتب منزله برسل علیهم السلام وقصص و وعد و وعید و احکام وازجملهٔ حوادث شنودنیهاست درآنچه بشنودن متعلق تواند بود و دیدنیهاست در آنچه بدیدن متعلق شود وایجاد واعدام قول وارادت است چنانچه در چیزی که ارادت قدیم باومتعلق گردد ، بقول **کن** مبانی هستی آنچیزرا مؤسس فرماید وقول کن بدو صورت متحقق شود یکی بایجاد متعلق باشد ویکی باعدام ومحمدبن هیصم تفسیر کرده است ایجاد و اعدام بارادت وایثار واین شرعاً مشروطست بقول ، زیرا درتنزیل وارداست : «انما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون »(۱) وقوله « انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون »(۲) وبرقول اکثر ایشان خلق عبارت است از قول و ارادات ودرتفصیل آن اختلاف کرده بعضی گفته‌اند هرموجود را ایجادیست وهر معدومی را اعدامی وبعضی گفته‌اند دوموجود را که از جنسی واحد باشند یك ایجاد تواند بود و هر ایجادی بقدرتی محتاجست والتزام نموده‌اند تعدد قدرت را بنابرتعدد ایجاد وبعضی گویند قدرت متعدد شود بتعدد اجناس محدثات واکثر ایشان بر آنند که قدرت متعدد شود بتعدد اجناس احداثی که در ذات حادث شود از التیام **کاف** و **نون** و ارادهٔ بیچون وتسمع وتبصر و آن پنج جنس است وبعضی تفسیر کرده‌اند سمع وبصر را بقدرت بر تسمع و تبصر وبعضی اثبات میکنند ذات کبریائی را سمع و بصر ازلی وتسمعات وتبصرات اضافهٔ مدرکات بآن ذات کبریائی واثبات میکنند مشیتی قدیم متعلق باصول محدثات و بحوادثی که در ذات کبریائی حادث میشود و ارادتی حادث که متعلق است بتفاصیل محدثات و اجماع کرده‌اند برآنکه حوادث واجب نمیگرداند کبریای الهی را وصفی وحوادث صفات کبریائی نیستند تادرذات کبریائی احداث حوادث کند ازاقوال وارادات و تسمعات و تبصرات و بآن جوادث قائل ومرید و سمیع وبصیر نمیشود و بخلق این حوادث

---

(۱) سورهٔ شانزدهم آیهٔ ۴۲ (۲) سورهٔ سی‌وششم آیهٔ ۸۲

محدث و خالق نیست بلکه قائل است بقائلیت و خالقست بخالقیت و مرید است بمریدیت بمعنی آنکه قدرة قدیمه متعلق باین امور است و از اصول ایشانست که حوادثی که درذات کبریائی واقع میشود واجب‌البقاست بمرتبه‌ای که عدم آن امور محالست ، چه‌اگر عدم‌جایز باشد برذات کبریائی حوادث متعاقب شود ودرین قضیه باجواهر مشارك باشد .

ودیگر آنکه اگرعدم حوادث مقدر گردد ، یاعدم‌آن بقدرت باشد یا باعدام که در ذاتی مخلوق‌گردد وجایز نیست که عدم حوادث بقدرت باشد زیرا مؤدی شود باثبات معدوم در ذات وشرط موجود آنست که مباین معدوم باشد واگر معدوم بقدرت بی اعدام تواندبود حصول سایر معدومات جایز باشد بقدرت وطرد این دلیل کنیم درموجد تا جایز باشدوجود موجدی محدث‌بذات خویش واین محالست واگر فرض کنیم که عدم حوادث باعدامست‌تقدیر عدم این اعدام جایز باشد و تسلسل لازم آید بواسطهٔ ارتکاب این تحکم محال شمرده‌اند استحالت عدم آنچه درذات حادث شود واز اصول ایشانست که محدث در ثانی حال ، ثبوت احداث بی فصل و اثری است که حادث را باشد در حال بقای آن ، و از اصل ایشان است که آنچه‌درذات حادث میشود ازامر منقسم است بامر تکوین وآن‌فعل است که واقع‌میشود در تحت مفعول و بامر غیر تکوین وآن یاخبر است یا امر تکلیف ونهی تکلیف وآن فعل است که دلالت‌کند برقدرت و درتحت آن مفعولات واقع نشود .

اینست تفصیل مذاهب ایشان در محل حوادث و **ابن هیصم** در اصلاح مقالهٔ **ابی‌عبدالله محمدبن الکرام** اجتهادات نمودی تا بمرتبه‌ای رسانیده که عقلاء ازآن بقدرفهم مخطی شدند مثل تجسیم ، زیرا مراد بتجسیم آنست که قایم باشد بذات خویش ومثل فوقیه که محمولست پیش او برعلو واثبات بینونت غیر متناهی کرده است واین خلائیست که‌بعضی فلاسفه اثبات کرده‌اند ومثل استواء که نفی مجاورتست ومماسة وتمکن بالذات غیر از مسئلهٔ محل حوادث که قابل مرمت نیست ، این‌مسئله را چنانچه بود التزام کرد واز اشنع محالات عقلست ونزد قوم آنست که حوادث برعدد محدثات به‌بسیاری زایداست هرآینه لازم آیدکه در ذات کبریائی حوادث اکثر باشد ازعدد محدثات عوالم و این محالـی شنیع است و از مسایلی که اجماع بر آن‌کرده اند از اثبات صفات ، آنست که‌گویند عالمست بعلم ، قادر است بقدرت و حی است بحیوة و خواهنده است بمشیت وجمیع این صفات قدیم ازلیست‌قائم بذات وگاه باشد که سمع وبصررا اثبات کنند برطبق معتقد **اشعری** وگاه باشد که یدین و وجه اثبات کنند وکویند صفات قائمست بذات‌کبریائی وگویند ید ثابت است و بدیگر ید نماند و وجه ثابت است وبدیگر وجوه نماند و اثبات کنند جواز رؤیت ازجهة فوق نه سایر جهات . وزعم ابن الهیصم آنست که‌آنچه مشبهه اطلاق میکنند برالله تعالی ازهیئت وصورت و جوف و استدارت و وفره و مصافحه ومعانقه و امثال آن مشابه اطلاق کرامیه نیست از آنکه حضرت‌جلال احدیت رحمانی آدم بید بیچون آفرید وآنکه برعرش مستویست وآنکه درقیامت بمحاسبهٔ خلق بیاید ، زیرا دراین اطلاقات ،کرامیه اعتقادی فاسد ندارند ازآنکه

یدین را بعضوین تفسیر کنند و استواء عرش را بمطابقهٔ مکان تفسیر کنند و مجیء را بتردد اماکن تفسیر کنند بلکه درجمیع این اطلاقات بی‌تکییف و تشبیه بر منوالی که در قرآن و حدیث وارد است اعتقاد کرده‌اند واز تکییف وتشبیه دامن‌اعتقاد منزه دارند وآنچه درقرآن وخبر وارد نشده باشد ازسایراطلاقات که **مجسمه ومشبهه** کنند ساحهٔ اطلاق ازآن مقدس دارند وگوید که حضرت کبریاء باری عالمست درازل بآنچه خواهدشد بروجهی که‌خواهدشد و خواهندهٔ چیزیست که مخلوق خواهد شد در وقتی که مخلوق خواهد شد بارادتی حادث وبآنچه حادث خواهد شد باشارهٔ «کن» امر فرماید تا حادث شود وباین سخن تفرقه‌روشن شد میانهٔ احداث ومحدث و خلق ومخلوق وگویند ما اثبات قدر میکنیم که خیر وشر آن از حضرت کبریائیست و تمام مخلوقات راگویند مخلوق جلال احدیت است خواه حسن و خواه قبح وبنده را اثبات فعل میکنند بقدرت حادثه و آنرا کسب گویند واین قدرهٔ حادثه راتأثیر دراثبات فایده زاید است برآنکه مفعول ومخلوق باریتعالی است واین‌فایده مورد تکلیف است وموطن ثواب وعقاب واتفاق کرده‌اند برآنکه عقل محسن ومقبح است پیشتر از شرع ومعرفةالله واجب است بعقل‌چنانچه معتزله گفتند ، الا آنکه‌ایشان اثبات نکنند رعایت‌صلاح و اصلح ولطف وگویند ایمان اقرار است بلسان تنها ، نه تصدیق بقلب ودیگر اعمال ، و فرق کرده اند میانهٔ تسمیهٔ مؤمن بمؤمن در چیزی که باحکام و تکلیف راجع گردد و میانهٔ چیزی که راجع باحکام آخرت گردد و جزاء ، لاجرم منافق نزد ایشان مؤمن است در دنیا بحقیقت ومستحق عقاب آخرتست ابداً .

ودر امامت گویند که اجماع امتست نه بنص و تعیین ، همچنانچه اهل سنت گویند ، الا آنست که جایز داشته‌اند عقد بیعت امامین در قطرین و غرض ایشان اثبات امامت معویه است درشام باتفاق جماعتی از صحابه و اثبات امامت امیرالمؤمنین علی رضی‌الله عنه درمدینه وعراقین باتفاق جماعتی از صحابه وتصویب معویه کردنـد در آنچه استبداد نمود از احکام شرعی وقتال کردن جهة طلب قتلهٔ عثمان واستقلال بمال بیت‌المال ومذهب اصلی ایشان‌اتهام امیرالمؤمنین علی‌رضی‌الله عنه است برصبر برآنچه واقع شد با امیرالمؤمنین عثمان رضی‌الله عنه و سکوت ازآن [واین ریشهٔ اختلاف شد] .

من ذلک

خوارج(۱)

ومرجئه و وعیدیه

هر که خروج کند بر امام بحق که اتفاق کرده‌اند جماعت برامامت اوآنراخارجی خوانند ، خواه که خروج درآن‌ایام بر ائمهٔ‌راشدین باشد یا بعد ازائمه برتابعین باشد و **مرجئه** صنفی دیگراند که در ایمان سخن میگویند وعمل ، الاآنست که ایشان موافق خوارجند دربعض مسائل که متعلق بامامت است **وعباسیه** داخلند در خوارج وخوارج قائلند بتکفیر صاحب کبیره وتخلید او درنار ومذهب ایشان دراثنای مذهب خوارج مبین خواهد شد .

---

(۱)خوارج : جمع خارجه واصطلاحاً این نام بفرقه‌ای اطلاق میشود که برامیرالمؤمنین‌علی خروج کردند .

منهاخوارج : اول کسی که خروج کرد بر مسند نشین تخت ولایت علیه سجال التحیة والرضوان جماعتی بودند که ملازم رایت هدایت بودند در جنگ صفین و اغلظ آن طایفه **اشعث بن قیس** است و **مسعود بن فدکی** [تمیمی](۱) و **زیدبن حصین طائی**(۲) گفتند قوم مارا بکتاب الله دعوت میکنند وتو مارا بشمشیر دعوت میکنی ودر این نوع سوء ادب و اجترا مبالغه نمودند ، تا تخت نشین هل اتی ، علی النبی وعلیه جزایل التحیة والسلام فرمود من با آنچه در کتاب خدا است داناترم وبتقریع فرمود که ببقیهٔ احزاب ازمتمردان ملحق شوید که تکذیب خدا ورسول خدا میکنید ، باوجود که منوال مقال شما صدق الله و رسوله است و تمام آن گروه بمبالغه وابرام ومزاحمت وازدحام مبالغه نمودند که **اشتر*** را شاه ولایت از جنگ ومصادمهٔ اعدا منع کند والا ما در بی آزرمی و وقاحت بمرتبهٔ اعلی ساعی باشیم وبآن نوع جرأة که با جامع قرآن عثمان مبادر شدیم بمثل آن مبادرت کنیم ، هرآینه مالك زمام احکام هدایت ورافع مفاخر اعلام ولایت علیه التحیة والرضوان ازسر تحمل واصطبار وفور(۳) مواسات واضطرار به رد اشتر فرمان شرع ترجمان نافذ فرمود ، بعدازآنکه اشتر دراقامت مراسم حماست ودلیری وتمهید قواعد فروسیت وامیری فرط اجتهادمبذول داشته بود وطایفهٔ مخالفان بانهزام وانکسار وبعجزواضطرار مقهور گردانیده وپشت استظهار ایشان لرزانیده و شوکت و احتشام ایشان بر نهج انتظام نمانده الا اندکی از خساسهٔ قوم ، هرآینه اشتر بامتثال امر مطاع حضرت ولایت اقطاع اذعان نمود و بعد مقتضی حال برآنگونه جریان یافت که دوحکم مقرر شود ، از جانب شاه سریر ولایت و توقیر یکی و از جانب مخالفان یکی ، تا فیصل امر برأی ایشان مقرر شود و خوارج سدهٔ ولایت بازدحام و اصرار مزاحم بودند درحکم مقررفرمودن ، رأی هدایت نمای سلطان تخت ولایت بدان جمله منبعث گشت که حبرالامة ومقتدی الائمة الفایز بالروح والاستیناس **عبدالله بن عباس** رضی الله عنه را حکم سازند ، خوارج بفرستادن راضی نشدند وگفتند ازجرثومهٔ کریمه است و فرعی ازین شجرهٔ طیبه است والحاح وابرام نمودند خوارج بفرستادن **ابوموسی اشعری** و بر طبق ملتمس ایشان ابوموسی اشعری راحضرت ولایت اقطاع بفرستادن مقرر داشت ، بعدازفرستادن ابوموسی چون فحوای احوال بروفق رضای حضرت ولایت پناه جریان نمی یافت ، شاه سریر ولایت وتوقیر بآن راضی نشد ، خوارج را مواد طغیان هیجان وباعلا امارات خروج نمودند وگفتند چرا رجال حاکم گردانی ؟ حکم نیست الا حضرت کبریائی را . و **خوارج مارقه**

---

(۱) درنسخه چاپ مصر « مسعر بن فدکی » ثبت شده است .

(۲) در نسخ موجود زیدبن حصین ضبط گردیده ولی احمد فهمی درنسخهٔ چاپ مصر اورا «زیدبن حصن طائی» ثبت کرده است .

(*) مالك بن حرث نخعی کوفی معروف به اشتر ازاصحاب پیغمبر وخواص یاران امیرالمؤمنین علی که درجنگ جمل وصفین رشادتها نمود وبعداً والی مصرشد وفاتش بسال ۳۷ هـ . اتفاق افتاده است.

(۳) وفوز

آنانند که درنهروان مجتمع بودند، بزرگان فرقهای ایشان‌شش‌اند: **ازارقه، نجدات، صفریه، عجارده، اباضیه، ثعالبه** وباقی فروع این طایفه‌اند و تمام خوارج بر تبری از عثمان وعلی متفق بودند واین‌خصلت ذمیمه بر تمام طاعات مقدم دانند و گویند مناکحات بدون این رذیله درست نباشد، زهی نادرست مخذولی‌چند که بحبل شیطان در چاه شقاوت و خذلان روند و برتبری سرور اصفیاء و پیشوای اولیاء صاحب رایت هل‌اتی وسرافرازلافتی علیه رضوان‌الله که عزهٔ بیضای ملت احمدی علی‌شارعهاالصلوة والسلام بمساعی انوارجمیلش روشنائی پذیرفته وبمواخات صاحب شرع ودین علیه افاضل‌الصلوات والتسلیم مشرف بوده افصاح نمایند و خودرا ازعداد مسلمانان ودرعقد اصحاب ایمان دانند فواهاً من‌رذیلة‌انکسر ظهرالدین واسودت وجه‌الطمأنینة والیقین و با این رذیلهٔ فاحشه تبری جامع قرآن، معدن حیا وایمان، عثمان‌بن عفان رضی‌الله عنه که عماد دین واساس ایمان ویقین بود وصاحب‌شرع ودین علیه‌الصلوة والسلام درشأن او فرموده که «ان‌الملائکة استحیی منه» منضم کردند انکشاف از چنین رذیلتی فاحش چه‌حاجت بزیادتی وضوح داشته باشد چون مخایل‌شیطان وحبائل آن وسیلهٔ این نوع اباطیل است ایشان را همین سوء سریره بس.

مصراع: دشمن خاکیت را بغض توبس، خذلهم‌الله وشتتهم.

واین‌طایفه اصحاب کبائررا تکفیر کنند وخروج برامام هرگاه که مخالفت سنت کنند حق واجب دانند.

من ذلك **محکمه اولی**: که خروج کردند برشاه سریر توقیر الصفی الولی ابن‌عم‌النبی رضی‌الله عنه و کرم الله وجهه درهنگامی که آن دوحکم بانتظام حال فریقین مشغول بودند ومجتمع ایشان‌درموضع **حرورا** ازناحیهٔ کوفه‌بود، حضرت‌والی‌ولایت(۱) **عبدالله‌بن‌کوا*** و **عتاب‌بن اعور**(۲) و**عبدالله‌بن وهب راسبی** و **عروة‌بن‌جدیر**(۳) و **یزیدبن‌عاصم محاربی** و**حرقوص‌بن زهیر بجلی** معروف بذی‌الثدیة وایشان دردوازده هزار نفر از مردم اهل صلوة و صیام بودند، اول ایشان **ذوالخویصرهٔ تمیمی** و آخر ایشان **ذوالثدیة** ودرزمان اول خروج ایشان مبنی بردو امر بود: اول بدعتی و نخست فضیحتی که اختراع کردند درامامت آنست که گفتند میتواند بود که امام غیر ازقریش باشد و گفتند هر که ما از برای خویش نصب کنیم و باخلایق بطریق عدل معاشرت کند و از منهج جور مجتنب باشد امام باشد وهر که براوخروج کند واجب باشد که بااوقتال کنند واگرازسیرت

---

(۱) م: ولایة ولایت

(*) عبدالله‌بن کوا ازسران خوارج است که پس ازمدتی ازعقیدهٔ خود عدول‌کرد و مصاحبت حضرت امیرالمؤمنین علی را اختیار نمود.

(۲) م: غیاث‌بن اعور (۳) درمتن عربی چاپ طهران و نسخهٔ ف «جریر» ضبط‌گردیده و درنسخهٔ م «حریر» ثبت شده است - عروة‌بن ادیة (منسوب به جده‌اش) یا عروة‌بن عمرو بن حدیراز سران خوارج است و اول‌کسی است که‌درجنگ صفین‌طرفدار حکمیت بود.

پسندیدهٔ عدل بر گردد عزل او واجب باشد یا قتل و غلیظ‌تر این اقوال ، قول ایشانست در قیاس وجایز داشته‌اند که درعالم امامی نباشد اصلا و اگر احتیاج بامام باشد جایز است که بنده باشد وجایزاست که حر باشد ونبطی‌وقریشی باشد . وخوارج گفتند والی ولایهٔ‌ولایت درتحکیم‌خطا کرده است ، زیرا تحکیم نمود مردم را وحکم ازآن حضرت کبریاء الهیست وآن‌مخاذیل ضلالت سبیل‌درین نسبت بمحض بهتان وعین کذب وطغیان‌منتسب‌اند ازدوجهة: یکی درتحکیم که نسبت باشاه سریراصطفا کردند وقوم بلکه همان مخاذیل بازدحام وابرام مزاحم سدهٔ ولایت ومتعرض مسند امامت شدند که البته تحکیم میباید فرمود ووالی ولایهٔ ولایت و سلطان خطهٔ کمال و هدایت علیه التحیة والرضوان جهة انکسار ثوران خذلان و طغیان ایشان و جهة تسکین مواد شرارت وعصیان ایشان و ازآنرو که حکیم کاردان طبیعت فاسده‌را اگاهی ازمفاسد مشتهیات ضاره عنان تواند گرفت که درمشتهیات که ضرر بفساد کلی عاید نگردد در التزام آن باطبیعت مختله (۱) مساهله نماید تا مطلقاً طبیعت در بیداء حیرت وبیابان دهشت گرفتار نشود و این مساهله سبب آن شود که از دیگر مستلذات ضاره عنان رغبت بپیچد وسبب نجات اوشود .ـ دانش‌اندوز «لواذن لی‌لشرحت فی‌الف الحمد لله‌سبعین وقرا»رضی‌الله عنه و کرم‌الله وجهه که شرح مشکل گشائی دانش بسیار شکوهش شارح«الم نشرح لك صدرك »(۲) علیه افاضل الصلوات و التحیات باین آیه منکشف فرمود که « انا مدینةالعلم وعلی بابها» تامرض زیغ خوارج بی یقین را علاج فرماید ، تشخیص‌علت مزمن انکار ایشان بآن فرمود که چون شرارهٔ نکال ایشان را از خصوصیت اذعان حضرت والی ولایهٔ ولایت رضی‌الله عنه میرهانید هرآینه در تحکیم این غرض خذلان آمیز ایشان بنجاح مقترنست ، سیمرغ قاف فتوت و کمال باعصافیر هوا و وبال از آن شهپر وقار را سست فرموده در تحکیم بموجب آرزوی ایشان اشارت فرمود تا باشد که این مرض مهلك باین تداوی پذیرد، اما «من لم یجعل‌الله نوراً فماله من نور » و زمانه(۳) به‌هزار زبان درگوش مخالف دین واعداء بی تمکین حضرت ولایت تزیین میکشید این نشید را :

بیت

عدو اگرچه نمائی چو خامه سر تیزی شود دریده ببادی چو غنچه مغفر تو
وراست حجة قاطع بدست با(٤) برهان چگونه پیش رود دعوی مبتر تو

اما آذان ایمان‌ایشان به‌پنبهٔ خذلان‌آغشته ، مستمع‌دلایل‌نجاة نمیتواند بود ، ختم‌الله علی قلوبهم وعلی سمعهم وعلی ابصارهم غشاوة(٥)

و دویم از حجتها که مخاذیل ارباب عصیان و مخالفان نسبت باسدهٔ امامت و سریر ولایت بکذب متحققند آنستکه در حواز تحکیم رجال منشاء تشنیع ساخته بودنـد با دانش اندوز«سلونی عن‌طرق‌السموات فانی اعلم‌بهامن‌طرق‌الارض » علیه سجال‌التحیة والرضوان در آن مسئله خود حاکم بودند و ایشان رجال بودند ، اگرچه رجال بی خصال بودنـد آن

(۱) ف وم : مختلفه (۲) قرآن‌کریم سورهٔ نودوچهارم آیهٔ اول (۳) ف وم : زبانه
(٤) م : یا (٥) سورهٔ دوم آیهٔ ٦

کور دیدگان غباوة اندیش درین تشنیع واین تصویر که بوهم کج بین خویش تصور کردند که قدحی بین ونقضی مبین است هم ازجهتی دیگر ساهی و خطا اندیشند و در مقدمهٔ اول سخن اسب بیانشان بسر درآمده و راهبرد بمنزل را بهیچ برآمده ، چه گفتند تحکیم رجال حکمست و حکم حضرت کبریائی را باشد و فرق نکردند که تحکیم آن باشد که کسی را در فیصل نمودن مهمی اختیار دهند و ازینصورت تا حکم بعد المشرقین است ، بر تقدیر مسامحه که تحکیم حکم کردنست مرجع آن باجتهاد عاید باشد ومبنای اجتهاد برظن تواند بود وبی‌شبهه باتفاق آن مخاذیل درصور اجتهادیه مجتهد را جایز است اقتفا به ظن خویش نمودن غایت کار آنکه حکم در آن قضیه مبنای فیصل آن مهم را بر اجتهاد خویش نهد و بمقداری که مساعی جهد او به آن وفا نماید در عواقب آن مهم اعمال فکر نماید و بهرچه بعد از سعی افکار صواب آثار بر آن جزم شود و فیصل مهم (۱) بآن تلو انتظام بخشد و حکمی که بحضرت کبریائی ذوالجلال اختصاص یافته حکمی باشد که مناط اوامر و نواهی باشد از ادیان وشرایع واین هردوحکم اگرچه درلفظ حکم مشترکند اما هریك‌حقیقتی‌اند مخالف آن دیگر ، این را قیاس برآن کردن باوجود تحقق فارق جز نکال وخذلان نتواند بود ، چون آب شقا بحدقهٔ استبصار مخالفان درآمده این فارق را نتوانستند دید و باین تفرقه عاثر نشدند هرچند مخزون خاطر کسیر آنکه مستقلا جهة تزییف اباطیل طوایف اهل بطلان ومخاذیل اهل خذلان کتابی پرداخته شود وه تزییف رأیهاء باطل ایشان درآن‌تألیف روشن دارد ودرین سیاق تعرض نرساند تاسیاق نظم ترجمه ازنظم اصل کتاب متفکك‌نشود، اما امثال این‌نوع ترهات درمحال چنین خطرناك ، درسلیقهٔ ولاء خدام آستان ولایت‌ارکان پادشاه رأیت«انت منی بمنزلة هارون‌من‌موسی» علی‌النبی‌وعلیه سجال‌التحیة والسلام حوصلهٔ احتمال مضیق گشت و دواعی خلوص بندگی منبعث گشته عنان ادهم خوش جولان گرفته میگوید : از هذیانات مخالفان ولایت بی تعرض گذشتن وظیفهٔ خاك بر گرفتگان آستان ولایت نشان نتواند بود وخار طعن بدکیشان درپای امل گذاشتن نه شیوهٔ نعمت پروردگان سفرهٔ انعام پادشاهان صاحب افضال بود ، آری :

شعر (۲)

صادقم درمهر ، ازآنرو دم زمهرش میزنم — تا که این ذره شود از مهر او عالم روا
در هوایش ملك هستی میدهم بر باد تا — در میان بندگان او شوم؟ عالی نوا

لاجرم درین ولا ازنهج اقتفاء اصل کتاب عنان سخن منعطف گشت ، باز بسیاق‌اصل کتاب مراجعت میکند . فی الجمله سوء ادب وفحش جرأت مخالفان سدهٔ ولایت و معاندان مسند امامت از تخطئه درگذشت و بتکفیر انجامید و برحضرت شاه سریر ولایت و توقیر از فرط شقاوت ونکال و وفور خذلان وضلال بلعنت وطرد زیانکار و خسران شعار شدند ، درمقاتلهٔ ناکثان و قاسطان و مارقان و مآل احوال ایشان بآن انجامید که شهسوار میدان

(۱) ف : شود فیصل فهم (۲) تضمین للمؤلف

لافتی رضوان‌الله علیه باناکثان مقاتله فرمود واموال ایشانرا غنیمت کردند وذریت ایشانرا ببرده گرفتن ممتحن نفرمود و با قاسطان مقاتله فرمود وغنیمت نگرفتند و اسیر نکردند و بتحکیم راضی شدند و بامارقان مقاتله کردند و اموال ایشان را بغنیمت بردند و در عثمان رضوان‌الله علیه طعن کردند در صنف خطاها که بر او شمردند ودر اصحاب جمل و اصحاب صفین طعن کردند نامیداندارمضمار حماست ودلاوری علیه رضوان‌الله با این طایفهٔ مخاذیل در نهروان مقاتله کردند، مقاتله‌ای شدید و ازایشان بیرون نرفتند الا اقل از ده کس و از مسلمانان کشته نشد الا کمتر از ده نفر، فوجی از مخاذیل مخالفان که منهزم شدند، دو بجانب عمان انهزام یافت و دو بکرمان و دو بجانب سجستان و دو بجانب جزیره و یکی بجانب مروان بن الحکم [به تل موزن] بیمن رفت وبدعتهاء خوارج درین مواضع ظاهر شد وتا امروز باقی ماند واول کسی که با او بیعت کردند بامامت ازخوارج **عبدالله بن وهب راسبی** بود درمنزل **زیدبن حصین** ومتابع شدند عبدالله بن الکوا وعروة بن حدیر وزیدبن عاصم محاربی وجماعتی که باایشان بودند و برأی وشجاعت متصف بود و ازهردوحکم تبرا نمود و ازکسی که بقول هردوحکم راضی بود تبرا کرد وازفرط شقاوة تکفیرمروج قواعد اسلام وشارح معضلات شرع واحکام صنوالنبی علیه وعلیه‌التحیة والسلام کرد و گفتند که‌امیر خطهٔ ولایت حکم خدارا ترك کرد ورجال را حاکم گردانید.

و گویند اول کسی که باین معنی تلفظ نمود شخصی بود از بنی سعدبن زیدبن مناة بن تمیم و او را **حجاج بن عبیدالله** گفتندی وملقب بود به «**برك**»* واین شخصیست که جهة حکم ساختن هردو حکم چون واقف شد برسرین معاویه زد و گفت دردین خدا حکم نباشد الا خدارا بآنچه درقرآن وارد گشته بآن حکم کنیم ازآن رو ایشانرا **محکمه** خوانند و گفتند امارة نیست واز امارة گزیر نیست و از امارة نیکوکار وبدکار ناگزیر است و گفتند اول شمشیری که بر کشیدند درمیانهٔ خوارج شمشیر **عروة بن ادیه**(١) بود که بر اشعث متوجه شد و گفت که این‌چه عیب و خساسة است که التزام نمودی درامرتحکیم، هیچ شرطی بوثوق از شرط خدا مستحکم تر نیست وشمشیر بر کشید و برسرین استری زد و استر مضطرب و ملتهب گشت، چون احنف بمشاهدهٔ این حال عاثر شد با اصحاب خویش متوجه اشعث شدند وازاو صفح واعراض درخواستند واشعث بعفو واغماض بذل‌ملتمس را اجابت کرد وعروة بن ادیة از حرب نهروان نجات یافت و تا ایام امارة معویه باقی ماند، بعد از آن او را پیش زیاد آوردند وبعضی از موالی او ومصاحب او بودند، زیاد از عروة کیفیت احوال ابی بکر و عمر سؤال کرد، درشأن ایشان بخیر وسداد سخن گزار آمد، از عثمان پرسید گفت شش سال ازخلافت عثمان بملازمت او مستأنس بودم بعد اوآن ازو تبرا کردم ازجهة حکایتی‌چند

(*) حجاج بن عبیدالله صریمی ملقب به برك یکی از خوارج سه‌گانه ایست که بر کشتن امیرالمؤمنین علی و معاویه وعمروبن عاص تعهد کردند.

(١) ف وم. اذینه

که ازو بصدور پیوست و بکفر آن حضرت گواهی داد و از تاجدار لافتی علی‌النبی و علی آله افضل‌الصلوات والتحیات پرسید ، گفت من بموالات حضرتش متخصص بودم تاحکم معین فرمود ، بعد ازآن تبرا کردم ازو و بکفر آن حضرت گواهی داد و ازمعویه پرسید ، بسب و لعن قبیح متخصص داشت ، بعد از آن زیاد ازاحوال خویش پرسید ، با او گفت اول احوال تو زینت بود و آخر دعوة و درمیان هر دو حال بخدای خویش عاصیی ، زیاد باهراق خون ونفی حرکت وسکون او امر فرمود وبعداز ازعاج روح او از غلام[1] پرسید که از امر او سخن پرداز شو و باختصار گرای و از اطناب احتراز نمای ، گفت درهیچ روز طعامی جهة او مهیا نکردم و درهیچ شب بسط فراش نکردم و از برای او یعنی بکمال انقطاع و تبتل مزین بود و باوجود این معامله این خبث طبیعت وسوء اعتقاد داشت .

من ذلك
ازارقـــه

اصحاب **ابی راشد نافع بن ازرق** بودند وایشان طایفه‌ای اند که با نافع خروج کردند وبه **اهواز** آمدند و بر اهواز و کور های آن غالب آمدند وبرسایر بلاد فارس و کرمان درایام **عبدالله بن-زبیر** ، وعمال اورا درآن نواحی بکشتند و با نافع بود از امراء خوارج **عطیة بن اسود حنفی** و**عبدالله بن ماحوز*** وبرادرانش **عثمان** و **زبیر** و **عمر بن-عمیر عنبری*** و**قطری بن فجاة مازنی** و**عبیدة بن هلال یشکری*** وبرادرش **محمد** و**صخر بن حنبا تمیمی** و**صالح بن مخراق عبدی** و**عبد رب صغیر*** و**عبدرب کبیر*** با قریب سی‌هزار سوار از آن طایفه که بررأی ایشان بودند ودرسلك ایشان منخرط بودند بجانب ایشان فرستاد ، **عبدالله بن حارث**[2] **بن نوفل نوفلی** باصاحب جیش وامیرلشکرش **مسلم بن عبیس**[3] **بن کریز بن حبیب*** وخوارج اورا بکشتند و اعوانش منهزم گشتند باز **عبدالله بن معمر تمیمی**[4] را فرستاد ومنهزم ومکسور شد باز **حارثة بن بدر عتابی**[5] بالشکر بسیار بفرستاد منهزم شدند واهل بصره ازشر خوارج برنفس وشهر خویش خائف

---

(١) م وف : غلامش

(*) عبدالله بن بشیر بن یزید معروف به ماحوز ازبنی حرث ویکی ازسران ازارقه است (در م وف : ماحون ضبط شده است) .

(*) عمر بن عمیر عنبری ازسران خوارج بنی تمیم است .

(*) عبیدة بن هلال یشکری یکی ازسران و دلیران خوارج است .

(*) عبدربه‌الصغیر یکی از موالی قیس بن ثعلبه از رئوس خوازج است .

(*) عبد ربه‌الکبیر ازبزرگان خوارج واز موالی قیس بن ثعلبه که فروشندهٔ انار بوده است.

(٢) درمتن عربی «حرث» ضبط است .

(٣) م ومتن عربی چاپ طهران «عنبس» ضبط کرده‌اند .

(*) مسلم بن عبیس بن کریز بن ربیعة بن حبیب ازدلیران وامرای لشکر بود .

(٤) درنسخهٔ خطی ومتن عربی چاپ مصر«عبیدالله» ضبط گردیده وظاهراً صحیح باشد .

(٥) درچاپ مصر « بدر غدانی» ثبت شده که از سران اموی بوده است .

شدند ، **مهلب بن ابی صفره** را بجانب ایشان فرستادند و در محاربه و مقاتلهٔ آن طایفه نوزده سال بماندند تادرایام امارهٔ **حجاج** و **نافع** پیشتر ازوقایع **مهلب** درمرافقت ازارقه نقد حیوة بدلال قضا سپرد و ازجام قدر شربت فنا بخورد و بعد ازاو با **قطری بن فجاة مازنی** مبایعت کردند و او را امیرالمؤمنین گفتند . وازفضایح بدعتهای ازارقه هشت بدعت شنیع و ضلالت قبیح است :

اول آنکه ازفرط شقا و خذلان و وفور ضلال وطغیان ساحت قدس والی ولایت‌را رضوان الله علیه بتکفیر متعرض شدند و گفتند در شأن آن معدن ایمان این آیه نازل شده «ومن الناس من یعجبك قوله فی الحیوة الدنیا ویشهدالله علی مافی قلبه وهوالدّ الخصام »(۱) و بر رأی خذلان فزای سرور اشقیا **ابن ملجم** خذله الله استحسان کردند و آنرا صواب انگاشتند و گفتند حضرت کبریاء الهی درشأن ابن ملجم خذله الله کریمهٔ « ومن الناس من یشری نفسه ابتغآء مرضات‌الله»(۲) انزال فرموده و **عمران بن حطان** مفتی خوارج و زاهد [وشاعر] ایشان بود و در تصویب ابن ملجم مبالغها کرد ودرتمدیح آن سخن‌پردازیها کرد وغرهٔ سخنان بی نظام خویش بمدح آن مخذول ابد بارونق داشتند ، چنانچه بعضی ازمفاسد اشعاری که مشتمل براین گونه ضلالست صاحب اصل کتاب در کتاب ابراز کرده و محرر این سواد غرهٔ غراء این کتاب را ازشین اثبات آن اشعار صیانت نمود (۳) وروی صحیفهٔ آمالش بآن‌نسبت سیاه نگردانید «اللهم اخذل من‌خذل صاحب سریرالولایة ومتصدی احکام‌الهدایة وعاد من‌عاداه» ،آه از وخامت عاقبت بد اندیشی نافرجام‌کار که فرط نکال وخذلان و وفور شقا وطغیان ایشان‌را برآن داشته که بمثل این‌ضلال مبین وباین گونه انخداع ازدین‌خسران اندیش گشتند « ختم‌الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوة»(٤) مخایل نکال

---

(۱) قرآن‌کریم سورهٔدوم آیهٔ ۲۰۰ (۲) سورهٔ دوم آیهٔ۲۰۳

(۳) آن اشعار درانیجا درج میشود :

یا ضربة من منیب ما ارادبها	الالیبلغ من ذی‌العرش رضوانا
انی لاذکره یوماً فاحسبه	اوفی البریة عندالله میزانا

ترجمهٔ ابیات چنین است : چه خوش ضربتی زد توبه کننده‌ای که جز خشنودی خدا از آن منظوری نداشت من وقتی اورا یاد میکنم گمان میکنم‌که اعمال نیك او درپیش خدا ازهمهٔ خلق بیشتر است .

فقیه ابو طیب طاهربن عبدالله شافعی این ابیات ناهنجار وناروا‌را چه خوب قلب فرموده و میگوید :

یا ضربة من شقی ما اراد بها	الا لیهدم من ذی‌العرش بنیانا
انی لا ذکره یوماً فالعنه	ایها والعن عمران بن حطانا

همچنین محمدبن احمد طیب درمقام ایراد برعمران چه خوب بجاگفته است :

یاضربة من غدور صار ضاربها	اشقی البریة عندالله انسانا
اذا تفکرت فیه ظلت العنة	والعن‌الکلب عمران بن حطانا

(٤) قرآن‌کریم سورهٔ دوم آیهٔ ٦

وضلال همین‌قدر تمامست که آب شقاوت دیدهٔ هدایت مخذولی چند را چنان بی‌نور و تاریك ساخته که مطرودی ازلی راکه سوابق‌قضاء مبرم بواسطهٔ بعد او از رحمت الهی‌واختصاص بلعن و طرد نامتناهی بآن مبتلاگردانده که شهرستان علم و کمال را بآسیب زلل و اختلال متعرض‌گردد و اقلیم ولایت وحقایق را به‌تیشهٔ بی‌آزرمی منهدم‌گرداند او را تصویب کنند و درمدایح او قصاید پردازند ، مواد‌خسران و طغیان وقواعد ضلال و عصیان را چه دلیلی واضحتر ازاین باشد ، اعتلاء مبانی شقاوة و ضلال را همین تصویب اساس محکم وتأسیس قواعد حرمان ونکال را این معنی عمادی مستحکم است ، حاصه‌را از تشویر این تصویردود سیاه بسر برمیدود و قلم را از خجلت این رقم فرایض مکنت میلرزد ، جز آنکه این گفته سر بر کلك تحریر سازیم چاره‌ای نیست ولله در ّمن قال :

شعر

جزی ربه عنی عدی بن حاتم جزاءالکلاب العاویات وقدفعل(۱)

مگر کفارهٔ این سیته و اقالهٔ این خطیئه بآن طلبیم که زبان خامه را بمناقب تعظیم سلطان تخت ولایت پادشاه اقلیم هدایت لشکرکش تعظیم «انت منی و انامنك » شکرین داریم‌آن شهرستان‌علم و کمال که بمفاخر اصطفی «لوثنیت‌لی وسادة لحکمت لاهل‌التورية فی توراتهم ولاهل الانجیل فی‌انجیلهم ولاهل‌الزبور فی زبورهم»(۲) آن شهرستان دانش از روشنی انوار عین‌الیقین زبان بیانش باداء « سلونی عن طرق السموات فانی اعلم بها من طرق‌الارض »(۳) ناطق ولله در ّمن افاد واجاد :

نظم

واعظ تخت سلونی(٤) سرور مردان علی سر قول انما (٥) و حامـی ایمان علی

شیر مرد لافتی (٦) و شاهباز هل اتی (۷) نورچشم خلق وانس وجان وُانس جان‌علی

علیه من الله الکریم تحیة علی‌مر ّ اعوام الشهور واقوام

چون رکاکت رایهای کفر آرای ایشان مقاطع کلام بغبار اجتراء آلوده داشته بود بآب زلال کمال مناقب والی ولایهٔ ولایت علیه التحیة والرضوان مطهر داشتن ضرورت شد

---

(۱) کیفر دهد خداوند عدی (یا خداوندگیفر) عدی‌بن حاتم را همچون کیفر سگهای پارس کننده ـ وکیفرداد . (۲) اگر برای من مسندی بگسترانندبرای اهل توراة برطبق‌توراة آنها و برای اهل‌انجیل‌مطابق انجیل آنها و برای اهل زبور موافق زبور آنها حکم کنم .

(۳) پرسش‌کنید از من از راههای آسمانها چه من داناترم بآنها از راههای زمین .

(٤) اشاره به خبر : «سلونی قبل ان تفقدونی » . (٥) اشاره به آیهٔ مبارکهٔ : « انما یریدالله لیذهب عنکم الرجس اهل‌البیت و یطهرکم تطهیرا» (سورهٔ سی‌وسوم آیهٔ ۳۳)

(٦) اشاره به : « لاسیف الا ذوالفقار ولا فتی الاعلی » (۷) « ویطعمون الطعام علی حبه مسکیناً و یتیماً و اسیراً ـ انما نطعمکم لوجه الله لا نرید منکم جزآءً ولا شکوراً » (سورهٔ هل اتی آیهٔ ۸ و ۹)

از صوب خطاء آن بد اندیشان عنان سخن را پیچیدن و بصوب ترهات آن پریشان گویان بحکم اقتفاء اصل کتاب، چون در آن شطری وافی از ضلالات آن ثبت است باز بآن ناسزاها شروع کردن الزام کرده بدان جانب لگام کلام کشیده داشت.

دویم ازفضایح عقاید ایشان آنکه تکفیر نمودند اول کسی راکه ازقتال بامسلمانان متقاعد شد و کسی که به ایشان نگروید وهجرت نگزید تکفیر کردند.

سیم از مبترات ضلالات ایشان مباح داشتن قتل اطفال مخالفان ایشان بود ونسوان ایشان.

چهارم ازمخیلات خسران مآل ایشان آنکه گویند رجم زانی نباید کرد و کسی که قذف رجال محصن کند اورا حد قذف نباشد و قاذفان محصنات را حد واجب باشد.

پنجم از انحرافات ایشان گویند اطفال مشرکان با پدران در دوزخند.

ششم از نامرضیات آراء ایشان آنکه گویند تقیه جایز نیست درقول وعمل.

هفتم از بطلان قول باخذلان ایشان آنکه گویند جایز باشد حضرت کبریاء سبحانی کسی راکه درعلم شامل الهی باشد که کافر خواهد شد درآخرت بنبوت بفرستد.

هشتم از هذیانات آراء ایشان که تمام صنف ازارقه متفقند که هر که ارتکاب کبیره‌ای از کبایر بنماید کافراست وازملت اسلام بیرون میرود وبا دیگر کفار دردوزخ مخلد است ومستند این طغیان را چنان هویدا دارند که ابلیس بغیراز کبیره‌ای ازو صادر نشده که بسجدهٔ آدم مأمور گشت وازآن امتناع نمود و باین واسطه خط کفر بر صحیفهٔ احوال او کشیده شد با آنکه عارف بود بوحدانیت حضرت کبریائی وهمین قیاس بی اساس که درین مسئله بمخالب وهم برهم نهاده پنجهٔ ضلالت کرده‌اند درتقریع آن بی توفیقان کافیست، واز این گونه توهمات فاسد و ظنون خامد که بمعاونت وهم سست وظن نادرست انگیختهٔ خاطر مبترطایفهٔ مغروران بی‌دانش گشته باشد و مبناء مذهبی و اساس رائی بآن استوار انگارند صاحب توفیق راهبر را دراستکشاف عوار آن بمعاونت تأمل بسیار حاجت نباشد، چه تمام مزخرفات بی تعویل وسراسر ترهات بی‌دلیلست اگر نه عهد منشی بیان آن بودی که ازمسلك اصل انحراف نجوید، معاطف این صحیفهٔ نور را از ظلمت این انحرافات صافی میداشت، چون بالتزام عهد ملزمست اکمام (۱) کلامرا باین نافرجام سخنان آلوده داشتن ضرورة افتاد، برحسب وعده‌ای که در سوالف سیاق رفته اگر وثیقهٔ عمر بدست تقدیر در نوردیده نشود در گنجایشی بیش ازین ازمستورات فضایح بدکیشان پردهٔ انکشاف برداشته شود و اگرچه درمثل این نوع ضلالات در بیشترمقاولات ازظهور بطلان و روشنی زیغ و طغیان حاجت ببیان ندارد والله ولی‌الهدایة والتوفیق وهوالهادی الی اقوم‌الطریق.

---

(۱) ف و م: الجام

من ذلك

نجدات عاذريه

اصحاب **نجدة بن عامر حنفی** و بعضی گویند **عاصم** و کیفیت حال آنکه از **یمامه** بالشکری متوجه التقاء ازارقه گشت **ابوفدیك** و **عطیة بن اسود حنفی** با طایفهٔ مخالفان **نافع بن ازرق** او را ملاقی شدند وازمخالفتها که درمیانهٔ قوم احداث یافته بود جهة تکفیر نمودن نافع جماعتی را که از او متقاعد شدند سخن گزار شدند و با **نجدة** بیعت کردند و باميرالمؤمنين ملقب ساختند ، باز بمعاداة نجدة ومخالفت او گروهی ازیشان انتهاض نمودند وفوجی از آن طایفه تکفیر کردند اورا ازجهة بعض امور که ازوناپسند آمد ایشان را ، از آن جمله آن بود که نجدة پسرش با لشکری باهل **قطیف** فرستاد واهالی آن دیار بقتل ممتحن گردانید و زنان ایشان اسیر گردانیده جهة خویش قیمت کردند و گفتند مقوم گردانیده و بحصه بمادهند وپیشتر ازقسمت نکاح کردند وغنیمت را پیشتر ازقسمت تصرف نمودند وچون بجانب نجدة مراجعت کردند واو را ازین گونه افعال واقف گردانیدند نجدة بتقریع ایشان زبان بگشاد که ازین صنف اشغال شما را جایز نبود و نبایست بآن مبادرت نمود ، اعتذار نمودند بجهل ونادانی، ایشان را بسبب جهل ونادانی معذور داشت واصحاب نجدة ازینجهة بعضی بموافقت و بعضی بمخالفت نجدة برخاستند و آنان که موافقت نجدة کرده بودند ، در حکمهای اجتهادی جهالت را عذرانگاشتند و گفتند مبناء دین بردو امر است :

اول - معرفت خدا ومعرفت رسول خداوحرام داشتن خون مسلمانان وهرچه ازحضرت الهی آورده‌اند وجهل درین امور عذر نمیدانند .

دویم - آنکه درغیر این امورمردم معذورند تا برایشان اقامت حجت کنند درحلال و حرام و گفتند که هر که ازعذاب مجتهد مخطی در احکام ترسد پیشتر از اقامت حجت کافر باشد . **نجدة بن عامر** حلال شمرد خون ریختن اهل عهد واهل ذمت و تصرف درمال ایشان و تبری کند از آنکه مال و خونرا حرام شمرد و گفت اصحاب حدود را شاید که حضرت حق عفو کند و اگرعذاب کند در غیر نارباشد وبعد از آن بجنة دربرد ، هر که نظری کند بحرام اندك نظری ، یامحقردروغی بگوید و بر آن مصر باشد مشرکست . وزانی وشارب خمر و سارق مادام که باصرار نرساند مشرك نیست و تشدید عنیف فرمود و تغلیظ محکم کرد بر شارب خمر . چون بعبدالملك بن مروان کتابت کرد عبدالملك اورا برضا وعنایت مخصوص داشت ، ازین حال اصحاب نجدة خشم گرفتند و او را استتابه فرمودند از آن مکاتبه و نجدة اظهار توبه کرد وایشان ازخشمناکی باز آمدند وازتعرض رسانیدن آسوده شدند . وطایفه‌ای از ایشان از استتابهٔ نجدة نادم شدند و گفتند استتابهٔ امام خویش ازشرط ادب متجاوز است وعلو جانب امام را هم مناسب نباشد باستتابهٔ ما توبه کردن ، ازفعل که اقدام نموده بودند توبه کردند و با نجدة مبالغه کردند که از توبه توبه کن و الا ازتو مفارقت گزینیم و جانب اعراض را راجح دانیم ، نجدة ازآن توبه توبه کرد و **ابوعطیه** و **ابوفدیك** از **نجدة** مفارقت کردند وابوفدیك برنجدة حمله آورد بیخبر واورامقتول گردانید وبعد ازقتل او ابوفدیك

ازعطیه مفارقت گزید وعطیه از ابوفدیك برمید وعبدالملك بن مروان ، **معمر بن عبدالله بن-معمر**(۱) را بجنگ ابوفدیك فرستاد و با ابوفدیك محاربه کرد و مقتول گردانید و عطیه بزمین سجستان رفت و اصحاب اورا **عطویه**(۲) گویند و ازاصحاب او بود **عبدالکریم بن-عجرد** که بزرگ **عجارده** بود و **نجدات** را **عاذریه** گویند زیرا در جهل باحکام فروع عذر آوردند و کعبی* حکایت کند از نجدات که تقیه درقول وعمل جایز است واگرچه درپنهان کردن خون باشد .

و هم **کعبی** حکایت کند که نجدات اتفاق دارند درآنکه مردم را بامام هیچ حاجت نیست ، بلکه برایشانست که بطریق انصاف گرایند ومسلك معاملات باهمدیگرازآن وتیره نگذرانند و اگر مسلك انصاف بی امام نتوان سپرد ، اگر تعیین امامی کنند شاید . بعد از نجدة اصحابش بجانب **عطویه** و **فدکیه** شتافتند وهریك ازعطیه و ابوفدیك بعد از نجدة از دیگری تبری گزیدند . واهل سجستان وخراسان و کرمان و کهستان از خوارج برمذهب عطیه‌اند وبعضی گویند درمکه **نجدة بن عامر** و **نافع بن ازرق** با طایفهٔ خوارج به محضر **عبدالله بن زبیر** حاضر شدند ، بعد از آن ازخوارج ، نجدة ونافع مفارقت گزیدند ، نافع ببصره رفت ونجدة بیمامه . وسبب اختلاف نافع وعطیه آنکه نافع برآن بود که تقیه حلال نیست وتقاعد ازقتال کفراست و باین دو کریمه استدلال کرد یکی کریمهٔ : «اذا فریق منهم یخشون الناس کخشیة الله»(۳) ودیگر کریمهٔ « یجاهدون فی سبیل الله ولا یخافون لومة لائم»(٤) ونجدة مخالفت گزید و گفت تقیه جایزاست واحتجاج نمودبکریمهٔ « الّا ان تتقوا منهم تقاةً»(٥) وبکریمهٔ «وقال رجل مؤمن من آل فرعون یکتم ایمانه»(٦) و گفت تقاعد جایزاست گاهی که تمکن باشد افضلست بدلیل کریمهٔ «وفضل الله المجاهدین علی القاعدین اجراً عظیماً»(۷) نافع را رأی آن شد که اینحال مخصوص اصحاب رسول بود درهنگامی که مقهور بودند، اما درغیر اصحاب رسول با امکان محاربه تقاعد کفراست بدلیل«وقعد الذین کذبوا الله ورسوله»(۸) .

من ذلك **بیهسیة**

اصحاب **ابی بیهس هیصم بن جابر*** یکی از **بنی سعد بن ضبیعه** بود ، حجاج درایام ولید باستدعاء حضورش سعی نمود واو بمدینه گریخت ، **عثمان بن جیان مزنی** باستدعاء اورغبت نمود و براو ظفریافت و اورا محبوس داشت تامکتوب ولید باورسید که هردو

---

(۱) درچاپ مصر (احمد فهمی) عثمان بن عبیدالله بن معمر ضبط گردیده است

(۲) عطویه، از خوارج منسوب به عطیة بن اسود یمامی حنفی

(*) ابوالقاسم عبدالله بن احمد بن محمود کعبی بلخی صاحب کتاب مقالات و پیشوای فرقهٔ کعبیه ویکی از سران معتزله متوفی بسال ۳۱۹ ﻫ .

(۳) قرآن کریم سورهٔ چهارم آیهٔ ۷۹ (٤) سورهٔ پنجم آیهٔ ٥٩ (٥) سورهٔ سوم آیهٔ ۲۷

(٦) سورهٔ چهلم آیهٔ ۲۹ (۷) سورهٔ چهارم آیهٔ ۹۷ (۸) سورهٔ نهم آیهٔ ۹۱

(*) هیصم بن جابر که عثمان بن جیان مزنی (مری نیز گفته‌اند) والی‌مدینه درایام ولید اورا به نام مفسدفی‌الارض بعدازآنکه دست وپایش راقطع کرد بکشت .

دست وهردوپای او ببر و بعد از آنش سپری کن ، برمنوال مکتوب معاملهٔ او به‌انجام رسانید وابوبیهس تکفیر کرد **ابراهیم**٭ و **میمون**٭ را دراختلاف ایشان در بیع امه و تکفیر واقفیه کرد و زعم کرد که مسلمان نباشد کسی تا بمعرفة الله مقر گردد و معرفت آنچه نبی آورده و بمقرداشتن ولایت باولیاء خدا و تبرا ودوری گزیدن از اعدای خدا وهرچه درشرع آمده از آنها که حرامست آنرا بداند تا از آن احتراز کند و باید که بعینه بداند و بتفسیر بداند و بعضی ازآنچه درشرع آمده باسم بداند واگرچه بتفسیر حقیقت آن جاهل باشد تاباآن مبتلی شود و باید که بهرچه نادان باشد پیش از دانستن در شروع آن متوقف باشد و بچیزی که داند اتیان نماید وابوبیهس از **واقفیه** بیزارشد در آنکه گفتند ما متوقفیم در شأن کسی که درحرام واقع شود ونداند که حلالست یاحرام ، ابوبیهس گوید دراین صورت حق آن آنست که داند که حرامست وایمان آنست که حق را از باطل بداند وایمان علم بقلبست نه قول و عمل وازو محکیست که ایمان اقراراست وعلم ، نه یکی ازاین دوامر. وعامهٔ بیهسیه برآنند که علم واقرار وعمل تمام ایمانست وقومی‌ازایشان برآن رفته‌اند که هیچ حرام دیگر نیست الا آنچه ازمضمون این کریمه مستفاد میگردد : «قل لااجد فی ما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه»(۱) وغیر این حلالست و از بیهسیه قومی که ایشانرا **عونیه** خوانند و دو فرقه اند ، فرقه ای گویند هر که از دار هجرت معاودت کرد و بتقاعد مایل شد ازو متبرئیم و فرقه‌ای گویند ایشان را بآن هجرت مصیب میداریم زیرا معاودتست به امری که حلال بود ایشانرا وهردو فرقه اجماع کرده‌اند که امام چون کافر شود تمام رعیت کافرشوند خواه غایب وخواه حاضر واز اصناف بیهسیه صنفی‌اند که ایشان را اصحاب تفسیرخوانند ، زعم ایشان آنست که هر که ازمسلمانان بقول شهادة مشرف شود تفسیرآن و کیفیت آن ازو سؤال کنند وصنفی‌را **اصحاب سؤال** گویند ورأی ایشان آنست که مسلمان چون بکلمهٔ شهادتین مقرشد وبه تبرا وتولا گرائید وایمان‌آورد بهرچه از کبریاء الهی باو آورده‌اند و اگر نداند سؤال کند از آنچه ازحضرت کبریائی براو فرض گشته و اگرنداند تاگاه ابتلاء و سؤال کند مضر نباشد اورا واگر درحرام افتد ونداند که حرامست کافر گردد و در اطفال بقول **ثعلبیه** قایلند که اطفال مؤمنان مؤمنند واطفال کافران کافرند و باقدریه درقدرموافقند و گویند حضرت کبریاء سبحانی تفویض بعباد فرموده وحضرت کبریائی را مشیتی‌دراعمال عباد نیست و بیهسیه از تمام این طایفه تبرا گزیدند و بعضی از بیهسیه بر آنند که شخصی که بحرام مشغول شود بکفر

(٭) ابراهیم ازفرقهٔ اباضیه است که کنیزخود را باعراب بدوی غیرمسلمان فروخت و میمون باین امراعتراض کرد ازاینرو طرفداران اوبسه فرقهٔ ابراهیمیه ومیمونیه وواقفه منقسم‌شدند .

(٭) میمون ابن‌عمران که بگفته صاحب التبصیر نخست ازخوارج برمذهب اجارده‌بود و بمخالفت برخاست وبقدریه در باب مسئلهٔ قدر واراده و استطاعه‌گرائید وسپس زواج دختردختر ودختر پسررا مباح شمرد ومدعی‌شد که سورهٔ یوسف جزوقرآن نیست .

(۱) قرآن‌کریم سوره ششم آیه۱۴۶.

او حکم نکنیم تا امر خویش بوالی رفع کند و اورا حد بزنند و هرچه درآن ، حد نباشد مغفوراست .

وبعضی از بیهسیه گویند که مستی گاهی که از شرابی باشد که انگورش حلال باشد صاحب آنفعل بآنچه گوید و کند مؤاخذ نیست . وگویند بعضی از **عونیه** که مستی کفر است وگواهی بکفرمست بدهند وگویند چون با مستی کبیره‌ای ضم شود کفر باشد مثل ترك صلوة یا قذف محصنی .

از اصناف خوارج اند اصحاب **صالح بن مسرح*** نرسیده ازو قولی که مخالف اصحاب خویش باشد درآن قول ، بر **بشربن مروان** خروج کرده وبشر، **حارث بن عمیره واشعث بن عمیره همدانی** را بقتال او نامزدگردانید وصالح(۱) راباصابت جراحتی مولم متخصص داشتند درقصر**حلولا**(۲) **وشبیب بن [یزید] شیبانی** بخلافت او بایستاد واو بود که بر کوفه غالب شد و از لشکرحجاج بیست و چهار امیر که تمام امیرلشکر بودند مقتول گردانید وآخرمنهزم گشته باهواز متوجه شد ودرنهراهواز غرق شد .

وگویند **شبیبیه مرجئه** خوارج اند از آنرو که درامرصالح متوقفند و محکی ازو آنست که از صالح تبرا گزید ومفارقت کرد و بعد از آن خروج کرد و جهة خویش دعوی امامت کرد ومذهب **شبیب** همان مذهب بیهسیه‌است که مذکور گشت ، الا آنست که اوبوفور شوکت وعدة مخصوص بود وبا مخالفان بنمطی برمحاربات اقدام نمود که هیچ خارجی‌دیگر برآن قدرة نتوانست بود ودر بواطن تواریخ قصهٔ اومذکوراست .

عجارده — من ذلك

اصحاب **عبدالکریم بن عجرد** ، با نجدات در بدعت های ایشان موافقست وبعضی گویند ازاصحاب بیهس بوده وبعد ازآن مفارقت اوگزید ومتفرد شد به‌بعض قولها از برائت ازطفل تا اورا باسلام خوانند چون بالغ شود و آنکه خواندن اطفال چون بالغ شوند باسلام واجبست ودرآنکه اطفال مشرکان در دوزخند با پدران ودر آنکه مال گاهی غنیمت شود که صاحبش مقتول گردد و در آنکه طایفه‌ای که متقاعد شدند از قتال ایشان را تولیت اختیار تقاعد میدهد مادام که ارباب دیانات باشند وهجرت رافضیلت داند نه‌فرض ومحکیست از ایشان که گویند سورهٔ یوسف از قرآن نیست بلکه قصه‌ایست از جملهٔ قصص و گویند حکایت عشق‌است وحکایت عشق جایز نباشد که درقرآن بیاورند . وعجارده باصناف مختلف متفرق میشوند :

[۱] **صلتیه** ـ اصحاب **عثمان بن ابی الصلت** و **صلت بن ابی الصلت** و از عجارده متفرد شدند بآنکه شخص چون مسلمان شود اورا متولی امر خویش گردانیدند و از اطفال او تبری کنند تا بمرتبهٔ بلوغ برسند و قبول اسلام کنند و از فوجی ازیشان **محکیست** که

(*) صالح بن مسرح ازخوارج صفریه مقتول بسال۷٦ه .

(۱) م و ف : وبشررا (۲) درنسخهٔ چاپ مصرو نسخهٔ خطی«جلولا» ضبط شده است .

مارا(۱) باطفال مشرکان واطفال مسلمانان محبت وعداوت نیست تااقرار کنند یاانکار.

[۲] **میمونیه** - اصحاب **میمون بن عمران** از جملهٔ عجارده است، الا آنست که ازایشان متفرد است باثبات آنکه قدر خیر وشر ازعبد است وآنکه بخلق وابداع فعل متعلق بعبد است و در اثبات استطاعت قبل ازفعل ودر آنکه حضرت کبریائی ارادهٔ خیرفرموده و ارادهٔ شر نفرموده وحضرت کبریائی را درمعاصی عباد مشیتی نیست. **حسین کرابیسی*** در کتاب خویش که حکایت مقاولات خوارج میکند آورده که میمونیه اجازهٔ نکاح دختر دختر میدهند ودختران اولاد برادر وخواهررا رخصت نکاح میدهند.

وگویند حضرت کبریاء الهی حرام فرموده بناترا و بنات اخ را وبنات اخوات را و بنات اولادبنت وبنات اولاد اخ واخواترا حرام نداشته.

کعبی واشعری حکایت کنند از میمونیه که انکار کردند که سورهٔ یوسف ازقرآنست و بوجوب قتل سلطان قائل شده و کسی که بحکم او راضی باشد و آنکس که انکار حکم سلطان نماید قتال او گاهی جایز باشد که اعانت او کنند یا دردین خوارج طعن کند یا دلیل سلطان شود. واطفال کفارپیش این‌طایفه دربهشتند.

[۳] **حمزیه** - اصحاب **حمزة بن ادرك***، باميمونیه درقدرموافقند ودیگر بدعتها الادراطفال مخالفان ایشان واطفال مشرکان، زیرا تمام گویند دردوزخند وحمزه ازاصحاب **حصین بن رقاد** بود که در **سجستان** خروج*کرد [ازاهل اوق] و **خلف** خارجی مخالفت او کرد درقول بقدر واستحقاق ریاست وهریك ازآن دیگر تبری گزیدند وحمزه دو امام در يك عصرجایزمیدارد که مادام مجتمع الکلمه نباشند وبانقیاد اعدا قیام نکنند.

[٤] **خلفیه** - اصحاب **خلف خارجی** ازخوارج کرمان و مکران، باحمزیه مخالفت کردند درقول بقدر و شرو خیر را اضافت کردند بکبریاء الهی ودراین سخن بااهل سنت موافقند.

حمزیه گفتند ایشانرا دراقوال مناقضه ظاهر است چه گفتند که اگرحضرت کبریائی تعذیب کند عباد را درافعال مقدره یاافعالی که عباد میکنند ظالم باشد وحکم کرده‌اند بآنکه اطفال مشرکان در دوزخند و نه عملست ایشانرا و نه شرك واین از عجیبترین تناقضیست که ایشانرا درعقیده واقعست.

[٥] **اطرافیه** - اصحاب فرقه‌ای اند که بر مذهب حمزه‌اند در قول بقدر، الا آنکه

---

(۱) م و ف: مرا

(*) ابوعلی‌حسین بن‌علی مهلبی کرابیسی بنا بر قول صاحب «لسان‌المیزان» ازمجبره است، ازمحدثین وفقهای زمان خویش‌میباشد واورا مصنفاتی‌است متوفی بسال ۲۵٦ هـ.

(*) درکتاب الفرق بین‌الفرق «حمزة‌بن‌اکرك» ودرطبری «حمزة‌بن‌اترك» آمده واوابو- حمزهٔ خارجی‌مختاربن عوف ازدی‌است واحمد فهمی‌درذیل ملل‌ونحل چاپ مصراورا «حمزة بن‌ادرك- شامی‌خارجی» خوانده که اصلاً ازعجاردهٔ جازمیه بوده وبعداً مخالف شده‌است.

ایشان اصحاب اطراف را در ترک آنچه ازشریعت نمیدانند معذور میدارند ، گاهی که آنچه دانند که بطریق علم لازم می‌شود بآن اتیان نمایند و گویند بعقل چیزی چند واجبست . و رئیس ومقدم این‌طایفه **غالب بن سادل**(۱) است از سجستان ومخالفت ایشان کرد **عبدالله شربوری** وتبری گزید ازایشان وازاین طایفه‌اند **محمدیه** اصحاب **محمد بن زرق** [که ازاصحاب حصین بن‌رقاد بود] ودرآخر ازاو تبری گزید .

[٦] **حازمیه**(۲) ـ اصحاب **حازم بن علی** بر قول **شعیب** انـد در آنکه حضرت کبریائی خالق اعمال عباد است وآنکه در کبریاء پادشاهی حضرت کبریائی واقع نشود الا مشیت الهی و بموافاة قایلند وآنکه حضرت کبریائی عباد را متولی فعل گرداند که داند مآل کارایشان بآن میکشد ازایمان وتبرا نمود ازآنچه درعلم کامل باشد که مآل بنده بآن میکشد از کفروآنکه حضرت کبریاء سبحانی محب اولیاء و دوستان خویش‌است ودشمن‌اعداء خویش است . ومحکی‌است ازایشان توقف درامرصفی ولی‌ابن عم‌النبی علی‌رضی‌الله عنه وبرائت آن حضرت تصریح نمیکنند وبرائت غیرآنحضرت تصریح میکنند .

[۷] **شعیبیه** ـ اصحاب **شعیب بن محمد** ، او با **میمون** از جملهٔ عجارده است الا آنکه ازایشان بری گشت چون اظهار کردند قول بقدررا ، شعیب گوید حضرت کبریاء الهی خالق اعمال عباد است وعبد اکتساب افعال خویش می کند بقدرت وارادت خویش وپرسیده خواهد شد از افعال و بمجازاة افعال خویش از ثواب و عقاب عاثر خواهد شد و هیچ چیز هستی نپذیرد بی مشیت الهی . و شعیب با خوارج در بدعتهای ایشان موافقست در امامت و در وعد و وعید و با عجارده متفقست در بدعتهای ایشان درحکم اطفال و حکم تقاعد و تولی وتبری .

[۸] **ثعالبه** ـ اصحاب **ثعلبة بن‌عامر**، با **عبدالکریم بن‌عجرد** موافقتی‌تمام داشت الا درامر اطفال که مخالفت کرد ، چه ثعلبه گفت که بمحبت ایشان رسوخ حاصلست ما را از صغارو کبارتا ازایشان انکارحقی ظاهرشود یارضای بجوری وعجارده ازثعلبه تبری کردند . وچنان منقولست ازو که گفت درحال طفولیت براطفال حکمی‌نیست از محبت وعداوة تابالغ شوند ایشانرا باسلام دعوت کنند اگر قبول کردند مقصود حاصل باشد و اگر انکار کنند تکفیر کنیم . وثعلبه جایزداشته است که زکوة ازبندگان خویش بستانند گاهی که غنی باشند بندگان وزکوة بایشان بدهند گاهی که فقیرباشند .

[۹] **اخنسیه** ـ اصحاب **اخنس بن قیس** ، ازجملهٔ ثعالبه است وازایشان متفرد شد

---

(۱) درنسخهٔ چاپ مصر «شاذان» ودرمتن عربی‌چاپ طهران وچاپ لیپزیك «شاذل» ضبط گردیده است .

(۲) درکتاب الفرق بین‌الفرق « خازمیه » ودرملل ونحل چاپ مصر « جازمیه » اصحاب جازم بن‌علی ودرتعریفات جرجانی «جازمیه» اصحاب جازم بن‌عاصم ضبط‌گردیده ولی‌درمتن‌عربی‌چاپ طهران وچاپ لیپزیك «خارمیه» اصحاب خارم بن‌علی ثبت‌است .

درین قول که گفت من توقف میکنم درجمیع آنچه دردار تقیه واقع شده از اهل قبله الاآنست که اگراز کسی ایمانی دریابم بمحبت بر گزینم اورا ، یا کفری از کسی معلوم کنم ازو تبری کنم . وحرام داشته است اغتیال وقتل وسرق و گوید بهیچکس از اهل قبله بمحاربه وقتال نگرایند تا ایشانرا بدین دعوت نکنند اگر امتناع کنند با ایشان مقاتله کنند ، مگر کسی که بیقین دانند که مخالف مذهب ایشانست . و در قولی آنست که جایز داشته‌اند کـه مسلمات بمشرکان قوم ایشان تزویج کنند ازاصحاب کبایر ودرسایرمسایل براصول خوارجند .

[۱۰] **معبدیه** - اصحاب **معبدبن [عبدالرحمن]** از جملهٔ ثعالبه است ، مخالفت اخنس کرده است درخطایی که اورا واقع شده درتزویج مسلمات و مخالفت ثعلبه کرده در اخذ زکوة از عبید و گفت من از تو تبرا نمیکنم باین جهة و در غیر این مسئله اجتهاد ترا نمیگذارم وجایزشمرده است که سهام صدقه سهمی واحد باشد .

[۱۱] **رشیدیه** - اصحاب **رشید طوسی** وایشانرا **عشریه** نیز گویند ، اصل درقضیهٔ ایشان آنست که ثعالبه گفتند درزرعی که ازجوی وکاریز آب خورد نصف عشرواجب میشود ، **زیاد بن عبدالرحمن** ایشانرا گفت عشرواجب میشود وجایز نیست تبری از آنکس که گوید نصف عشرواجبست ، رشید بر آنستکه چون تبری جایز باشد ماعمل کنیم بآنچه عمل کردند ؛ هرآینه بدو فرقه متفرق شدند .

[۱۲] **شیبانیه** - اصحاب **شیبان بن سلمه خارجی** کـه در ایام **ابو مسلم** خروج کردند و **محمد علی بن الکرام** با **علی بن نصر سیار**[۱] و از ثعالبه چون اعانت ایشان کردند خوارج بری شدند و چون مقتول شد قوم او اظهار توبه کردند ، ثعالبه گفتند توبهٔ اوصحیح نیست زیرا موافقان مذهب ما را مقتول گردانیده واخذ نموده اموال ایشان وتوبهٔ اوقبول نیفتد تا بقصاص نفس خویش مذعن گردد واموال ردکند یا ببخشند باو. وقول بجبر نیز ازتتمات مذهب اوست و**جهم بن صفوان** با اوموافقست درنفی جبرونفی قدرة حادثه. و**ابی خالد** از **زیاد بن عبدالرحمن شیبانی** نقل‌می کند[۲] که بر آن رفته است که حضرت

---

(۱) درمتون عربی اینطور مذکوراست : شیبانیه اصحاب شیبان بن‌سلمه که در ایام ابومسلم خروج کرد واورا معاضدت نمود وهمچنین علی کرمانی‌را درجنگ بانصربن سیار یاری کرد وازثعالبه بود . وظاهراً نسخهٔ موجود نزد ترکه مغلوط بوده است .

ابومسلم خراسانی سردار رشید ایرانی که بکمك او خلافت از امویه به عباسیه انتقال یافت ومنصور خلیفه اورا در سال ۱۷۳ ﻫ . مقتول ساخت .

علی بن جدیع کرمانی یکی‌ازامرای‌ایرانی‌است که ابومسلم رادرجنگ بانصربن‌سیاریاری‌نمود ولی‌عاقبت بسال ۱۳۰ﻫ . بدست ابومسلم کشته شد.

ابولیث نصربن‌سیارازطرف هشام بن‌مروان ده سال والی‌خراسان بود وپس‌ازخروج ابومسلم ازخراسان عزیمت عراق‌کرد ودرحوالی‌ساوه درگذشت .

(۲) م و ف : ازابی‌خالد زیادبن عبدالرحمن شیبانی نقل‌می کند .

کبریائی در نفس خویش علمی آفریده است که اشیاء معلوم حضرت کبریائی شود در گاه حدوث و وجود و نقل کنند ازو که تبرا کرد از شیبان و تکفیر کرد او را در هنگامی که بنصرت آن دو کس انتهاض نمود وعامهٔ شیبانیه در **جرجان ونساء و ارمنیه** در آن تبرا موافقت گزیدند.

[۱۳] **مکرمیه** - اصحاب **مکرم بن عجلی**[۱] ازجملهٔ ثعالبه‌است وازایشان متفرد گشت بآنکه: گفت تارك صلوة کافر است نه جهة ترك صلوة بلکه از جهة جهل بمعرفت کبریای سبحانی واین صورت در تمام کبایر مطرد است و گفت در ارتکاب مجموع کبایرازجهة جهل بکبریاء الهی کافر میشود چه چون عارف باشد بوحدانیت حضرت باری و آنکه حضرت کبریائی مطلعست بر سر وعلانیه و بطاعت ومعصیت جزا دهد، متصور نشود ازو اقدام بر معصیت وجرئت برمخالفت مادام که غافل نشود ازاین معرفت و وثوقی برتکلیف نیست اورا درغفلت و ازاین است که مؤسس شرایع واحکام علیه‌الصلوة والسلام بدینگونه اشارت وحی آیات ناطق فرمود که «لایزنی الزانی حین یزنی وهومؤمن ولایسرق السارق حین یسرق و هومؤمن»[۲]. وبا ثعالبه مخالفت کردند وبایمان موافاة قایل شده‌اند وگویند الله‌تعالی عباد اولیاء ومعادی را بآنچه بآن خواهد رسید ازموافات موت بآن مخصوص میفرماید ازمرحمت محبت ونقمت عداوة چه وثوق برآنست که در حال موت بآن متصف باشد و از اعمال آنچه درآخر عمل و نهایت اجل برآن باشد برآن وثوق تواند بود، هرآینه درآخر عمل اگر باعتقاد حق ازمقتضیات ایمانی باقی باشد بموالاة ازحضرت کبریائی متخصص باشند واگر از مسلك ایمان متجاوز باشند بمعاداة متخصص گردند و همچنین در حق حضرت کبریا بموالاة ومعاداة قایلند.

[۱٤] **معلومیه ومجهولیه** - دراصل **جازمیه**[۳] اند الاآنست که **معلومیه** گفتند که هر که حضرت حق رابجمیع اسماء و صفات نشناسد جاهلست و تا بجمیع اسماء وصفات عالم نگردد مؤمن نباشد. و گفت استطاعت قبل ازفعل است وفعل مخلوق عبداست وجازمیه از ایشان تبرا نمودند. اما **مجهولیه** گفتند هر که بعض اسماء وصفات مجهول او باشد و بعضی داند به معرفت حضرت کبریا مشرف باشد و ایشان بر آنند که افعال عباد مخلوق الله تعالی است.

---

(۱) درمتن عربی‌چاپ مصروایران «مکرم‌بن عبدالله عجلی» ودرمقریزی والفرق بین‌الفرق والتبصیر «ابی‌مکرم» ودراعتقادات «مکرم» ضبط‌گردیده است.

(۲) زنا نمی کند زناکارهنگامی که زنا میکند درحالی که مؤمن باشد (یعنی با ایمان کسی زنا نمیکند مگراینکه ایمان‌ازاوسلب شود) ودزدی نمیکند دزد هنگام دزدی وحال‌آنکه مؤمن‌باشد.

(۳) درترجمهٔ متن‌فارسی دراینجا «جازمیه» ثبت‌است ولی قبلا «حازمیه» ضبط‌گردیده بود، در دو نسخهٔ م و ف همچنان «حازمیه» نوشته شده است ولی درمتن عربی چاپ طهران و لیبزیك «خارمیه» اصحاب خارم بن علی‌چاپ شده است.

اباضیه اصحاب **عبدالله بن اباض** که در ایام **مروان بن محمد** خروج کرده بود ، **عبدالله بن محمد بن عطیه** را بجانب او متوجه گردانید و با اومقاتله کردند و تیر انداختند ، **عبدالله بن یحیی- اباضی** رفیق اوست درجمیع احوال واقوال او و بآن قایل شدند که مخالفان ما ازاهل قبله کفاراند غیرمشرک ومناکحهٔ ایشان جایزاست ومیراث ایشان حلالست وغنیمت مال ایشان از سلاح و کراع در هنگام حرب حلالست و آنچه غیر ازینست حرامست و در خفیه باغتیال قتل ایشان حرامست الابعد از نصب قتال واقامت حجت . و گفتند که دارمخالفان از دار اسلام ، دارتوحید است الا لشکرگاه سلطان زیرا دار بغی‌است و شهادهٔ مخالفان بر اولیاء ایشان جایزداشتند وطایفهٔ‌مرتکبان کبایر راموحد ومؤمن گفتند(۱). کعبی‌حکایت میکند که‌استطاعت عرضیست ازاعراض و پیشتر ازفعلست وفعل بآن حاصل میشود و مقدمست برفعل و بآن فعل حاصل‌میشود‌و گویندافعال‌عبادمخلوق‌حضرت کبریائی‌است‌ابداعاًو‌احداثاًو‌کسب‌عباداست‌حقیقةً نه مجازاً وامام ایشانرا امیرالمؤمنین نگویند وخویشتن را مهاجرنخوانند ،گویند عالم‌همه فانی‌شود هرگاه که اهل‌تکلیف فانی‌شوند ،گفتند هرکه ارتکاب کبیره کندکافراست بکفران نعمت نه بکفرملت ودراطفال مشرکان توقف کردند و تعذیب ایشان جایز داشته‌اند برسبیل انتقام وجایزاست که در بهشت درآیند ازتفضل الهی. و کعبی‌ازایشان نقل‌میکند که بطاعتی که نه ازبرای خداباشد قایلند چنانچه ابوالهذیل گفت و در نفاق اختلاف کرده‌اند که آنرا کفرگویند یانه ، بعضی گویند منافقان را درزمان حضرت رسالت پناه علیه صلوات‌الله موحد میخوانند مگرآنکه‌بواسطهٔ ارتکاب کبیره ایشانراکافر گویند و گفتند که امرحضرت کبریائی عامست وخاص نیست ، مؤمن و کافر بآن مأمورند ودر قرآن خصوصی نیست و گفتند حضرت کبریاء الهی هرچه خلق فرموده دلیل گردانیده است بر وحدانیت و بعضی گویند حضرت کبریائی جایزاست‌که بفرستد رسولی بی‌دلیل وبآنچه بجانب وحی‌آید تکلیف عباد فرماید و بر آنشخص اظهار معجزه واجب نیست ، ایشان جماعتی متفرقند در مذاهب ایشان تفرق ثعالبه وعجارده .

حفصیه اصحاب **حفص بن ابی مقدام**(۲) و حفص* متمیز است از ایشان بآنکه‌گفت میانهٔ شرک وایمان خصلتی واحد است‌که آن معرفةالله است تنهاآنکس معرفت حضرت کبریائی‌حاصل‌باشد اورا وبرسول و کتاب وقیامت وناروجنت‌کافرشود یاارتکاب کبیره کند اززنا وسرقت وشرب خمرکافراست لیکن ازشرک بری است .

---

(۱) متن عربی‌چنین‌است : ودرمورد مرتکبین‌کبائر گفتندآنها موحدند نه‌مؤمن .

(۲) م : حفص‌بن مقدام

(*) حفص‌بن ابی‌مقدام یکی ازاصحاب عبدالله‌بن اباض‌میباشد .

یزیدیه

اصحاب **یزید بن انیسه** که متولی امور محکمهٔ اولی بود پیش از **ازارقه** واز آن طایفه که بعد ازاو بودند تبرا دارد الا از **اباضیه** که باایشان تولا دارد و زعم ایشان آنست که الله تعالی رسول را مبعوث داشته ازعجم وانزال کتاب کرده براو وبرملت **صابیه** بوده ، اگرچه نه صابیه‌اند که موجودند درحران(۱) وواسط . وگویند هر که دین‌هدایت قرین‌محمدی علیه‌الصلواة والسلام را دریافته باشد باید که بولای **یزید** متخصص باشد واگرچه دردین اونیامده باشد وگوید هرکس که مستحق حدی ازحدود شد از موافقان این کیش و مخالفان او از کفارند ومشرک و هر گناه صغیره و کبیره شرکست .

حارثیه

اصحاب **حارث اباضی**(۲) مخالف اباضیه است در قول بقدر در مذهب معتزله و دراستطاعت قبل ازفعل ودراثبات طاعتی که مراد وجه‌الله نباشد .

من ذلك

صفریه زیادیه

اصحاب **زیاد بن اصفر**، مخالفست با ازارقه و اباضیه ونجدات در اموری چند : ازآنجمله تکفیر طایفه‌ای که ازقتال متقاعدند نمیکنند مادام که دردین واعتقاد موافق باشند واسقاط رجم نکنند وحکم نکنند بقتل اطفال مشرکان وگویند تقیه جایزاست درقول نه عمل وگویند هرچیز از اعمالرا که حدی معین باشد مثل زنا وشرب وسرقت وقذف مرتکب آنرا زانی وسارق وشارب خمر گویند ، کافر [مشرك] نگویند ، و آنچه از کبایر که آنرا حدی معین نباشد مثل ترك صلوة بآن تکفیر کنند شخص را. ومنقولست از **ضحاك*** ازیشان که تزویج جایزداشته است که کفار ازقوم ایشان مسلمات رانکاح کنند دردارتقیه نه دارعلانیه و زیادبن‌اصفرجمع صدقات میکند سهمی‌واحد درحال‌تقیه وحکایت می کنند ازو که پیش‌خویش مؤمنیم شاید که عندالله مؤمن نباشیم و گفت شرك دوشرکست : شرکی که طاعت شیطانست وشرکی که عبادة اوثانست و کفر دو کفر است : کفری که کفران نعمتست و کفری که انکار ربوبیت است وبرائت دو برائت است : برائت از اهل حدود از جهة سنت و برائت از اهل جحود که فریضه است.

صاحب اصل کتاب گوید که ختم مذاهب بذکر افراد رجالی میکنم از متقدمان و متأخران ازخارجیان وشعرای ایشان واسامی‌ایشان عد میکند ودرین‌سیاق عد اسامی‌ایشانرا فایده بسیار نیست آنرا طی کردیم ، عدد رؤس ایشانرا ذکرمی کند ونوزده عدد اند شعرای

---

(۱) م و ف : بحران (۲) درمتن عربی‌چاپ طهران «حرث‌الاباضی» ثبت‌است .

(*) ضحاك بن‌قیس‌خارجی شیبانی آخرین کسی است از خوارج که درناحیهٔ جزیره خروج کرد وبکوفه لشکر کشید وعبدالله بن عمربن عبدالعزیزرا که عامل آنشهر بود شکست داد وکوفه رابگرفت ولی‌سرانجام مروان بن‌محمد در «کفرتوثا» با اومقابله کرد وضحاك کشته شد.

ایشان(۱) وطایفه‌ای که اعتزال کرده‌اند وبجانبی متوطن گشته‌اند و باعلی رضی‌الله عنه: بودند درحروب و گفتند درفتنه داخل نمیشویم ازصحابه : **عبدالله بن‌عمر وسعد بن ابی‌وقاص** و **محمدبن مسلمهٔ انصاری واسامة بن زیدبن حارثهٔ کلبی** ازموالی وبندگان آستان عرش آشیان علیه صلوات‌الرحمن .

قیس بن‌ابی‌حازم گوید من باعلی بودم تاهنگامی که درغزاء صفین فرمود که شما بجانب طایفه‌ای گرایید که تکذیب خداورسول خدامیکردند وشماتصدیق خداورسول میکنید من دانستم که درجماعت چه‌اعتقاد فرموده اعتزال کردم .

این نقل ازحکایتی است که خوارج در مقالات و کتب خویش ثبت کرده‌اند و مصنف اصل کتاب ازایشان نقل کرده وبرآن اساس وثوق و استحکام مستحکم نمیتوان داشت و درحق صحابه رضوان‌الله علیهم این که بخروج میل کرده باشند ظن باطل خواهد بود فکیف کبار ایشان مثل **عبدالله بن عمرواسامة بن زید** که از خاك بر گرفتگان آستان عرش آشیان بوده‌باشد وسالها درسایهٔ مرحمت وعاطفت حضرت رسالت پناه علیه صلوات‌الله بوده باشد و ازبندگان وبنده زادگان آستان عرش‌آشیان علیه صلوات الرحمن باشد بغایت غریب نماید اورا تقاعد خدمت سید ومخدوم خویش نمودن وبحکم فرمودهٔ «انت منی وانامنك» حضرت والی ولایت وسرخیل ارباب هدایت رضوان‌الله علیه وعلی‌من وافقه من‌الصحابة والتابعین از آن‌اصل‌نبوت ثمرشاخی بلند سایه‌بود چگونه متصورشود ازاسامهٔ این‌نوع ، حاشا که‌صحایف این‌سخن ازصدق وثواب بهره‌مند باشد ، بندگان این‌آستان عرش آشیانرا این‌نوع مناسب قدس خدمتکاری نتواندبود ، ازمفتریات خوارج خواهدبود .

و **سعد بن وقاص** را عدکرده که از متقاعدان واین هم عین افتراست چه مساعی برادر او **عتبه** که مسمی بود به **اعور** درجنگ صفین ودرحروب باحضرت والی‌ولایت هدایت رضوان‌الله علیه ازآن مشهورتراست که قابل‌اختفا تواند بود ، هرآینه این معنی‌قرینهٔ ولای سعد خواهد بود ودیگرسعد مدتی بوزارت جانب مخالف والی‌مدینهٔ مکرمه‌بوده واین قرینهٔ

---

(۱) مترجم کتاب بطوریکه خود یادآور شده در اینجا اسامی رجال خوارج را حذف‌کرده است ، برای اینکه حتی‌المقدور ترجمهٔ متن کتاب‌کامل شود ذیلا ازمتن عربی نقل میشود :

ازمتقدمین خوارج : عکرمه وابوهارون عبدی وابوشعثاء واسمعیل‌بن سمیع ، واز متأخرین: یمان‌بن رباب ثعلبی بیهسی و عبدالله‌بن‌یزید ومحمد بن حرب ویحیی‌بن‌کامل اباضی، وازشعراء ایشان: عمران بن‌حطان وحبیب‌بن حدره صاحب ضحاك‌بن قیس وهمچنین ازآنها جهم‌بن صفوان وابومروان‌غیلان بن‌مسلم ومحمدبن‌عیسی برغوث وکلثوم‌بن حبیب مهلبی وابوبکرمحمدبن عبدالله‌بن شبیب بصری و علی‌بن حرملة وصالح‌بن قبة‌بن‌صبیح بن عمرو ومونس‌بن عمران بصری وابوعبدالله بن‌مسلمة وفضل‌بن‌عیسی رقاشی وابوزکریا یحیی‌بن اصفح وابوحسین محمدبن مسلم صالحی‌وابومحمد عبدالله‌بن محمدبن‌حسن‌خالدی ومحمدبن صدقه وابوحسین علی‌بن زیداباضی وابوعبدالله محمدبن‌الکرام وکلثوم‌بن‌حبیب‌مری بصری .

آن میشود که بآن جانب موافق بود، برهرتقدیر یاموافق والیِ‌ولایهٔ ولایت بودم یا موافق جانب مخالف واین‌هم برتکذیب وتحریف این سخنان دلالت کند که بتقاعد دال‌است .

مرجئه

ارجاء را دومعنی روشن داشته‌اند یکی تأخر ، عرب گوید « ارجه واخاه» یعنی « امهله واخره » [و دیگر دادن تأخر ، اما اطلاق مرجئه برجماعتی بمعنی اول صحیح است زیرا آنها عمل را برنیت وعقد مؤخرداشتند و اما بمعنی دوم چنین می نماید که میگویند با داشتن ایمان گناه زیانی نمیرساند همچنانکه طاعت باکفر سودی نمیبخشد] و بعضی گویند ارجاء تأخیر حکم کبیره است تا روزقیامت هیچ حکم دردنیا براو نمی کنیم که از اهل جنت است یااهل نار ، هرآینه **مرجئه و وعیدیه** دو فرقه‌اند متقابل و ارجاء تأخیر علی است رضی‌الله عنه از درجهٔ اولی برابعه بنابراین مرجئه و شیعه هرآینه صاحب کبیره بحکمی مخصوص ندارند در دنیا بآنکه بهشتی‌است یادوزخیست ، براین توجیه مرجئه و وعیدیه دو فرقه باشند متقابل ، بعضی گویند ارجاء تأخیرامام ولایهٔ ولایت ومقتداء ارباب صفوت وهدایت ابن عم‌النبی الصفی‌الولی امام المتقین علی‌رضی‌الله‌عنه‌است ازدرجهٔ‌اول بدرجهٔ چهارم ، بنابراین‌توجیه مرجئه وشیعه دوفرقهٔ متقابلان باشند ومرجئه چهارصنف‌اند: **مرجئه خوارج ، مرجئه قدریه، مرجئه جبریه، مرجئه خالصه** و **محمد بن‌شبیب وصالحی وخالدی** از مرجئه قدریه‌اند ، آنچه درین سیاق اقتفا بمصنف اصل‌کتاب معدود خواهد شد مرجئهٔ خالصه‌اند.

من ذلك

یونسیه

اصحاب **یونس نمیری*** زعم ایشان‌آنست که ایمان معرفةالله‌است وخضوع وترک‌استکبار برحضرت کبریائی‌ومحبت قلبی، هرآنکس که این خصال دروجمع شود مؤمن‌است وغیرمعرفت از طاعات از قبیل ایمان نیست وترک‌آن در حقیقت ایمان مضرة نرساند هرگاه که ایمان صادق باشد و یقین خالص بترك اطاعت معذب نشود . و زعم کرده است که ابلیس عارف بود به‌یکتائی کبریاء الهی و باستکبار کافرباشد [ابی واستکبروکان من‌الکافرین[1]] و گویند که هرکرا خضوع دردل متمکن باشد او را خضوع و محبت الهی بمعصیت‌مخالفت گرفتار نگرداند واگر بمعصیتی مبتلا گردد یقین واخلاص اورا مضرة نرساند ، مؤمن‌باخلاص دربهشت درآید نه بعمل وطاعت.

من ذلك

عبیدیه

اصحاب **عبیدالمکتب** وازومحکی است که گوید هرچه غیرازشرك باشد مغفور است البته و بنده هرگاه که در توحید بمیرد آنچه ارتکاب کرده ازسیآت یا التزام نموده از آثام مضر نباشد اورا و **یمان** از **عبید مکتب** حکایت کند از اصحاب ایشان که گفتند

(*) یونس بن‌عون‌نمیری که اتباع او را یونسیه میگویند اما باید دانست که این‌فرقه غیر از یونسیه پیروان یونس بن‌عبدالرحمن‌قمی میباشند .

(۱) قرآن کریم سورهٔ دوم آیهٔ ۳۲ .

علم‌الله غیرحضرت کبریائی نتواند بود ودین‌الله غیر ازحضرت کبریائی نیست و برآن رفته‌اند که حضرت کبریاء تعالی عن قوله علواً کبیرا بصورت آدمیست و بمصداق مقال خویش فرود آورد آنچه درحدیث ورود یافته «ان‌الله خلق آدم علی صورت الرحمن».

غسانیه

من ذلك

اصحاب **غسان کوفی**، زعم کرده اند که ایمان معرفةالله است و معرفة رسول و اقرار بآنچه خدا برسول فرستاده است فی‌الجمله نه بتفصیل[1] و ایمان زیاده و ناقص میشود و زعم کرده که اگر گویند که حضرت کبریاء الهی خنزیر را حرام کرده و ندانند که آنچه حرامست گوسفند است یا خنزیر مؤمن باشد و اگر کسی گوید که حضرت کبریائی حج را فرض فرموده و نداند که سمت کعبه کدامست تواند بود که در هند باشد مؤمن باشد و مقصود او ازین نوع سخن آنست که امثال این صنف اعتقادات را در حقیقت ایمان مدخلی نیست واموری است غیرایمان، نه‌آنکه درین امورشك داشته باشد زیرا هیچ عاقل درسمت کعبه متشکك نباشد ودرآنکه خنزیرغیرگوسفند است شك نکند. واز عجب حالات آنکه از امام الائمه ابوحنیفهٔ کوفی رضی‌الله عنه حکایت کند که بمذهب او بوده و او را از مرجئه عد کرده‌اند وبی‌شبهه باتسام این نوع مذهب مزخرف امام ابوحنیفه رامتهم داشتن ازمفتریات تواند بود وترویج مقال خویش را باین اتهام می کند وامام ابوحنیفه را از مرجئهٔ سنت عد کرده‌اند و بسیاری از اصحاب ابی‌حنیفه را عد کرده‌اند گویا سبب اتهام این لقب بر امام ابوحنیفه آنست که امام ابوحنیفه گوید که ایمان تصدیق قلبست وزیاده وناقص نشود ومرجئه ظن کردند که قائلست بتأخیرعمل از ایمان وچگونه این توهم فاسد درحق چنان مسند نشین مجلس عبادت درست آید وچگونه بامساعی بلیغ دراقامت اصناف عبادات وطاعات بترك‌عمل فتوی دهد و این ظن فاسد را مستندی دیگر آنست که ابی حنیفه مخالف **قدریه** و **معتزله** است که درصدر اول بودند و معتزله که تابع ایشان بودند مخالفان خویش را درقدر مرجئه گفتند همچنین **وعیدیه** ازخوارج، دور نیست که این‌لقب‌ابوحنیفه‌ازمعتزله وخوارج‌استحداث یافته باشد.

صالحیه

من ذلك

اصحاب **صالح بن عمرصالحی**[2] و**محمد بن شبیب** و **ابوشمر** و **غیلان**، مجموع، میانهٔ قدر وارجاء جمع کردند اگرچه مصنف اصل کتاب شرط کرده که مرجئهٔ خالص را عد کند الا این طایفه چون از مرجئه بامری چند متفرد گشته‌اند ضرورة باعث شد بر عد آن امور، اما صالحی گوید ایمان معرفت کبریاء الهیست مطلقا وطریق دانستنش آن باشد که جزم کند که عالمرا صانعیست علی‌الاطلاق و کفرجهل است بمعرفت کبریاء الهی و گوید قول بثالث ثلاثه کفرنیست لیکن ظاهر نمیشود الا از کافر. و زعم کرده است که معرفةالله

(۱) م و ف: نه بتفسیر (۲) درمتن عربی چاپ طهران ومصر و لیپزیك «صالح بن عمرو صالحی» ضبط گردیده‌است

محبت و خضوع است و معرفةالله بانکار رسول صحیح باشد و عقل جایز میشمارد که ایمان بخدا آورند وایمان برسول نیاورند غیرازین نیست که رسول صلی الله علیه وسلم فرمود که هر که ایمان بمن نیاورد ایمان بخدا نیاورده باشد وزعم کرده‌اند که صلوة عبادت خدانیست و گویند که عبادة حضرت کبریاء همین ایمانست و ایمان معرفتست و آن یك خصلت است که زیاده و کم نشود و کفر نیز یك خصلتست که زیاده و کم نشود اما **ابوشمر** مرجی قدری را زعم آنست که ایمان معرفت کبریاء الهیست ومحبت و خضوع مرساحة قدس ذوالجلالی را و اقرار بآنکه قدس کبریاء الهی واحدیست که هیچ چیز باومانند نیست واین نوع مقاصد کمالی راگاهی ایمان گوید که انبیاء حجتی بر آن اقامت نکنند چون باقامت حجتی ازانبیاء اقتران یابد اقرار بانبیاء وتصدیق ایشان اقرار بآنچه رسول آورده از حضرت کبریائی از ایمان و معرفةالله درایمان اصلی داخل نیست و گویند هرخصلتی ازخصلتهای ایمان ایمان نیست و بعض ایمان نیست هر گاه که مجتمع شود ایمان باشد ودر خصال ایمان شرط کرده‌اند معرفت عدل یعنی که قدر خیروشر از عبد است بی آنکه اضافت کنند چیزی را بباریتعالی اما **غیلان بن-مروان** ازقدریه مرجئه زعم کرده است که ایمان معرفت ثانیه است بخدای تعالی و محبت و خضوع ساحت قدس کبریای جلالش واقرار بآنکه رسول از حضرت الهیست ومعرفت اولی فطری ضروریست ، هرآینه معرفت دونوع باشد فطری بآنکه عالم را صانعی هست ونفس اورا خالقی هست واین معرفت راایمان نگویند ، ایمان معرفت ثانیست که کسبی است .

ثوبانیه من ذلك

اصحاب **ابو ثوبان مرجی** که زعم کرده است که ایمان معرفتست بخدا ورسول و بهرچه عقل جایزندارد کردن آن و آنچه جایزدارد کردن ازایمان نیست وتمام ایمان را ازعمل متأخردارد و از آنان که باین‌قول قایلند **ابومروان غیلان‌بن‌مروان دمشقی** است و **ابوشمر** و **یونس‌عمران**(۱) و**فضل رقاشی و محمد بن شبیب وعتابی وصالح** [قبه] و وغیلان قایل‌است(۲) بآنکه قدرخیروشر ازبنده است ودرامامت بآن قایل شده که درغیرقریش تواند بود وبآنکه هر که کتاب وسنت بامانت او قیام نماید مستحق امامتست و باجماع امت ثابت میشود و عجب آنکه امت اجماع کرده‌اند که امامت در غیر قریش نتواند بود و باین اجماع انصار از دعوی که میکردند که امامت در غیرقریش تواند بود که « منا امیر ومنکم امیر» مندفع شدند . ودرغیلان سه خصلت مجتمع‌است : قدر وارجاء و خروج . این جماعت که عد کردیم متفقندبر آنکه حضرت کبریائی اگرا-زعاصیی عفوفرماید درقیامت باید که ازهر عاصی که بآن نوع عصیان ملوث باشد عفوفرماید واگر ازدوزخ نجات بخشد شخصی را هر که بآن نوع گناه دردوزخ باشد نجاة باید فرمودنش واز عجیب حالات ایشان آنکه جازم

---

(۱) درمتن عربی‌خطی «یونس‌بن‌عمران» ودرچاپ مصر «موسی بن‌عمران» ودرچاپ طهران ومتن عربی چاپ لیپزیك «مویس‌بن‌عمران» ضبط گردیده است .

(۲) م و ف : قائلند .

نیستند که مؤمنان از اهل توحید از دوزخ بیرون آیند البته و از **مقاتل بن سلیمان** محکی است که معصیت صاحب توحید را مضرة نرساند و آنکه مؤمن در دوزخ درنرود و بنقل صحیح از مقاتل روشن گشته که مؤمن عاصی معذبست درروز قیامت برصراطی که برمتن جهنم مبسوط است تپش آتش وحرارت آن باومیرسد واز آن بمقدار معصیت متألم شود وبعد از آن ببهشت درآید . واز **بشربن عتاب مریسی** منقول است که گفته که اصحاب کبایر دردوزخ درآیند وبمقدار ذنوب معذب شوند اما تخلید دردوزخ عذابست و از عدل نیست و در بعض اقاویل ایشان باشد که اول کسی که بارجاء قایل شد ریحان روضهٔ ولایت وهدی **حسن بن محمد بن-علی بن ابی طالب*** رضوان الله علیهم بوده وبمصداق آنقول بامصار مکاتبت[1] پرداخت و منطوق آن مقاله مقررساخت الا بتأخیرعمل از ایمان قایل نشد بطریق **مرجئهٔ یونسیه** و **عبیدیه** لیکن حکم کرد که صاحب کبایر کافر نیستند زیرا طاعات وترک معاصی ازاصل ایمان نیست تا به زوالش ایمان زایل شود .

من ذلک **تومنیـــه**

اصحاب **ابی معاذ تومنی**[2] زعم کرده‌اند که ایمان آن است که از کفرعاصم باشد واواسم چند خصلت است که چون تارک ترک آن بکند کافرشود ویك خصلت از آن خصال را ایمان نگویند و بعضی ایمان نگویند وهرمعصیتی صغیره یاکبیره که اجماع نکنند مسلمانان بر آنکه کفراست مرتکب آن رافاسق نگویند ، لیکن گویند فسق کرد وعاصی شد ، واین خصال معرفت است وتصدیق ومحبت واخلاص واقرار بآنچه رسول آورده است . وگوید هر که ترک نماز وروزه کند وآن راحلال داند کافر باشد واگر برنیت قضاترک کند کافر نشود . وهر که نبیی ازانبیاء بکشد یالطمه بزند کافر باشد نه ازجهة قتل و لطم بلکه بسبب استخفاف وعداوة وبغض وباین مذهب میل کرد **ابن راوندی** و **بشرمریسی** که هردو گفتند که ایمان تصدیق قلبست وتصدیق بزبان و کفرجحود وانکار است وسجود شمس وقمر و صنم کفر نیست لیکن علامت کفراست .

رجال مرجئه : چنانچه بنقل ارباب آن درست شده است : **حسن بن محمد بن-علی بن ابی طالب - سعید بن جبیر* - طلق بن حبیب* - عمرو بن مرة* - محارب بن-**

(*) حسن بن محمد بن حنفیه هاشمی علوی ، گفته شده‌است که کتابی درارجاء ، نوشت وسپس نادم گردید متوفی بسال ۱۰۱ وبقولی ۹۵هـ .

(۱) م : مکاتیب (۲) تومنی : منسوب به تومن و برخی رازعم برآنست که تومن قریه‌ایست از مصر .

(*) سعید بن جبیراسدی مولی بنی‌والبه کوفی احد اعلام تابعین شاگرد ابن عباس و ابن عمر وگفته‌اند اعلم تابعین درمسئله طلاق بوده و حجاج در سال ۹۵هـ . اورابقتل رسانید .

(*) طلق بن حبیب عنزی از تابعین ورواة حدیث وفاتش بین سالهای ۹۰ و۱۰۰هـ . اتفاق افتاده است .

(*) عمرو بن مرة جملی مرادی کوفی متوفی بسال ۱۱۸هـ .

زیاد(١)- مقاتل بن سلیمان - ذر*- عمرو بن ذر*- حماد بن ابی سلیمان* - ابوحنیفه* ابویوسف* - محمد بن الحسن - قدید بن جعفر* ، مجموع این طایفه ائمهٔ حدیث بودند و تکفیر اصحاب کبایر بارتکاب کبایر نکردند وحکم بتخلید صاحب کبیره در دوزخ نکردند بخلاف خوارج وقدریه.

من ذلک شیعه

طایفه‌ای‌اند که مشایعت شهسوارمیدان هل‌اتی و باجدار ایوان لافتی پادشاه کشور ولایت و پیشوای ارباب هدایت الصفی الولی ابن عم النبی امام المتقین **علی بن ابی طالب** رضوان الله علیه نمودند بخصومت و بامامت و خلافت حضرتش قایل شدند که بنص جلی یا خفی یا بوصایت ثابتست واعتقاد کردند که خلافت ازاولاد حضرتش متجاوز نیست و اگر تجاوز نموده از اولاد بظلمی تواند بود که غیری کرده یا بتقیه ازآنحضرت ، و گفتند امامت قضیهٔ مصلحتی نیست که باختیارعامه منوط تواندبود وامام بنصب ایشان منصوب شود بلکه‌قضیه‌ای اصولیست ورکنی ازارکان دینست وحضرت رسالت پناه علیه صلوات‌الله رالایق نباشد که از آن تغافل‌فرموده باشد یا اهمال نموده وتفویض بعامه فرموده باشد ومتفق‌القولند بروجوب تعیین امام وآنکه بنص‌است وآنکه ثابتست که ائمه از کبایر و صغایر واجبست که معصوم باشند وهمچنین قایلند بتبری وتولی قولاً وفعلا وعقداً الا درحال تقیه. وبعض **زیدیه** دراین قول مخالفت ایشان کرده‌اند و شیعه را در تقدم امامت خلاف بسیارهست و پیش هریك در تعدیه وتوقف مقالة دارند و بر پنج فرقه منشعب میشوند : **شیعهٔ کیسانیه - زیدیه - امامیه - غلات - اسماعیلیه** ، بعض‌ایشان دراصول بمعتزله میل کنند و بعضی باهل سنت و بعضی بمشبهه.

کیسانیه

ازاصحاب **کیسان** ازبندگان آستان شاه تخت ولایت وپادشاه سریر هدایت الصفی الولی امام المتقین علی رضوان‌الله علیه‌بود و بعضی گویند تلمیذ وشاگرد امام راهبر**محمد بن حنفیه** بود وبکمال احاطهٔ اوبعلوم ودقایق واهتداء بمعارف وحقایق قایلند وآنکه اواز حضرت عمان هدایت و

(١) درمتن عربی‌چاپ مصروطهران ومتن عربی خطی وچاپ لیپزیك « محارب بن دثار » ضبط شده‌است ومحارب بن دثارسدوسی قاضی‌کوفه بوده ووفاتش را صاحب شذراة بسال ١١٦ ه. ثبت‌کرده است.

(*) ذربن‌عبدالله زراره مرهبی‌همدانی کوفی‌ازعباد اهل‌کوفه‌که حجاج ویرا بکشت.

(*) عمروبن ذربن عبدالله متوفی‌بسال ١٥٣ ه.

(*) حمادبن ابی‌سلیمان مسلم‌اشعری ازفقها واسخیای‌کوفه متوفی بسال ١٢٠ ه.

(*) ابوحنیفه نعمان‌بن ثابت‌که اصلاً ایرانی است ازفقها وعلمای بزرگ اهل‌سنت وجماعت متوفی‌درحدود سال ١٥٠ ه.

(*) قاضی‌ابویوسف یعقوب‌بن ابراهیم‌کوفی‌صاحب ابوحنیفه.

(*) قدیدبن جعفرازفقهای اصحاب‌رأی ، ازعلمای علم‌کلام وازشاگردان ابوحنیفه.

کمال وشهرستان علوم واسرار انامدینة العلم وعلی بابها علیه من التحیة والرضوان اتمها، کسب حقایق اسرار نموده بود وازامام راهبر امام محمد حنفیه اقتباس لطایف اسرار نموده وازیمن استفاضه ازاین دوینبوع حقایق وعلوم ازعلم تأویل وعلومی که متعلق باسرار باطن باشد و علم آفاق وانفس حظی تمام برداشته بود ، تمام طوایف منتسبان باو برآن اجماع دارند که دین طاعتست وبحدی براین قول مصر شدند که تمام ارکان شرعیه ازصلوة وصیام وزکوة وحج را تأویل کردند ودرین ظن بدوصنف متفرقند : طایفه‌ای از رجال ایشان بترك قضایای شرعیه بعد ازآنکه بامام مهتدی شوند قایل شدند وبعضی بانکار بعض احوال قیامت مبتلا شدند وبعضی بتناسخ و حلول گرفتار شدند وبعضی برجوع بعد ازموت ممتحن گشتند ، بعضی گفتند امام بریك کس مقتصراست ونمرده ونتواند که بمیرد تاباز گردد و بعضی گفتند امامت بدیگری رسد بعد ازین امام ودرینقول متحیر گشتند ورأی ایشان مضطرب بماند بمرتبه‌ای که ادعای امامت کردند .

و اگرچه از فروع دوحهٔ علیه وشجرهٔ زکیه فاطمویه علیها التحیات الزاکیات نبودند وتمام طوایف ایشان حیران بیداء جهالت وغرور وگمراهان بیابان ضلالات وغدورند(۱) ودرمهالک اضطراب وفتور بظلمات ظنون متحجب ومستورند باغائلهٔ محبت ریاست وریزه دستگاهی از هنر که داشتند بمخالب این ظنون عاطله گرفتار شدند بافرط تعصب و کمال عصبیت دیدهٔ هدایتشان ازدیدن صراط مستقیم اهتدا محجوب داشته باینگونه منحرفات سبل مایل شدند وباین مزخرفات اقاویل خامد قایل آمدند باآنکه طوق خلوص قافله سالارراه راستی وهدایت برگردن جان داشتند ازطریق مسلوك حضرتش بکجی میل کردند و باشکوه افتخار بالتیام عتبهٔ علیهٔ شاه سریرهدایت وپادشاه تخت ولایت آنشهرعلم و کمال را درصفدر لشکراغلوطه وهدرامام۔ المتقین حیدررضی الله عنه ومقتبسان را ازمشکوة اعم حضرتش ازهدایت اهتداء بحق محروم ماندند ، سبحان الله ! ظلمات اوساخ حب ریاست وقاذورات دنس عصبیت آینهٔ استعداد ایشان بمرتبه‌ای زنگزدهٔ رین داشته بود که شوارق چنان آفتابی عالمتاب درآن منعکس نتوانست شد وتاریکی زنگار داعیهٔ پیشوائی، زجاجهٔ قابلیت ایشان چنان تاریك فام گردانیده بود که ازتجلی آن نورمبین بشعاع فلاحی محتظی نتوانستند شد والله درّ من قال :

و کم من فم مرّ مریض   تجد مراً به الحلو المذاقا

اعاذنا الله وایاکم من المیل والهدرونعوذ بکرمك یامنان من الحور بعدالکور ووقانا عن اتباع الباطل والجور بحرمت المبعوث الی البدو والحضر الشفیع المشفع یوم المحشر وآله العز الازهر الاطهر .

---

(۱) ف . غرورند

من ذلك

مختـاريه

اصحاب **مختار بن عبید*** واودراصل خارجی بود وز بیری شد و شیعی و کیسانی شد و بامامت امام زکی محمد بن حنفیه قایل شد و بعضی گویند بامـامت محمدبن‌حنفیه بعد از ریحان روضهٔ هدی و گل چمن اصطفا، غنچهٔ گلبن ولایت وزین امام حسین رضی الله عنهما قایل‌شد ومختارمردم را بمتابعت صفوة الاحبار امام الاخیار محمدبن‌حنفیه دعوت می‌نمود واظهار میکرد که از اعوان وانصار آن امام فاخراست وعلمی‌چند مزخرف وترهاتی‌چند محرف ظاهرمیکرد ، چون امام زاکی محمدبن‌حنفیه بر آن اطلاع یافت و برمقابح اوضاعش واقف گشت ازاو تبرا کرد ، چه اظهار متابعت نمودن اوازآن‌امام مبنی برمصلحت دعوة خلق بود وانتظام مهام اورا دوسبب بود : یکی انتساب اوازروی تلمذ بامام فاخر و بحر زاخرامام محمد حنفیه ، و دیگر آنکه چنان مینمود که بطلب خون خدام آستان ولایت‌بنیان ریحان چمن‌اصطفا و گل روضهٔ شرف وزین سیدالشهداء امام حسین علیه وعلی‌جده النبی الابطحی‌افاضل التحیات وشرایف التسلیمات میان انتقام بربسته و کلاه‌ناموس برشکسته ودرلیل ونهاروسروجهار بظلمت ازدین برگشته وفجرهٔ مسلمانی هشته که بجرأة قتل مقتداء ملت وپیشوای امت فلذة کبد النبی‌وبضعة مکرمة الولی‌سروچمن هدایت وزین امام‌الشهداء حسین علیه وعلی‌جده النبی‌الابطحی افضل‌الصلوة والسلام مبتلا بودند بمقاتله مشغول بود . واز مذاهب مختار آنست که برحضرت کبریائی بدأ جایزاست وبدأ را معانی‌است : بدأدرعلم‌وآن چنان‌تواندبود که برعالم خلاف علم‌ظاهرشود وقلق اضطراب این‌رأی فاسد وزلق ارتیاب این‌زعم خامد ازآن روشنتراست که هیچ عاقل را اندیشهٔ صحت‌آن تواندبود وبدأ درارادت آنست که برمرید برخلاف‌ارادت وحکم صوابی ظاهرشود . وبدأ درامر آنست که امر متوجه چیزی گردد بعد ازآن که سابقاً بچیزی دیگر متعلق بوده‌باشد وآنکه جایز نمیدارد نسخ ، ظن اوآنست که اوامر مختلفه دراوقات مختلفه متناسخ باشند ومختارازآن رو بقول بدأ قایل‌آمد که از حوادث کونی ووقایع عالم حدثان اخبار کردی ومدعی‌اوآن بود که اطلاع او براین نمط احوال بوحی‌است یا برسالتی که از قبل‌امام دارد ، چون اصحاب خویشرا بحدوث حادثه وعده دادی ودام ضلالت‌ایشان بدانهٔ این بهانه بنهادی اگرموافق قول اوآن حادثه بوقوع پیوستی آنرا دلیل صدق دعوی و عـلامت وثوق معنی‌خویش ساختی‌وبغدور، دعوی خویش پرداختی‌واگرموافق نبودی ، بخدع‌عشوه‌نما ، بآن کوردیدگان مبتلا ، چنان فرانمودی که ازحضرت کبریاء تعالی‌شانه بدأ ظاهرشد و ازرکاکت رأی ، میان نسخ وبدأتفرقه نتوانست کرد و گفت چون نسخ در احکام جایزاست ، بدأ دراخبارجایز باشد . بعضی گویند چون امام فاخر وبحرزاخر محمد بن‌حنفیه معلوم فرمود

(*) مختار بن ابوعبید ثقفی، پدرش‌ازصحابهٔ پیغمبرا کرم بود که هنگام‌حملهٔ عرب بایران‌ازطرف خلیفهٔ دوم بسرداری‌قوای عرب گماشته‌شدودرجنگ کشته‌شد : مختاردرسال‌هجرت نبوی تولدیافت‌وپس‌از واقعهٔ کربلابخونخواهی حضرت‌امام‌حسین برخاست و بریزیدبن‌معاویه‌خروج کرد و بسیاری‌ازقتله‌رابکشت ومدت یکسال و نیم درکوفه امارت کرد تا درسال ٦٧هـ . بدست مصعب بن زبیر کشته شد .

که مقصداوازمتابعت حضرتش تدلیس دعوة خلقست واین منقبت رادانهٔدام فریب خلق گردانیده ازاوتبرا فرمود وازضلالات که درتأویلات فاسد ابداع کرده بود اعراض فرمود وخط بطلان بر سرآن گمانهاء فاسد برکشید و دامن وقار از التفات بآن ترهات درچید . و از مفاسد اختراعات که بهتلبیس وتدلیس اوشاهد بودآنکه کرسیی را بانواع زینت مزین داشته بود و باصناف دیباج برآراسته وچنان نمودی که ازامام المتقین حیدر رضی‌الله‌عنه ذخیره مانده و درمیانهٔ قوم این کرسی بمثابت تابوتست دربنی‌اسرائیل ، چون صفوف محاربه وقتال انتظام پذیرفتی آن کرسی دراول صف بنهادی وپشت استظهاربآن بازدادی وظفرونصررابرانتصاب آن کرسی مرتب داشتی وچنان ظاهر کردی که این کرسی بملائلکهٔ کرام محفوفست که چون انتصاب پذیردآن فوج کرام بمظاهرت عساکرقیام نمایند وقصهٔ کبوترهای سفید مشهوراست واسجاعی که بربارد ترین اسلوبی تألیف کرده مشهوراست .

فی‌الجمله ازمطاوی اخبار که براوضاع اودلالت میکند چنان مستفاد است که خامد رائی بادپیمای بوده‌است که بواسطهٔ تقدم وریاست فوجی کوته اندیشان دام تزویری نهاده بود وبمقابح اقوال وفضایح احوال درواقع مبتلابود ولله درّ القایل :

بیت

ازین‌مشتی‌ریاستجوی رعناهیچ نگشاید   مسلمانی زسلمان جو و درد دین ز بودردا

تمام اقاویل او که چون خانهٔ عنکبوت ازذخیرهٔ صواب بی‌قوتست وچون شبکهٔ‌تخیل ازوثوق وتعویل بی‌نصیب وازرکاکت وسستی سزاوارآن بود که مذکور نشدی اما امام مصنف اصل کتاب چون التزام‌آن نموده درآن مصنف که زعم هربد اندیشی‌ورأی هربد کیشی درتصنیف خویش جمع‌آورد برتبت این نوع ترهات بیمعنی واین اغلوطات سر بسردعوی مبتلا آمد و بی‌شبهه لایق حالش این‌مصراعست :

مصراع : کارخامش سر بسردعویست معنی‌دیگراست ، اعاذناالله وایاکم من‌الخطل والاباطیل وهدانا وایاکم سواء السبیل .

آنچه مختار بی‌کار را برآن داشت که بانتساب بامام فاخر و بحر زاخر امام زکی محمدبن‌حنفیه مشرف باشدآن‌بودکه عامهٔ بریه بمحبت حضرتش‌مشعوف بودند وتمام امت را روی توجه بقبلهٔ متابعت واعتقادآن هادی بود تابااین انتساب خلایق را بخویش‌مایل گرداند ودراغراض‌فاسد خویش‌وسایل‌داندامااما‌م بسیارعلم ودقیق‌فکربود وبغزارة معرفت موصوف ووقاد ضمیروصائب تدبیر بود وعزلت را براختلاط باکثرت اختیار فرموده بود وشاه تخت ولایت وپادشاه کشور هدایت، آن شهرعلم و کمالرا درصفدرلشکراغلوطه وهدرامام‌المتقین حیدر رضی‌الله عنه اورا ازاحوال ملاحم باخبرفرمود وبمسالك حوادث عالم راهبری نموده بود ودرمناقب اوصاف اوگویندکه آن امام زاکی ازغایت پاکی‌مستودع علم امانت بود و

ازدنیا مفارقت نگزینند تاعلم امانت به‌مستقرخویش نسپارد ، **سیدحمیری*** و **کثیر*** شاعر ازاتباع وشیعهٔ آن امام فاخراند و کثیرشاعر را درمدح امام این‌مقاله باشد :

شعر

الاانّ الائمة من قریش ولاة الحق اربعة سواء
علی و الثلاثة من بنیه هم‌الاسباط لیس‌بهم‌خفاء
فسبط سبط ایمان وبرّ و سبط غیبته کـربلاء
وسبطلایذوق‌الموت‌حتی یقود الخیل یقدمه‌اللواء
یغیب ولایری فیهم‌زمانا برضوی عنده عسل وماء(۱)

سید حمیری را زعم آنست که امـام زکی محمدبن حنفیه نمرده و در جبل رضوی نشسته وشیری وپلنگی اورا محافظت نمایند وبمحضرشریفش دوچشمه هست که یکی‌عسل و یکی آب ازآن منفجرمیشود وبعد ازغیبت مراجعت فرماید وعـالم را بعـدالت ممتلی دارد چنانچه ازجورمملواست ، این اول حکمی بودکه بغیبت کردند وبعود بعدازغیبت که شیعه به آن حکم مبتلاشدند بمرتبه‌ای که‌آنرادین دانستند ورکنی‌ازارکان تشیع پنداشتند و کیسانیه را بعدازانتقال محمدبن‌حنفیه اختلافات بسیارپیدا شد ، هراختلافی مذهبی شد .

من ذلك

هاشمیـه

اتباع **ابی هاشم بن محمدبن حنفیه** که بانتقال محمدبن حنفیه بحظایررحمت الهی قایل شده‌اند وآنکه امامت ازآن امام زاکی بدوحهٔ‌آن شجرهٔ طیبه وفرع آن اصل عالی ابی هاشم انتقال یافت وگفتند نزد ذکاء آن نهال کمال‌ذخایراسرارعلوم‌امام راهبر ودیعه نهاده وینابیع معارف را بردل مبارکش راه‌گشاده وبمناهج‌تطبیق‌آفاق وانفس اورامطلع گردانیده وبتقریرتنزیل‌برتأویل وتصویرظاهربباطن نفس نفیسش‌راآگاهی‌بخشیده وگفتند هرظاهریرا باطنی‌است وهرشخصی را روحی و هرتنزیلی را تأویلی وهرمثالی ازآن عالم حقیقتی درین عالم دارد وهرچه درهمهٔ عالم منتشراست ازحکمتها واسرار درشخص انسانی

(*) اسمعیل بن محمد حمیری مکنی به ابوهاشم و ملقب به سید ازشعرای متقدم واز علمای‌عصر خود بود و یکی از پیروان کیسانیه میباشد که به امامت محمد بن حنفیه معتقد بوده ، سید حمیری معاصر هارون‌الرشید و درایام او بدرود زندگی گفته است .

(*) ابوصخرکثیربن عبدالرحمن خزاعی شاعرمشهور ازشعرای غلاة شیعه پیروکیسانیه ومعتقد برجعت وتناسخ متوفی بسال ۱۰۵ هـ . ،کثیر باعکرمه مولی‌ابن‌عباس دریك روزدرمدینه بدرود زندگی گفتند ودریك محل برآنها نمازخوانده شد ومردم‌گفتند افقه‌ناس واشعرناس درگذشتند .

(۱) ترجمهٔ ابیات بالااینست : آگاه باشیدّ که امامان از قریش و دوستداران حق چهار تن میباشند علی و سه تن از فرزندانش که نبیرگان پیغمبرند که در آنها خفائی نیست یکی از آنها دارای ایمان و نیکوکاریست و دیگری درکربلا مدفونست و آن دیگر نمیرد آن هنگام‌که با نیرو وپرچم خود بیاید تا چندی درکوه رضوی پنهان بـاشد و کسی او را نبیند و بـا او عسل وآب‌باشد .

مجتمعست و آن سر علمیست که مسندنشین تخت سلونی ، آن شهر کمال وعلم را در امام المتقین حیدر رضی الله عنه دوحهٔ آن طوبی کمال **محمد بن حنفیه** را بآن علم مخصوص داشت و امام زاکی محمد بن حنفیه بفرع آن اصل عالی **ابی هاشم** آن سر بودیعت سپرد و هر که این علم درو مجتمع آمد و این سر شریف را مخزن ودایع حکمت گشت ، امام بحق است . و بعد از ابی - هاشم اتباع و شیعهٔ او به پنج فرقه متفرق شدند : فرقه‌ای گفتند ابی هاشم درگاه مراجعت از شام داعی اجل را اجابت فرمود در ارض **شراة**(۱) ووصیت فرمود به **محمد بن علی بن عبدالله - بن عباس** امامت را واین وصیت در اولاد کریمش انجاز(۲) فرمود تا خلافت به بنی عباس رسید و گفتند بنی عباس را در خلافت حقست جهة اتصال نسب که هست اورا وحضرت رسالت پناه علیه صلوات الله بحظایر قدس انتقال فرمود وعم کریمش عباس بوراثت اولی بود وفرقهٔ دیگر گویند بعد از موت ابی هاشم امام بحق پسر برادرش **حسن**(۳) **بن علی بن محمد بن حنفیه** است . وفرقهٔ دیگر گویند ابی هاشم وصیت کرد امامت را به **علی بن محمد** و علی وصیت کرد به پسرش حسن و برزعم این طایفه امامت از بنی حنفیه بیرون نیست وفرقهٔ دیگر گفتند که ابی هاشم وصیت کرد به **عبدالله بن عمرو بن حرب کندی** و امامت از بنی هاشم بعبدالله متحول شد وروح ابی هاشم بعبدالله منتقل شد وچون عبدالله از زینت علم ودیانت بهره ور نبود و بعضی از قوم برخیانت او مطلع شدند از متابعت او اعراض کردند و بامامت **عبدالله بن معویة بن - عبدالله بن جعفر بن ابی طالب** قایل شدند واین عبدالله بتناسخ قائل بود و آنکه روح شخصی بشخصی دیگر منتقل تواند شد و ثواب و عقاب منوطست بـه اشخاص بنی آدم یـا اشخاص حیوانات ودعوی او آن بود که روح الله عیسی علیه السلام معاودت نموده ودر او حلول کرده و دعوی الوهیت و نبوت کرد وچنان انگاشت که بعلم غیب مطلع گشته ومتابعان حماقت پیشه و شیعهٔ ضلالت اندیشهٔ او باطاعت و انقیاد او مشعوف گشتند و بقیامت کافر شدند زیرا اعتقاد کردند که تناسخ در دنیاست وثواب وعقاب درین اشخاص خواهد بود ومضمون کریمهٔ « لیس علی الذین آمنوا وعملوا الصالحات جناح فیما طعموا »(٤) را تأویل کردند و بآن ذاهب شدند که هر که امام را دید حرج ازخوردن جمیع مطعومات از او برخیزد و بکمال برسد و از ین ضلال مذهب **مزدکیه وخرمیه** در عراق ناشی شد وعبدالله درخراسان هلاك شد و اصحابش متفرق شدند بچند فرقه : بعضی گفتند زنده است و بازخواهد گشت و بعضی گفتند مرده وروح او به **اسحق بن زید بن حارث انصاری** منتقل شد وایشانرا **حارثیه** میخوانند که به اباحت محرمات قائل شدند و بطریقهٔ طایفه‌ای که مکلف نباشند روزگار گذرانیدند ومیانهٔ اصحاب **عبدالله بن معویه** و اصحاب **محمد بن علی*** خلافی قوی در امامت هست زیرا هر دو دعوی وصیت از ابی هاشم کنند درامامت و وصیت را برقاعده‌ای که اعتمادی بر آن باشد اثبات نکنند .

---

(۱) شراة : ناحیه‌ایست از شام ، بین دمشق و مدینه (معجم پنجم ص ۲٤۷) .

(۲) ف : انجار - م : ایجاز (۳) م و ف حسین (٤) قرآن کریم سورهٔ پنجم آیه ۹٤

(*) ابوعبدالله محمد بن علی بن عبدالله بن عباس هاشمی پدر سفاح ومنصور خلفای عباسی متوفی بسال ۱۲٦ ه .

من ذلك
بنانیه

اصحاب **بنان بن سمعان نهدی**(۱) زعم ایشان آنست که امامت از ابی هاشم باومنتقل شد وازغلات شیعه است وبالوهیت منهاج دین را رهبر ، امام المتقین حیدر رضی الله عنه قائل شده و بزعم باطل خویش بر آنست که الوهیت درجزوی از امام رهبر حلول کرده و بجسد او متحد گشته و بمیامن آن جزو شریف ازملاحم خبر کرده و بآن جزو محاربهٔ کفار کرد وبانتصارآن نصرة وظفریافت و ازآنجا مسندنشین سریر ولایت و شاه کشور هدایت رضی الله عنه فرمود : « [والله] ما قلعت باب خیبر بقوة جسدانیة ولا بحرکة غذائیة ولکن [قلعته] بقوة ملکوتیة بنور ربها مضیئة » قوة ملکیه بمصباح مانند است در مشکوة نفس نفیس مرتضوی ونور الهی مانند نور است درآن مصباح ودرتفسیر کریمهٔ « هل ینظرون الاّ ان یأتیهم الله فی ظلل من الغمام »(۲) گوید مراد حضرت امامست و حضرت صفی ولی امام المتقین علی باشد که درظلل بیاید ورعد صوت اوست وبرق تبسم اوست . و**بنان** را مدعی آن بود که آن جزو الهی باومنتقل شده بنوعی از انواع تناسخ وازین جهة مستحق امامت وخلافت شده . وگوید آدم بآن جزومستحق سجود ملائکه گشت وزعم اوآن بود که حضرت معبود تعالی الله عما یقول الظالمون علواً کبیراً بصورت آدمی است جزو بجزو وعضوبعضوو تمام هلاک شود الاوجه کریم بنا بر کریمهٔ « کل شییء هالك الا وجهه » وبا وجوداین خزی فاحش ونکال موحش باامام فاخر و عمان زاخر **محمدبن علی بن الحسین الباقر** رضی الله عنه نامه نوشت وآن جودی جود واصطفا را بتودهٔ ضلال و اغواء خویش دعوت کرد و در نامه چنین نوشت که : **اسلم تسلم وترتقی من سلم فانك لاتدری حیث یجعل الله النبوة** ، چون رسول نامه را بحضرت کمال امام زاهر و هادی طاهر امام محمد باقر رضی الله عنه آورد اشارت هدایت آیات بآن سان نامزد شد که رسول آن نامه را بخورد ، چون رسول آن نامه را بخورد نامهٔ عمرش درپیچیده گشت و بمرد و بهمین اشارت در جواب آن مخذول طرید اکتفا فرمود و این معنی از آن معدن ولایت اشارت بآن بود که سراسر معتقدات باطل و رایهاء عاطل او زهر کشنده است عاقل راه بین از آن احتراز نماید و جملگی مفاسد او سم گزاینده است هوشمند اجتناب از آن واجب داند و بزبان ایما بآن مخذول میرسانید که مضمون نامه که باحتساء ظاهر آن نفس ناطقهٔ بشری از لطافت حیوة معزول گردد چون باذعان و انقیاد باطن مسخر قبول آن گردد هلاك جان ایمان بآن تواند بود و بمؤدای آن دعوت نمودن کار مدبری از دین برگشته تواند بود ، زهی مخایل امارات شقا که برمصداق مقرری قضا سرگشتهٔ بیابان طرد و خذلانی را مبتلا دارد تا محبت و متابعت هادی عالم فروز که از انوار هدایتش خانهٔ دین روشن است سبب

---

(۱) در متن عربی چاپ مصر بیانیه اصحاب بیان بن سمعان نهدی بطبع رسیده همچنین صاحب « فرق الشیعه » و طبری و مقریزی بیان بن سمعان نهدی و پیروان اورا بیانیه ضبط کرده‌اند .

(۲) قرآن کریم سورهٔ دوم آیهٔ ۲۰۶

طغیان و حرمان آن بدکیش شود که در کبریاء جلال احدیت بجرئت و دلیری دست ادراك درازکند وبترهات مموه و مزخرفات تمام حشو ساحت قدس خدائی را متعرض گردد و حضرت والیِ‌ولایهٔ ولایت و حامی کشور هدایت‌را مصب ابتلاء این نوع بلاسازد بالوهیت منتسب دارد و شامهٔ محبت بسیار محنت او بحر زاخر اصطفا و ولایت را باین چنین تیرگی در شوراند و باین گونه جرأتی ظلمت مآل ساحت علم و کمال را ستم اندیش گردانند، مشکلترین مصاعب احوال این تواند بود، اما دستگاه قدرت شیطانی و وسایل اسباب خذلانی این تواند بودکه امری که موجب نجات از ورطات دهشات حرمانست که خلوص آستان ولایت ارکان بود موجب هلاك و بوار آن بی دین شد ولاغرو:

بیت

باچنین‌زنده است مرده بخواب　　　　با چنین نوح غرق گشته درآب

ونام رسول **عمربن عفیف** بود و بر **بنان** طایفه‌ای جمع شدند وبدین باطل و کیش عاطل او مایل شدند و **خالدبن عبدالله قسری** اورا بکشت.

من ذلك رزامیه

اتباع **رزام‌بن** [؟]، زعم ایشان آنست که امامت از مسند نشین تخت ولایت وشاه کشور هدایت امام‌المتقین علی‌رضی‌الله عنه‌بنهال آن طوبی کمال **محمد** رسید وازآن امام زکی محمد حنفیه بغصن آن اصل عالی **ابی هاشم** رسید و از ابی هاشم به **علی بن-عبدالله‌بن عباس** منتقل شد بوصایت و بعد از آن به **محمد بن علی** نقل شد و بوصیت به پسرش **ابراهیم** داد و ابراهیم بمصاحبت **ابی مسلم** صاحب الدولة متخصص بود وابی-مسلم بامامت او قایل بود و خلایق‌را بامامت او دعوت میکرد واین طایفه درایام ابی‌مسلم درخراسان ظهور کردند وگویند ابی مسلم براین‌مذهب بود و امامت بابی‌مسلم نیزمنساق گشت و گفتند اورا حظی در امامت هست و بزعم باطل و رأی عاطل گفتند روح الهی در ابو مسلم حلول کرده بود و ازین جهة بر بنی امیه مظفرگشت و بتناسخ ارواح قایلند. و **مقنع*** که دعوی الوهیت کرد واباطیل فاسده‌وتصاویر خامده ظاهر گرد اول براین‌مذهب بود و این طایفه صنفی از **خرمیه**اندکه بترك فرایض قائلند و گویند دین معرفت امامست

(*) مقنع از مردم مرو بود و در زمان مهدی خلیفهٔ عباسی خروج کرد و دعوی زنده کردن مردگان مینمود ومدعی بودکه واقف به‌مغیبات است، اورا عطاء ساحرمی گفتندواطلاعاتی‌چند ازسحر وجادو داشت و بانیرنگ و حیل جمعی را دور خود جمع کرد و از اختراعاتش ماه نخشب است وی واژهٔ حرام را براتباع خود تحریم نمود بدین معنی‌که تمام‌کارهای ناروا را برپیروان خود رواشمرد ونماز وروزه ودیگر عبادات را برداشت ومدعی شدکه او خداست وبصورت آدم ونوح وابراهیم وپیامبران دیگردرآمده تابه محمد رسید وپس‌ازآن بصورت علی‌وفرزندان اووبعداً بصورت ابومسلم مجسم شده و آنگاه بصورت هشام بن حکم تجلی کرد و نام خود را هشام‌بن حکم گذاشت و میگفت ازینرو درین کالبدها جابجا شدم‌که بندگان مرا یارای دیدن روی من نیست وچون‌صورتی کریه داشت روی خودرا بمردم نمی‌نمود، متوفی بسال ۱۶۳ ه. وغائلهٔ او درحدود چهارده سال بطول انجامید.

تنها و بعضی گویند اساس دین بردو امر است : معرفت امام و اداء امانت وهر کرا این دو امر حاصل باشد بکمال رسیده باشد وتکلیف از او برخیزد . وازین فرقه طایفه‌ای گویند که امامت به **محمد بن علی بن عبدالله بن عباس** رسید از **ابی هاشم بن محمد بن-حنفیه** بطریق وصیت نه‌بطریق دیگر وابومسلم صاحب‌الدوله برمذهب کیسانیه بود دراول و اقتباس علوم از اصحاب ایشان کرده بود و بحضرت امام مقدام صفوة الائمة الزاهـرة و خلاصة‌العترة‌الطاهرة من‌هو بالحق ناطق جعفر‌بن محمدالصادق رضی‌الله عنه نامه فرستاد که من خروج کردم ومردم را ازمتابعت بني اميه مانع شدم وبموافقت ومتابعت اهل‌البیت دعوت میکنم اگر حضرت امام این دعوت را مرضی فرماید نهایت مبتغی وسول و غایت امنیت و مأمول تواند بود ، حضرت امام‌هدایت آیات درجواب نامه نوشت که تو از متابعان‌اینجانب نیستی و این زمان ، زمان من نیست و ابو مسلم را دست رد برسینهٔ امنیه نهاده شد و پـای امیدش از قید متابعت حضرت امام‌گشاده شد ازآنجهة به **ابی‌العباس‌بن محمد** ملتجی‌شد واورا خلیفه ساخت وبترویج‌کار واعلاء منار او پرداخت .

منها **زیدیه** — اصحاب **زیدبن علی بن الحسین بن علی** رضی الله عنهم ، زعم ایشان آنکه امام البته باید که از اولاد فلذه کبد نبی سیدة‌النساء فاطمه‌زهراعلی‌ابیهاالنبی‌الامی‌وعلیهاالتحیات‌الزاکیات والصلوات التامات باشد و غیر از اغصان این شجرهٔ طیبه از اولاد طاهرات امام نتواند بود ، الا آنست که‌گویند از اولاد والا گهر حضرت مطهر زهرا هر که عالم وزاهد وشجاع وسخی باشد ودعوی امامت کند امام باشد و اطاعت او واجب باشدوازاولاد امامی‌المسلمین ریحانتی‌النبی المشرفان بالفخر والزین‌الحسن والحسین رضی‌الله عنهما وعن ابویهما درینمعنی مساویند و هر دو در انالهٔ این مکرمه محاذی و ازین جهة طایفه‌ای از ایشان باامامت **محمد و ابراهیم** پسران **عبدالله‌بن حسن‌بن حسین** رضی‌الله عنهما قائل شدند که درایام **منصور** خروج کردند ومقتول شدند . وجایز شمردند که دوامام در دوقطر خروج کنند گاهی که مستجمع خصال امامت باشند وگویند هردو ازین دوامام واجب‌الطاعه باشند . و **زیدبن علی** چون براین مذهب بود وخواست که علم اصول وفروع حاصل کند تا بتحلی علوم بتقدم اقران فایز گردد ومنقبت امامت را حایز، دراصول از**واصل بن‌عطاء-غزال**(۱) که رئیس معتزلـه بود اقتباس علوم فرمودن و تلمذ نمودن او پیشنهاد ضمیر منیر فرمود ، با وجود مفاسد اعتقاد که واصل را بنسبت‌خدام مسند نشین تخت ولایت وشهرستان علم و هدایت امام‌المتقین و حبیب رسول رب‌العالمین بود ، چه‌اعتقاد فاسد اوآن بود که در جمیع محاربات که آن حضرت را با اصحاب جمل واصحاب شام بوقوع پیوست بیقین صواب فایز نبود ، بااین رذیلهٔ فساد اعتقاد واصل ، زیدبن علی بافادهٔ او راضی شد واصول‌اعتزال

---

(۱) درنسخهٔ متن فارسی (صفحهٔ ۳۵ این‌کتاب) عزال ثبت‌گردیده ولی دراینجا غزال نوشته شده است وظاهراً «غزال» صحیح است .

را ازواصل فرا گرفت و تمام متابعانش معتزلی بودند. ومذهب زید آنست که جایز است امامت مفضول باوجود فاضل و گوید امام المتقین علی رضی الله عنه افضل صحابه بود الا خلافت را بصدیق تفویض فرمود بنا برمصلحتی که اقتضاء آن میکرد وقاعدهٔ دینی که مستدعی آن بود از تسکین نایرهٔ فتنه وتطییب قلوب عامه چه جنگهای آتش افروز که والی ولایهٔ ولایت را درخدمت آستان عرش آشیان نبوی علیه افاضل الصلواة واقع شده بود بـا قریش متقارب ازمان بود و هنوز شمشیر حماسة آثارش از خون مشرکان لاله گون و صحیفهٔ تیغ شجاعتش چون ارغوان بود و خاطرها بکینهٔ او مشحون ودلها بولاء حضرتش غیر مأمون بود و سینهٔ قریش اگرچه برداء اسلام مرتدی شده بود ، ازغبارانحراف ازمتابعت حضرتش صافی نشده بود وسر اطاعت بچنبر انقیاد و اذعان حضرتش نرم داشتن بر ایشان دشوار مینمود مقتضی مصالح معیشتی درآن منحصر بود که انتهاض باین منصب عالی بکسی اختصاص گیرد که در میانهٔ قوم بتقدم موصوف باشد وبه تودد وتحبب او عامهٔ امت متفق باشند و برفق وتواضع درمیانهٔ قوم معروف باشد وبه کبر سن متخصص ومشهور وبقرابت حضرت رسالت پناه علیه صلوات‌الله مشرف وجامع این اوصاف صدیق بود وازین جهة چون بمرض وفات ممتحن شد وخلافت بفاروق تفویض میفرمود اضطراب درامت ظاهر گشت وانزعاج ایشان دراین تفویض روشن وباهر شد و گفتند برما والی میگردانی درشتخوئی صلب را و بخلافت فاروق جهة صلابت در دین وهیبت وقار و تمکین راضی نمیشدند تا صدیق رضی الله عنه ایشان را بحسن مجامله ازاین انکار بگذرانید مبنی براین تواند بود که مفضول امام باشد و فاضل مرجع سؤال دراحکام شود وبفتوی او درقضایا ، مفضول حکم کند. چون این مقالات باین منوال شیعهٔ کوفه اززید بشنودند ودانستند که ازشیخین تبرا نکرده اورا بگذاشتند ولواء مخالفت وعصیان او برداشتند واین طایفه را **رفضه** گفتند ومیانهٔ زید وبرادرش امام طاهر **محمد باقر** رضی الله عنهما مناظرات بسیار و مقاولات بیشمار بوقوع پیوست از آنجهة که بتلمذ واصل بن عطا راضی شد وباقتباس علوم از کسی که بتجویز خطاء جد بزرگوارش در قتل ناکثان وقاسطان قائل شده راضی شد واز کسی که درقدر بخلاف مذهب اهل البیت قائل شده وآنکه امامرا واجبست که خروج کند بانقیاد واستفادهٔ ازاو رضا داد. وچون زیدبن علی‌را بکشتند و صلب کردند بعد ازو **یحیی بن زید*** بامامت انتهاض نمود و بخراسان رفت و جمعی کثیر براو بگرویدند وازامام بحق ناطق **جعفرصادق** رضی الله عنه خبر بیحیی رسانیدند که ازکشف علیه چنان منکشف فرمود که برمنوال پدر ، اونیز مقتول خواهد شد و بصلب مخصوص شود وبرطبق کشف تام وفراست باقوام چنانکه اشارت فرموده بود بوقوع پیوست ومفوض گشت امامت بعد ازیحیی به **محمد** و **ابراهیم** و درمدینه خروج کردند و ابراهیم ببصره رفت ورایات احتشام برافراخت وایالت آن ولایت بخود پرداخت و برین هردوخلایق

(*) یحیی بن زید بعداز قتل پدر پنهان شد تا بروزگار ولیدبن یزید خروج کرد و والی خراسان نصربن سیاربن رافع لشکری برای سرکوبی وی بفرستاد ودرسال ۱۲۶ هـ . او را بکشتند.

مجتمع شدند وهردو مقتول گشتند ودرین قضیه امام تمام صاحب الکشف التام آن بحق وصدق ناطق جعفر صادق هم بمجموع حوادث که برایشان واقع شده بود خبر فرمود و چنان ظاهر فرمود که آباء کرام علیهم التحیة و الرضوان امام را بآن نوع حوادث اطلاع بخشیده اند و همچنین بتطاول بنی‌امیه در امت و آنکه استیلاء واستعلاء ایشان بمرتبهٔ کمال رسید و آنکه تا باذن کبریاء الهی شجرشوکت ایشان بریده نشود ، نهال جلال یکی از اهل البیت بالیده نگردد اخبار فرمود و دربرازش این افسر و فروزش این اختر به **ابی العباس*** و **ابی-جعفر** پسران **محمدبن علی بن عبدالله بن عباس** اشارت نمود وفرمود که ما درین مهم شروع نکنیم تا درین بساط ایشان وپسرانش نرد کامرانی نبازند واشارت بمنصور فرمود و زیدبن علی در کناسهٔ کوفه مقتول دست افول شد و **هشام بن عبد الملك** بقتل او موکول آمد ویحیی بن زید را امیرجورجان قتیل خنجر تهویل گردانید **وعیسی بن ماهان** محمدرا در مدینه مقتول گردانید و ابراهیم امام را منصور در بصره سپری کرد و دیگر امر زیدیه انتظام نیافت و صورت جمعیت ایشان التیام نپذیرفت تا در خراسان **ناصر اطروش*** که بمظاهرت ایشان لواء مفاخرت برافراشته بود ظاهر شد ودرطلب او از جوانب نعل عزیمت درآتش نهادند تا اورا فرسودهٔ دست قتال گردانند ، مختفی ومعتزل گشته ببلاد جیل و دیلم ملتجی شد و بدینی از دینهاء مسلمانان متدین نشد وبساط دیانت درنوشت وبمذهب زیدبن-علی مردم را بمتابعت خویش دعوة میکرد وخلایق بآن مذهب مایل شدند و بآن کیش انتما وانتشا یافتند و درآن بلاد زیدیه را چراغ ظهور افروخته گشت و قباء استیلا دوخته و ائمهٔ ایشان یکی برتلو دیگری متقلد تأسیس این مذهب میگشتند و بابنی اعمام ازائمهٔ موسویه مخالفت کردند درمسایل اصول بعدازریدو بیشتر زیدیه ازمسئلهٔ جواز امامت مفضول باوجود فاضل رجوع کردند وبرمنوال امامیه درصحابهٔ کرام طعن کردند وزیدیه اصنافند: **جارودیه وسلیمانیه و صالحیه وبتریه** بریك مذهب‌اند.

جارودیه

اصحاب **ابی الجارود*** زعم ایشان آنست که حضرت رسالت‌پناه علیه‌صلوات‌الله نص‌فرمود بخلافت‌وامامت والی ولایهٔ ولایت‌تاجدار انما و شهسوار هل اتی امام‌المتقین علی‌رضی‌الله عنه بصفت نه‌باسم وگویند بعد از رسول با اصطفا علیه صلوات خالق‌البرایا‌آن حضرت امام بود وامت تقصیر کردندکه آن صفت را شناسائی نکردند ، چون از صفت ذاهل شدند ، از موصوف ذهول

(*) ابوالعباس سفاح عبدالله بن محمدبن علی بن عبدالله بن عباس سرسلسلهٔ خلفای‌عباسی متوفی بسال ١٣٦ ه .

(*) حسن بن علی بن حسن بن عمربن علی بن حسین ملقب بناصر درسال ٣٠١ بر طبرستان مستولی شد و بدیلمان نیز درآمد و درحدود ١٣ سال مردم را باسلام (برطریق زیدیه) همی خواند واطروش شاعری ظریف ودانشمندی فقیه بود .

(*) ابوالنجم زیادبن منذر همدانی (نهدی) معروف به ابوجارود متوفی بین سالهای ١٥٠ تا ١٦٠ ه.

یافتند و امت صدیق را باختیار خویش نصب کردند و باین نصب کافر شدند و ابوالجارود مردود درین مسئله باوجود مخالفت دین واسلام مخالفت امام خویش زید بن علی کرد زیرا زیدبن علی را این اعتقاد نبود وقلب این طغیان دربازار امتحانش رواج نداشت ، زهی‌زین قلب و غشاوة بصیرت که کوتاه بینی بی دبن را بی سعی آنکه اورا مستندی باشد یا آنکه بوسیلهٔ سندی تشبث نماید ، خویش‌را هدف سهام کفر سازد وپیشوای دین وصاحب یقینی‌را که زبان هدایت پادشاه پیغمبران علیه صلوات الله در ترفیع شأن او فرموده : « لوکنت اتخذت خلیلا لاتخذت ابابکر خلیلا» از تخییل فاسد و توهیم خامد بامامت لایق نشناسد(۱) وعامهٔ امت مرحومه را باین تفویض تکفیر کند ، باوجود استهال (۲) تقدم و ریاست امت و برازندگی انتظام ملت ومساعی اجتهاد متین وفرط هدایت ویقین چنو امامی فرزانه و چنو پیشوایی یگانه‌کافهٔ امت کریمه که بخطاب : « کنتم خیر امة اخرجت للناس »(۳) از حضرت جلال احدیت مشرفند بتکفیرمتسم دارد ومصب‌ایلام طعن وتوبیخی‌چنین گرداند ومبنای کیش مختل ودین معتل خویش برآن نهد که مبین حلال وحرام وواضع شرایع و احکام که‌منصب رفیعش از ابهام وتشکیك ابی است درچنین صورتی کلی ساحت افاضت‌را از ایضاح وکشف عاطل داشت ونص خلافت امام‌المتقین را ازتعیین اسم خالی گذاشت وتعیین‌را باوصاف‌اکتفا بخشید ، چون آن خامد فکر بی توفیق متفطن نمیگردد که غرض ازنصوص چون آنست که حوالی‌مطلوب ازخجلان‌اوهام‌وشکوك صافی باشد ازچنان بلیغی که اساطین‌معلقات ازصنادید بلغا **معد** و**نزار** درحلقهٔ افادتش ابکم مانند ، چه گفتم :

بیت

سفر آدم سفیر نامهٔ اوست | درج ادریس‌درج خامهٔ اوست

چگونه لایق سزد که مسلکی واسلوبی سپرد که مشام کلام هدایت انجامش ازعطر التیام بغرض عاطل نماید ودرمقامی که حال اقتضاء کشف و ایضاح کند بخلاف آن‌گراید و درموطنی که مقصود تعیین باشد واگر باسم واقع شود اوجز و بمطلوب انجز باشد بجانب تعیین صفت میل فرماید که باآنکه ایجازرا محل‌جانب وصول بمطلوب نیزمهمل‌ماندوالحق آن بطلان اندیشهٔ خذلان پیشه مستحق آنست که از توجه خطاب محروم دارندش و بطرد واجتناب موسوم گذارند ، آری :

شعر

دلم از کار تو بجان آمد | هم ز تو برمن این زیان آمد
جگرم خون شد از پریشانی | آه ازاین روی سخت‌وپیشانی
گشته چندین ورق سیاه ازتو | بکجا میروی ؟ که آه از تو
تنگدستی چو تو چکار کند ؟ | تا ازو خود کسی شمار کند

و این طایفهٔ رکیکه را در توقف و سوق امامت اختلافست بعضی از ایشان گویند

---

(۱) م : بشناسد (۲) ف : استنال ــ م : استیهال (۳) قرآن‌کریم سورهٔ سوم آیهٔ ۱۰۶

امامت از حضرت والی ولایت امام‌المتقین علی رضی الله عنه بریحان روضهٔ اصطفی مظهر الطاف ذوالمنن امام **ابی محمد حسن** رضی الله عنه منتقل شد و از آن حضرت بگلبن محامد و زین امام **ابی عبدالله حسین** رضی‌الله عنه منساق گشت و از آنحضرت بغصن آن نهال کمال سید المجاهدین **علی زین‌العابدین** واز آنحضرت به **زیدبن علی** و از آن‌امام به **محمدبن عبدالله بن الحسن بن الحسین** منتقل گشت که **جارودیه** بامامت او قـایلند و امام‌الفتوی والاحکام **امام ابوحنیفه** به بیعت اودست توافق‌مستحکم گردانیده بود ، چون منصور خلیفه براین مصدوقه اطلاع یافت امام ابوحنیفه را محبوس گردانید ، حبسی مستمر ، تـا در محبس سپری شد . و بعضی گویند چون **امام ابوحنیفه بامحمدبن عبدالله امام** بیعت کرد درایام منصور خلیفه ومحمدبن عبدالله درمدینه بـدام قتال اسیر چنگال فنا شد و امام ابوحنیفه بر بیعت او راسخ قدم وصادق دم بود و بموالاة اهل‌البیت محترم راغب بود ، ازین حال منصور آگاهی یافت وبآنچه اشاره بآن رفت سابقاً از حبس بردوام امرفرمود و فرقه‌ای که بامامت محمد امام قایلند اختلاف نموده‌اند ، بعضی گویند که حی باقیست وبعداز این خروج کند و عالمرا بعدل آراسته دارد و بعضی بموت مقر شدند وگفتند امامت منساق شد به **محمدبن القاسم بن علی بن الحسین بن علی** صاحب‌طالقان(۱) که درایام**معتصم بالله** اسیر شد وبحضرت او بردندش ومحبوس داشت تـا سپری شد . وبعضی ازیشان قـائل شدند بامامت **یحیی بن عمر** صاحب کوفه که خروج کرد وخلایق را دعوت کرد و فوجی بیشمار بر اوگردآمدند ودر زمان **مستعین بالله** کشته شد و سر اوبحضرت **محمد بن عبدالله بن‌-طاهر**(۲) بردند چنانچه بعض علویه را باشد در شأن او این مقال :

عربیه

قتلت اعز من ركب‌المطايا	و جئتك استلينك فى الكلام
و عـز على ان القاك الا	و فيما بيننا حدالحسام(۳)

و نسب یحیی بن عمر بزیدبن علی‌اتصال یابد باین منوال : **یحیی بن عمر بن یحیی‌-بن حسین بن زیدبن علی** ✲ وامام فاخر وبحرزاخر**ابوجعفرمحمدبن علی باقر**رضی‌الله عنه ابوالجارود را **سرحوب** لقب فرمود و تفسیر فرمود سرحوب را که شیطانی‌است اعمی که ساکن بحر باشد والحق بحکم « الاسماء تنزل من‌السماء » از بحرزخارهدایت آنسر گشتهٔ بیداء غوایت را بآن لقب مخصوص داشتن مناسب افتاد واین بیت سوء حال او را مطابق :

---

(۱) طالقان شهری واقع بخراسان بین مرورود و بلخ و آن بزرگترین شهر طخارستان بوده (نقل از معجم سادس) . (۲) در متن عربی چاپ مصر وطهران « ظاهر » ثبت شده ولی در ذیل چـاپ مصر احمد فهمی « محمد بن عبدالله بن طاهربن حسین‌خزاعی »متوفی بسال ۲۵۳ هـ . بنقل از شذرات متعرض شده . (۳) کشتم گرامی‌ترین کسی راکه برشتران سوار میشد ونزد توآمدم‌که بانرمی از در سخن‌درآئی گرانست که ملاقات کنم ترا و میانهٔ ما دم شمشیر باشد .

(✲) یحیی بن عمر مقتول بسال ۲۵۰ هـ .

بیت

جاهلانی که کار نان کردند
دین و دنیا چنین زیان کردند

و **فضیل الرسان وابوخالدواسطی** از اصحاب ابوالجارودند و در احکام و سنن اختلافات دارند ، بعض ایشان را زعم آنست که علم فرزندان‌عالی‌شان امامان علم وهدایت مشرفان بشرف ولایت و کمال مکرمان بمناقب واجلال المطرز بدیباجهٔ افتخار هما بالعظمة والزین الحسن والحسین رضی‌الله عنهما تلو علم حضرت رسالت پناه علیه صلوات‌الله‌است که بی تعلم است بفطرت کمالی و غرایز هدایت مآلی از قرایح الهام نژادشان مستنبط است و بعضی از ایشان بر آنند که علم میانهٔ آنفروع عناصر کمال ودیگرارباب افضال مشترکست وتوان که از ایشان و غیر ایشان از عامهٔ رجال حاصل کنند .

سلیمانیه اصحاب **سلیمابن‌جریر*** و ایشان گویند امامت شوری‌است‌درمیانهٔ کافهٔ بریه وعامهٔ خلیقه و شاید که منعقد شود با دو کس از خیار مسلمانان و امامت مفضول با وجود فاضل جایز باشد و اثبات کنند امامت شیخین قدوتی اساطین‌الامة ابی بکر و عمر رضی‌الله عنهما را بطریق اجتهاد و در بعضی اقوال آنست که امت در بیعتی که با امامین کردند خطا کردند با وجود امام‌المتقین علی رضی‌الله عنه اما خطای ایشان بدرجهٔ فسق نمیرسد چه این خطا اجتهادیست ، الا آنکه تخطئهٔ عثمان کنند بواسطهٔ صورتی چند که احداث نموده بود و بآن تکفیر کنند او را و از فرط خسار و وفور شقاوت و استکبار بضلالتی مبین و کفری متین زیانکار گشتند که به تکفیر سیدة امهات‌المؤمنین صدیقهٔ زکیه عایشه رضی‌الله عنها قائل شدند وخانهٔ ایمان‌خویش بسیل خذلان منهدم ساختند واثر اسلام از دیار مرام خویش برانداختند باین ضلال باهر و کفر ظاهر والحق :

بیت

هرکه گردن بپیچد از در او
گر سپهرست خاك بر سر او

و زبیر و طلحه را در اقدام وجسارتی که در محاربهٔ شاه سریر ولایت و پادشاه تخت هدایت امام‌المتقین علی رضی‌الله عنه کردند تکفیر کردند و در رفضه طعن کردند و گفتند ائمهٔ ایشان جهة شیعهٔ خویش تمهید دوقول کردند که منطوق آن بر صحیفهٔ احوال هیچکدام ظاهر نمیتواند شد : یکی قول ببدأ که چون ظاهر گردانیده‌اند که ما بقوت شوکتی یابفر دولتی محتظر خواهیم گشت و صحایف اوضاعشان از آرایش آن بی نصیب میآمد میگفتند حضرت کبریاء الهی بدأ فرمود و دویم قول بتقیه که بهرچه مشتهاء طبع باشد ذاهب شوند و بآن قایل گردند ، چون گویند حق نیست گویند جهة تقیه بآن صورت ظاهر کردیم وباین نسق باهر گردانیدیم ومتابعت قول **سلیمان‌بن جریر** میکنند در جواز قول بامامت‌مفضول با وجود فاضل . و طایفه‌ای از معتزله که از آن جمله **جعفربن مبشر وجعفربن [حرب**

(*) سلیمان‌بن جریر معاصر منصور خلیفهٔ عباسی است .

و] **کثیر النوی**(*) که از اصحاب حدیث بود ، گفتند که امامت از مصالح دین است و در معرفت الله و توحید به آن حاجت نیست چه اینگونه معرفت بعقل حاصل است لیك در اقامت حدود و قضا میانهٔ خصمان و ولایت یتامی و ایامی و محافظت بیضهٔ دین و اعلاء کلمهٔ یقین و نصب قتال با مخالفان ملت و ضبط منافع امت بامت احتیاج هست و تعیین این امر بعامه مفوض نیست و مشترط نه که امام افضل امت باشد از روی علم و دانش و اقدم باشد و بسداد و صواب رأی بر همگنان راجح باشد چه حاجت مقتضی میتواند شد به آنکه مفضول با وجود فاضل بامامت قیام نماید و جماعتی از اهل سنت باین مذهب قایل گشته‌اند بمرتبه‌ای که جایز داشته‌اند که امام مجتهد نباشد و بمواقع اجتهادات خبیر نباشد لیك باید که از اهل اجتهاد کسی مصاحب او باشد که مطاوی احکام امام از مقتضی فتاوی آن مجتهد بی نصیب نباشد و باید که فی الجمله خداوند رأیی متین و بصیرتی نافذ باشد .

صالحیه از اصحاب **حسین بن صالح بن حی**[1] و **بتریه** از اصحاب **کثیر [النوی] ابتر** ، هردو در مذهب متفقند و در قول امامت موافق الا آنکه در امر جامع قرآن عثمان رضی الله عنه توقف کنند ، نه بایمان تصریح و نه بکفر تصدیق نمایند و گویند چون در شأن او اخبار ورود پذیرفته و آنکه از عشرهٔ مبشرهٔ بجنت است واجب باشد حکم بصحت ایمان او کردن و چون اصناف عثرات او ملحوظ میشود از شعف نمودن بتربیت بنی امیه و استبداد بسیرتی که لایق صحابهٔ کرام نیست گوئیم سزا و لایق است که بکفر او حکم کنیم، هر آینه در شأن او متوقف و در حال او متحیر شدیم و حسن حال و سوء مآل او باحکم الحاکمین مفوض داشتیم . اما شاه سریر هدی و پادشاه تخت اهتداء امام المتقین والهادی الی الحق والیقین ابی الحسن علی رضی الله عنه بعد از پادشاه تخت اصطفاو تخت نشین مملکت «وما ارسلناك» علیه الصلوة والسلام افضل خلایق است و اولیترین بتقلد امامت ولیکن بروفق رضا و طریق صفا باختیار امامت را تسلیم مزاولان آن منصب فرمود و چشم رضا بر ترک حق خویش گماشت و آن تقلد را مرضی داشت و گویند ما بجمیع آنچه تمام امت بآن رضا دادند راضی شدیم و بغیر از رضا حلال نشمریم و اگر این تقلد برضاء امام صاحب اهتداء مقترن نبودی صاحب تقلدش صدیق در مضیق هلاك و چنبر انهماك مبتلا میبود و ایشان امامت مفضول باوجود فاضل جایز شمرند لیکن چون برضاء فاضل مقرون باشد و گویند هر که تیغ ایالت بر کشد از اولاد امامین زکیین حسن و حسین رضی الله عنهما و هوی و هوس را منازع و عالم و زاهد و شجاع باشد امام باشد و بعضی صباحة وجه را شرط کردند و ایشان را

(*) کثیر بن اسمعیل که او را «ابن نافع النوی ابتر» نیز میگویند از ضعفاء اصحاب حدیث ، متوفی درحدود ۱٦۹ ﻫ .

(۱) در نسخ فارسی حسین ولی درمتون عربی (چاپی و خطی) حسن قید شده و او حسن بن صالح بن حی از فقها و متکلمین این فرقه است و دارای مصنفاتی است از جمله «کتاب التوحید» و «کتاب الجامع» متوفی بسال ۱٦۸ یا ۱٦۹ ﻫ .

خبطی عظیم هست دردوامام که درایشان این دوشرط موجود توانندشد و به آن اوصاف موصوف توانند آمد گویند درینصورت افضل وازهد بامامت متعین باشد واگرمتساوی باشند درمتاع فضل وفتوی ومتحاذی دربضاعت علم وهدی هر کدام که رأی اومتین تروفکراو رزین تر بامامت متعین باشد واگر بجودة رأی[1] متساوی الکفتین ومتکافی الخصلتین باشند چون بامامت یکی قایل شویم لازم آید که امام مأموم باشد وامیرمأمور ، هرآینه درششدراین حال مهرهٔ مقال ایشان خانه گیر باشد ودرعقدهٔ اختلال ومضیق نکال گرفتار آیند و اگر این دوامام متحاذی‌الاقدام ازدوقطر باشند هریك امام قطرخویش باشند ودرقوم خویش واجب الطاعة ، واگر هریك بخلاف آن دیگرفتوی دهند هریك بصواب رأی وجودة افتاء متخصص باشند واگرچه هر کدام باستحلال خون دیگری فتوی‌دهند . مصنف اصل کتاب گوید اکثرایشان در زمان ما صاحب رأی واجتهاد نیستند بلکه بتقلید استناد دارند اما دراصول برأی معتزله اقتدا کنند وبهیچوجه مخالفت ایشان نکنند وائمه اعتزالرا بیشترازائمهٔ اهل‌البیت تعظیم وتوقیر نمایند ودرفروع بمذهب ابی‌حنیفه باشند الا درمسئله‌ای چند که موافقت شافعی وشیعه کنند .

رجال زیدیه : ابوالجارود زیادبن المنذر عبدی* - [جعفربن محمد*]- حسین[2] بن صالح بن حی - مقاتل بن سلیمان - الداعی ناصرالحق حسین بن علی بن- حسین بن ریدبن عمر[3] بن علی بن حسین بن علی* رضی‌الله عنهم وداعی دیگر که‌صاحب طبرستان بود **حسن بن زیدبن محمد بن اسمعیل بن حسین بن زید بن‌محمد بن- اسمعیل بن‌حسین بن زیدبن حسین بن علی*** رضی‌الله عنهم **ومحمدبن نصر*** .

(۱) م و ف : بخرده‌رائی

(*) زیادبن منذر همدانی خراسانی عبدی اعمای کوفی ملقب به سرحوب و مکنی به ابوالجارود از علما و سران زیدیه است ، کتاب‌التفسیر از تألیفات اوست ، متوفی بعد ازسال ۱۵۰ ﻫ .

(*) ابوالقاسم جعفربن محمدبن قولویهٔ قمی از مصنفین زیدیه وازجملهٔ آثار او کتاب جامع الزیادات میباشد وفاتش بسال ۳۶۸ اتفاق افتاده است .

(۲) در متون عربی چاپی‌وخطی «حسن» ضبط است (۳) در چاپ لیپزیك « عمرو » ضبط است

(*) در نسخ فارسی « حسین بن علی بن حسین‌بن زید » ثبت‌گردیده ولی درمتون عربی خطی و چاپی « حسن بن علی بن حسن بن زید » ضبط شده و صحیح است واوالداعی الی‌الله امام ناصرالحق‌حسن بن علی بن زید بر مذهب زیدیه میباشد و او را کتبی است از جمله : کتاب الطهارة - کتاب‌الاذان- والاقامة وغیرآنها از ابواب‌فقه .

(*) در نسخ فارسی بشرح مرقوم درمتن و در نسخ عربی والفهرست ابن‌الندیم : «حسن بن زید بن- محمدبن اسمعیل بن حسن‌بن زیدبن حسن‌بن علی » ثبت‌گردیده لکن در چاپ لیپزیك «حسین‌بن‌زید» ضبط است و او در سال ۲۵۰ ﻫ . بر طبرستان مستولی شد و بسال ۲۷۰ ﻫ . وفات یافت ، از تألیفاتش « الجامع » در فقه وکتاب‌البیان وکتاب‌الحجة درامامت میباشد ،

(*) درنسخ فارسی ومتن عربی چاپ طهران و چاپ لیپزیك « محمدبن نصر» ثبت است ولی درمتن عربی چاپ مصر « محمدبن منصور » قیدگردیده و او را ابوجعفر محمدبن منصور مرادی زیدی از مصنفین زیدیه دانسته که از تألیفاتش : کتاب‌التفسیرالکبیر وکتاب سیرةالائمه‌العادلة و غیره میباشد .

امامیه که بعد از حضرت رسالت پناه علیه صلوات‌الله بامامت شاه سریر ولایت و پادشاه کشور هدایت التقی الصفی امام المتقین ابی الحسن علی رضوان‌الله علیه قایلند که بنص ظاهر و تعیین صادق باهر از حضرت رسالت پناه علیه صلوات‌الله بی تعریضی که بوصف جهة تعیین مقرر فرموده باشد بلکه اشارت هدایت آیات نبوی بعینه بجانب مبارکش در تقلد امامت بریه نامزد گشت و گویند در دین اسلام کاری مهمتر از تعیین امام نیست تا چون هودج نبوة و کمال بر جناح ارتحال باشد و بحظایر قدس انتقال فرماید دل وحی اشتمال از اشتغال بامر امت فارغ تواند بود ، چه از لوازم بعثت همایون نبوی وارسال کریم مصطفوی رفع خلاف ومقرر گردانیدن وفاقست و نتواند بود که بعد از التفات ازعالم محسوس واستیناس بقربة مأنوس امرامت مهمل باشد و هریك را اتباع رأیی ازموافقت آن دیگر محروم شوند ودرتیه دلایل موهوم باز مانند ، بلکه واجبست برهادی سبل ومرجع هدایت کل علیه الصلوة والسلام که شخص معین فرماید که مرجع تمام امت باو باشد ونص کریمش بوثوق وتعویل بیگانه در کمالات(۱) متعین شود وامام محراب ولایت وخطیب منبر هدایت امام المتقین الصفی الولی ابی الحسن علی را رضی‌الله عنه حضرت رسالت پناه علیه صلوات‌الله بامامت تعیین فرمود و نص کریم بتعریض و تصریح در بسیار مواضع بر آن تعیین دلالت کند از صورتها که بتعریض اشارة تعیین فرموده آنست که اشارت هدایت آیات نبوی بدان سان نافذ گشت که صدیق رضی‌الله عنه متوجه گردد بمکه وسوره برائة را درمشهد خلایق بر کافهٔ اهل ضلال خواند وبسیاط اتعاظ ایشان را از بیداء ضلالت براند و متعاقب صدیق والی ولایهٔ ولایت را ابی الحسن علی رضی‌الله عنه ببعث و ارسال مأمور داشت و مقرر فرمود که قاری سوره برائة باشد ونسخ حکم اول و بعث او درآخر دلالت بر تقدیم حضرتش کند درمهام دین و ازصورتهائی که تعریض تعیین رامتضمن است آنکه بر ابوبکر و عمر رضی‌الله عنهما ودیگر اصحاب درغزوات میامن آیات که ببعث و ارسال موسوم میشدند کسی امیرمیفرمود وتقلد ایالت ایشان را بدیگری موکول میداشت و ابوبکر وعمر را رضی‌الله عنهما درتحت ایالت **عمرو بن العاص** و [**اسامة بن زید**] مندرج فرمود واورا بر**شیخین**(۲) دربعض غزوات والی وفرمانفرما گردانید ودرهیچ غزوه‌ای ازغزوات در هیچوقت هیچکس بر والی ولایت ابی الحسن علی رضی‌الله عنه والی نگردانید وهودج کمالش درظل ایالت هیچکدام ازصحابه وخدام مندرج نداشت وازصورتها که بتصریح بتعیین هادی ولی امام المتقین ابی الحسن علی رضی‌الله عنه حضرت رسالت پناه علیه صلوات‌الله اشارت فرمود آن بود که درهنگام ذبول نهال اسلام و وقت تراکم غیم ضعف برهلال ملت وربط احکام حضرت رسالت پناه علیه صلوات‌الله اشارت فرمود بانظار مجلس نبوة وهدایت وحضار نادی مکرمت و رسالت که کیست که بمال بامن بیعت کند ؟ جماعتی به بیعت مال‌دست موافقت در اذیال کمال حضرت مطهره صلوات‌الله علیه زدند دیگر اشارت هدایت آیات چنان

---

(۱) م : حالات (۲) شیخین در عرف اهل سنت و جماعت به ابوبکر و عمر اطلاق میشود ..

افاضة یافت که کیست با من بیعت کند ببذل روح ؟ و آنکه باین بیعت پر فتوح مشرف گردد وصی و ولی‌من باشد درامردین بعدازمن ، ازحضارمحفل نبوة هیچکس درین صفقه[۱] دست قبول دراز نکرد تا امام زکی ابی‌الحسن علی رضی‌الله عنه دست سعادت از آستین ارادت بیرون‌آورده بسرپنجهٔ اهتدا ، انامل نبوة حمایل‌را درین بیعت بگرفت و ببذل روح‌نفیس‌در مراضی‌ومهام نبوی باحضرت مصطفوی بیعت فرمود و بمطاوی‌آن بیعت در وقعات ور کضات همایون کاربندگشته بر آن عهد اقدام فرمود ودرتمام غزواة که بملازمت رکاب نبوةرضاب[۲] مشرف بود بذل روح را در مواقف خدمتکاری ومواقع جانسپاری غایت فتوح دانست‌وباین نشید زبان حال درحط و ترحال مترنم میفرمود که :

بیت

هزار جـان گرامی نخست جـان رهی اگرچه نیست‌گرامی فدای جان تو باد

و صورت حال امام زکی در رسوخ وتفویض سامی‌حضرت رسالت پناه علیه صلوات‌الله براین منوال بمرتبه‌ای شیوع یافت که عظماء قریش ابوطالب را بدست تعیر دامن توقیر بگرفتند و به خار توبیخ پای مکرمتش بخراشیدند که حضرت رسالت پناه علیه صلوات‌الله پسر را بر تو امیرگردانید . وصورتی دیگر ازصور تصریح آنکه درکمال اسلام و انتظام حال انام که کریمهٔ « یا ایها‌الرسول بلغ ما أنزل الیك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته » [۳] شرف نزول یافت چون نهضات همایون بموضع **غدیرخم** منجرگشت وآنمقام شریف بنزول کریم نبوی محترم شد امر فرمود که منادی کنند در قوم که الصلوة جامعة ، بر وفق منادی کریم چون قوم مجتمع شدند حضرت رسالت پناه علیه صلوات‌الله برحال‌جمال چون آفتاب که بر بالای ابر ایستد بایستاد و فرمود که « من کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه و عاد من‌عاداه وانصر من نصره واخذل من‌خذله و ادر الحق معه حیث دار ، الاهل بلغت ثلاثاً » برطبق این نص کریم امامت بامام زکی‌ابی‌الحسن‌علی‌رضی‌الله‌عنه متعین باشد زیرا از معانی مولی بهرکدام که حمل این لفظ برآن معنی کنیم درآن معنی‌امام‌زکی را با حضرت نبوی علیه‌الصلواة والتحیات نسبت حمل درست میآید و صحابهٔ‌کرام از تولیه همین معنی فهم فرمودند که ذایقهٔ فهم ما بدان شیرین‌گشت ، حتی که فاروق چون بامام وفی ابی‌الحسن علی رضی‌الله عنه رسید فرمود که « طوبی لك یا علی اصبحت مولی کل مؤمن و مؤمنه » و دیگر آنکه اشارت هدایت آیات حضرت رسالت پناه علیه صلوات‌الله در شأن حضرتش که « اقضاکم علی » نص است در امامت زیرا معنی آنست که اقضی قضاة باشددر هر واقعه وحاکم متخاصمان در هرحادثه ومعنی کریمهٔ « اطیعوا‌الله واطیعوا‌الرسول واولی‌الامر منکم »[٤] باین معنی ناظر است زیرا اولوالامر کسی باشد کـه مرجع قضاء امور و متولی حکم جمهور شود تا در مسئلهٔ خلاف بایفای حق و صواب مبـادرت تواند نمود ؛ و

(۱) م و ف : صفت (۲) م : نصاب (صحیح است) (۳) سورهٔ پنجم آیهٔ ۷۱
(٤) قرآن کریم سورهٔ چهارم آیهٔ ٦۲

دیگر آنکه چون مهاجر وانصار را خصومت افتاد امام وفی ابی الحسن علی رضی‌الله عنه در آن مخاصمه قاضی بود بی‌مساهمهٔ غیری و گاهی که اشارت هدایت آیات حضرت رسالت پناه علیه صلوات‌الله در شأن اصحاب باخص اوصاف هریك افاضه میباقت میفرمود « افرضکم زید ، اقرء کم ابی ، اعرفکم بالحلال والحرام معاذ » فرمود که « اقضاکم علی » و قضا مستدعی هر علمی است و هر علمی مستدعی قضا نیست و امامیه از مرتبه‌ای که بنص تعیین امامت حضرت علیهٔ مرتضویه رضوان‌الله قایل شده‌اند تجاوز کردند و درخارستان پر تهویل تعصب پای ادراکشان لرزیده شد و در کبار صحابه رضوان‌الله علیهم طعن کردند و تکفیر عظماء ملازمان سدهٔ نبوت نمودند و نسبت ظلم وعدوان باصحاب مکرم‌حادهٔ(۱)وقاحهٔ سپردن گرفتند اگرچه منهی توفیق بهزار زبان بمضمون این گفته ایشانرا تقریع میکرد :

شعر

چینی است آنکه گفته‌ای زنگی نیك بنگر رکیك مافنگی

باآنکه نصوص قرآنی و فصوص خواتیم فرقانی بر عدالت اصحاب ناطق و رضاء الهی بمحامد خصالشان متطابق ، حیث قال تبارك و تعالی « لقد رضی‌الله عن‌المؤمنین اذ یبا یعونك تحت‌الشجرة »(۲) و اصحاب هدایت مآب در آنمقام هزاروچهارصد نفر بودند ودر موضعی دیگر از تنزیل درثناء مهاجران وانصار این کریمه شرف نزول یافته : «والسابقون الاولون من‌المهاجرین والانصار والذین اتبعوهم باحسان رضی‌الله عنهم و رضوا عنه »(۳) و قال‌الله تعالی «لقد تاب‌الله علی‌النبی والمهاجرین والانصارالذین اتبعوه فی‌ساعة‌العسرة(٤) و قال‌الله تعالی « وعدالله الذین آمنوا منکم وعملواالصالحات لیستخلفنهم فی‌الارض»(٥) و در ورود این آیات منزل آسمانی و طلوع این سعود نجوم فرقانی دلیلی روشنست برفرط عز و وقار ایشان در حضرت کریم منان و کمال احتشام نزد مبعوث بانس و جان علیه صلوات‌الرحمن ، چگونه دین‌داری به نسبت طعن و کفر وظلم وعدوان بآن محتشمان خویش را در بیداء ضلال حیران گرداند با آنکه اشارت کریم نبوی علیه افاضل الصلوات بر ابراء ساحهٔ عزایشان از دنس افتراء مفتریان ورود یافته که : « عشرة فی‌الجنة ابوبکر و عمر و عثمان و علی وطلحه و زبیروسعد و سعیدبن زید وعبدالرحمن بن عوف و ابوعبیدة‌الجراح» و غیر از این اخبار هدایت شعار وآثار متانت دثار بر عز وقار هریك از آن نجوم‌آسمان کمال و بدور(٦) اوج جلال صورت ثبوت پذیرفته اگر تضاعیف قصص ومضامین سمر بعضی از آن کرام بایلام زلتی متسم دارد بتأمل و تدبر گرای و راه انکار بپای استیحاش مپای زیرا اکاذیب رفضه بسیار و غلطات ناقلان بی هنجار نا هموار خواهد بود اعاذناالله‌وایاکم عن‌الزیغ والمیل وقنا عن‌التورط فی غمرات‌الویل . و امامیه را در تعیین امامت بعد از

(۱) ف : جادهٔ (۲) سورهٔ چهل و هشتم آیهٔ ۱۸ (۳) قرآن کریم سورهٔ نهم آیهٔ ۱۰۰
(٤) سورهٔ دهم آیهٔ ۱۱۸ (٥) سورهٔ بیست و چهارم آیهٔ ٥٤ (٦) م وف : بدر

مشرفیان بکمال شرف وزین **ابی محمد حسن وابی عبدالله حسین و علی بن الحسین** رضوان‌الله علیهم رأیی ثابت نیست بلکه اختلافات ایشان از اختلافات دیگرفرق فزونی یافته چنانچه بعضی گویند آن هفتاد و دو فرقه که مطاوی خبر از حال ایشان افصاح نموده فرق شیعه‌اند ودیگر فرق ازدایرهٔ ملت و از زمرهٔ امت بیرون‌اند ومتفقند بر آنکه امامت منساق شد بامام صاحب کشف والهام آن بحق وصواب ناطق **جعفرصادق** رضی‌الله عنه ودر آنکه بعد از آن حضرت نص بتعیین کدام متعلق است اختلاف کرده اند چه اولاد طهارت نژاد حضرتش پنج بوده وبعضی گویند شش : **محمد وحسن**(۱) **وعبدالله وموسی واسمعیل و علی** وآنکه بنص وتعیین متسم است از اولاد کرام محمد است وعبدالله وموسی واسمعیل و علی (۲) وبعضی از کرایم اولاد را عقب نماند وبعضی عقب گذاشتند وبعضی ازامامیه بتوقف امامت و آنکه از یك کس متجاوز نیست و بانتظار و رجعت قایلند و بعضی بسوق و تجاوز امامت قایل شدند چنانچه بعد از این اختلاف هریك بیان کنیم چون ذکر آن‌طایفه خواهیم کرد وامامیه در اول باصولی متسم بودند وچون از ائمهٔ ایشان روایات مختلف شد وزمان متمادی گشت هرفرقه طریقی‌اختیار کردند ، امامیه بعضی**معتزلی** شدند یا**وعیدیه** یا**تفضیلیه** یا **اخباریه** یا **مشبهه** یا **سلفیه** ؛ آری هر که از راه مستقیم هدایت انحراف نمود و حیران گشت تا در کدام وادی ضلال هلاك و بیجان شود .

باقریه [و جعفریه]

واقفه اند ، از اتباع امام طاهر **ابی جعفر محمد بن علی باقر** وفرع آن اصل کریم آن‌بحق وصواب ناطق **جعفرصادق** رضی‌الله عنهما باشند وبامامت آن دوامام کامل قایلند وامامت والد کریمشان امام‌المجاهدین و ولی‌رب‌العالمین‌امام **زین‌العابدین** رضی‌الله‌عنه، الا آنکه بعضی از ایشان امام را بیکی از این دوامام منحصردانند و بامت کرایم اولادشان قایل نشوند و بعضی امامت را بشرایف اولاد منساق دارند و ازآن رو این فرقه از دیگر فرق شیعه تمایز داده شد که از شیعه بعضی بآنکه امامت از امام طاهر **ابی‌جعفرمحمد-باقر** تجاوز نکند قایلند و برجعت آن امام زاکی ذاهب گشته اند و بعضی بآنکه امامت از امام صاحب کشف و الهام آن بحق و صواب ناطق ابی عبدالله جعفر بن محمد صادق رضی‌الله‌عنه متجاوز نیست قایل باشند وامام‌کامل وبحرزاخر وبدر فاخرابی‌عبدالله جعفربعلم کامل وحکمت غامض وزهد خالص و ورع صادق واعراض ازدنیا ومستلذات آن واجتناب‌از مقتضیات‌نفس وشهواتش‌متخصص‌بود مدتی مدید درمدینهٔ مکرمه علی‌ساکنها افضل‌الصلوات والتحیات اقامت فرمود و شیعه وموالی حضرت را بافاضهٔ علوم و اسرار و انعکاس علوم و انوار مشرف داشت واز مدینه هودج کمال ومحفهٔ عظمت واقبال بعراق نقل کرد وآن دیار را مستقرسریر افاضه ومخزن ودایع افاده ساخت و بهیچگونه بجانب امامت‌التفات نفرمود

(۱) درمتون عربی خطی و چاپی بجای حسن ، اسحق ضبط گردیده است (۲) در متون عربی نام علی ذکر نشده است .

وشهباز آزش کبوتر خلافت را طعمهٔ حوصلهٔ همت نگردانید و به نزاع درخلافت شاخ وقار هیچکس نلرزانید چه گفتم شاهین شکوهش چون فضای بی منتهای معرفت زیر شهپر نیاز آورده عنقاء قربت شکار چنگل افتخارش بود بعصفور خلافت منقار وقار کی آلوده دارد و چرخ همتش که در هوای عرفان بالا گرفته همای همایون زلفت صید مخلب اجتهاد دارد بفواخت امامت کی نظر اعتبار گمارد .

بیت

شاهین همت تو که عنقا شکار کرد — کی کبك بال بسته بصیداعتبار کرد؟

ونعم ماقیل : «من آنس بالله استوحش من الناس ومن استأنس بغیرالله نهبه الوسواس» آری کور که جلال قدر یرا که طارم اخضر از زیل تعویلش کبود برآید ازصدای طبل خلافت همه مایهٔ بها حاصل آید و زمزمهٔ کوس عظمتی که صریر(١) توقیرش چرخ را در چرخ آرد از ساز اعزاز امامت چه مقدار بلند آواز گردد ولله درالقایل :

شعر

تاج و تختی که پا و سر دارد — عاشقش کم ز خاك در دارد

چه بود چوب خشك بازر رد(٢) — که بدان پا و سر نگارد مرد

تخت مردان زعزتست وسکون — تاجشان سرّ امر کن فیکون

بچنین تاج و تخت کن شاهی — تا بگیری ز ماه تا ماهی

ونسب رفیع امام محراب ولایت و خطیب منبر هدایت از طرف آباء بشجرهٔ عالی غصن نبوت وطوبی مفاخر حسن ولایت منتمی بود و از طرف امهات بمسند نشین تخت وقار صدیقی و کشور گشای ممالك عتیقی اول خلفاء وحلیف صدق و وفا ابی بکر بااهتدا رضی‌الله عنه منتهی(٣) بود واز آنچه ازبعض غلاة مرویست که دامن خرقهٔ کمال هدایت را بآن آلوده مقدس ومتعالیست وبیقین از خصایص مذاهب روافض وحماقات مظلهٔ ایشان از قول برجعت وغیبت و بداء و تناسخ وحلول و تشبیه دامن سرادق کمالش مطهر است ولیکن شیعه بعد از افول آفتاب یقین وغروب شمس هدایت و دین بفرق مختلف متفرق گشتند و بشعب متخالف منشعب شدند وهر طایفه ملتی گرفتند وهرفرقه امتی گشتند و جهة ترویج کار و رونق بازار خویش قلب سیم اندود خود را سکه‌ای بنام همایون حضرتش زدند ، سده امامت و وسادهٔ کمال وشهامت ازدنس آن نوع قاذورات صافیست و ازقول باعتزال وقدر نیز شقهٔ سرادق افتخار آن هدایت مآل بغبار اعتبار آن صنف مکدر فام نیست و بی شك لایق قدس آنحضرت این گفته برزبان تقدیس گذرد :

بیت

صد بار شسته‌ایم بآب دو دیده لب — تاعزم خاکبوس دیار تو کرده ایم

---

(١) ف : سریر (٢) ف : چوب سرخ مایهٔ زرد (٣) م : مهتدی

و از افاضات هدایت آیات آن بدر کامل و آن بحر زاخر سلام‌الله علیه که در ارادهٔ افاضت فرموده ومتضمن حقایق بیشمار و دقایق بسیار این است و هذا قوله الکریم ادرجنا لآلی کماله فی سمط هذا الخرف بالعربیة کما افاد للتفال والتعظیم ولئلا یتفرق عقد منظوم افاضته عن النضاد قال ان‌الله تعالی وتقدس ارادبنا شیئاً ، واراد منا شیئاً ، فما اراد بناطواه عنا، وما اراده‌منا اظهره‌لنا ، فما بالنانشتغل بما اراده بنا ، عما اراده‌منا ، منطوق این‌لآلی حقایق آنکه‌حضرت کبریاء الهی بماچیزی‌خواست وازما چیزی‌خواست آنچه بماخواست درما مطوی‌فرمود وآنچه ازماخواست‌درماظاهر گردانید چه‌افتاد مارا که بسبب‌مشغول‌شدن‌با نچه بما خواست از آنچه ازما خواست ذاهل شدیم و درین لفظ علم بسیار مندرج و در کسوت اندك معارف بیشمار از منافع فواید کشف کـه اقدام اجتهاد بارعان علوم استدلال از آن بستوه‌آمده مندمج است اگرچه نه ضیق سیاق از توضیح وتبیین ابا نمودی رساله‌ای فاخرو مقاله‌ای زاهرمنطوی بر بعض غوامض مسائل مهم که در تضاعیف کتب اهل استدلال بسرادق امعانش وصول نتوان یافت در شرح این فقرات هدایت آیات مرقوم رقم ثبت میگردانید ، آری :

بیت

ورقـی باز کرد، از سخنش　　　زیر هر توی آن سخن تو بیست

وفقنا‌الله للاهتداء الی مقاصد الکمل الواصلین ورزقنا الاحتظا من‌حضر سماط الفئة الکاملین بحرمة سیدهم ومرجعهم فی‌مقصدهم مرجع الکل فی‌الکل وهادی السبل‌صلی‌الله‌علیه وعلی آله وعترته کلما ذکره‌الذاکرون وغفل عنه‌الغافلون .

واز مآثر افاضات امام فاخر وبحر زاخر که دربیان قدر افاضه فرموده اینست «هو امر بین امرین لاجبر ولا تفویض » و امام عالی مقام در دعا فرمودی اللهم لك الحمد ان اطعتك ولك‌الحجة ان‌عصیتك‌لاصنع‌لی ولالغیری فی‌الاحسان ولاحجة لی‌ولالغیری‌فی‌الاسائة درطی‌اشارات هدایات آیاتش دراین‌مناجات مستصعبات مسایل قدرمنحل است اگر گشایندهٔ در توفیق اقفال اشکالش بر دل دانش نیوشی مفتوح فرماید اللهم لاتحرمنا من برکاتهم و ارزقنا لذید طیباتهم .

اکنون اصناف طوایفی که درآن حضرت اختلاف کرده‌اند بعد ازآنحضرت عد کنیم نه آنکه ازاشیاع آنحضرتند بلکه منتسبان باصل شجره وفرع اولاد کریمش خواهند بود .

ناوسیه از اتباع شخصی که او را **ناوس** گفتندی و گویند منسوبند بدیهی که آنرا **ناوسا** گویند و زعم ایشان آنست که امام محراب ولایت وخطیب منبر هدایت بحق و صواب ناطق ابی عبدالله جعفر صادق رضی‌الله عنه دست فنا اورا نفرسوده و در مسند حیات آسوده است و ظاهر شود بر خلایق و مهدیست و این طایفه از آن امام کامل و بحر زاخر روایت کنند که فرمود که‌اگر سرمن

از فراز کوهی بجانب شما منحدر شود در کشتن من جازم مباشید که من صاحب شمام وامام با اهتداء صاحب شمشیر ایالت و ظهورم . **ابوحامد زوزنی** حکایت کند که زعم ناوسیه آنست که امام المتقین علی اگرچه مرده و فرسودهٔ دست فنا گشته است پیشتراز ظهورقیامت زمین شکافته شود وبیرون آید و زمین را بعدل وانصاف آراسته دارد .

افطحیه

قایل بانتقال امامت ازصادق بهفرع آن اصل کریم **عبدالله افطح** که برادر مادر و پدری اسمعیل بود و مادر ایشان سترعای (؟) **فاطمه بنت حسین بن حسن بن علی** رضی الله عنهم بوده وعبدالله اسن اولاد کریم صادق بود و امامت متعلق باکبر اولاد صادق میتواند بود بزعم ایشان و امام فاخر وبحر زاخر فرمود که امام را نشست بنشست من میماند وعبدالله را این صفت بود وگویند امام را غسل نکند و نماز نگزارد و انگشتری فرا نگیرد و در ضریح(۱) متواری ندارد الا آنکس که امام باشد وعبدالله بود که متکفل این نوع خدمات صادق گشت ودیگر آنکه بعضی امانتها صادق پیش امینی ودیعه نهاده بود واشارت صواب آیت بدانسان نامزد گشته که هرکه طلب امانت کند باو دهد و آنکس امام باشد و امانت را بغیر از عبدالله نطلبید وباوجود اینگونه مدعیات درشأن اوهفتاد روز درمسند حیوة والی ولایت زندگانی بود وهیچکس از اولاد ذکور از او متخلف نشد .

شمیطیه

اصحاب **یحیی بن [ابی] شمیط*** زعم ایشان آنست که امام فاخر وبحرزاخر آن بحق وصواب ناطق ابی عبدالله جعفر صادق رضی الله عنه فرمود که امام بینا(۲) و پیشوای ارباب هدی نام او موافق نام کریم حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله تواند بود وامام طاهر ابی جعفر محمد باقر رضی الله عنه باامام فاخر و بحرزاخر فرمود که ترا پسری شود بنام من او را مسمی دار و اورا امام شمار هرآینه امام بعد از صادق فرع آن اصل کریم باشد محمد .

اسمعیلیهٔ واقفه

زعم ایشان آنست که امام بعدازصادق فرع آن اصل کریم **اسمعیل** است و بامامت او نص واقع است باتفاق کرایم اولاد صادق ، الا آنکه اختلاف کرده‌اند که در حالت حیوة صادق سپری شد ، بعضی گویند سپری نشده است درعهد همایون امام ، الا اظهار سپری شدن او کردند درمدینه در محضر خلایق وعامل منصور خلیفه را حاضر کردند و بفوت او امارات روشن گردانیدند از جهة امن از شرارت خلفاء بنی عباس و بعضی گویند سپری شدن او محقق و ثابتست و نص بقهقری راجع نمیشود هرآینه امامت در منصوص باقی باشد بی مساهمهٔ غیر ، لاجرم بعد از

---

(۱) م : صریح

(*) یحیی بن ابی شمیط که مقریزی او را یحیی بن شمیط احمسی ثبت کرده و همچنین در بعض کتب یحیی بن ابی سمیط ویحیی بن سمیط ضبط گردیده است .

(۲) ف وم : شما

اسمعیل ، **محمدبن اسمعیل** امام باشد واین طایفه را **مبارکیه** گویند و ازایشان طایفه‌ای امامت بر محمدبن اسمعیل وقف کنند و گویند از او متجاوز نیست وبرجوع او بعد ازغیبت قایل شوند و بعضی از ایشان امامت را منساق دارند بطایفه‌ای که از ایشان متسترند و بعد از آن درظاهر آنکه بآن امر قیام نمایند بعد از ایشان و این طایفه **باطنیه** اند که بعد از این‌مذهب ایشان مذکور خواهد شد واین‌فرقه ازاسمعیلیه‌اند که امامت‌را بعداز **اسمعیل بن‌جعفر** بر **محمدبن اسمعیل بن جعفر** وقف کنند و گویند ازایشان متجاوز نیست واسمعیلیهٔ مشهور که ایشان را باطنیه خوانند مقالات مفرد دارند که مبین خواهد شد انشاءالله تعالی .

موسویة و مفضلیة یك فرقه اند که بامامت **موسی بن جعفر** قایلند بطریق نص که باسم صادق رضی‌الله عنه فرمود که سابع شما قائم وامام شما باشد و بعضی گویند صاحب سمی صاحب توراة باشد ، چون شیعه تفرقهٔ اولاد کریم امام فاخر وبحر زاخر آن بحق وصواب ناطق جعفر صادق‌را رضی‌الله عنه معاینه کردند وآنکه بعضی در حیوة امام فاخر سپری شدند وعقب نگذاشتند وبعضی بعد ازتوجه امام فاخر بحظایر قدس مدتی اندك والی ولایت حیوة بودند وسپری شدند وعقب‌نگذاشتند واز کرایم اولاد امام فاخر موسی بعد از سپری شدن حضرتش بامر امامت اشتغال فرمود و قوم درتنسیق امر امامت باو رجوع کردند ودر مهام دین مرجع جمهور گشت و خلق بر او جمع آمدند مثل **مفضل بن عمر و زرارة بن اعین و عمار ساباطي** . و موسویه از بحر زخارهدایت آن بحق‌وصواب‌ناطق جعفرصادق رضی‌الله‌عنه روایت کنند که بابعض‌مطیعان سدهٔ کمال فرمود که ایام در شمار آرید واز یکشنبه ابتداء عد و احصا کردند چون بشنبه رسید اشارت صواب آیت امام فاخر از کیفیت عد نفاد یافت گفتند هفت روز است ، امام فاخر و بحر زاخر فرمود که سبت‌السبوت وشمس‌الدهور ونورالشهور وکسی که بلعب ولهونگراید و هفتم است متکفل امور دین و متصدی امامت شما باشد و بموسی اشاره فرمود و در حق موسی امام زاخر فرمود که او شبیه عیسی است .

موسی چون بکفالت امور وامامت جمهور علم اظهار برافراخت وصدای امامت در اقطارمملکت انداخت **هارون‌الرشید** اورا ازمدینهٔ مکرمه بیرون آورد ونزد **عیسی بن‌جعفر** محبوس داشت ، دیگر ببغداد آورد مشخص ومعین ونزد **سندی بن شاهك** محبوس داشت **ویحیی بن خالد برمکی** سم دررطب تعبیه کرده باختطاء آن موسی‌را نامزد داشت وبنیان ایقان آن نامور را باین تعبیه از پای درآورده او را فرسودهٔ دست فنا گردانید و بنای بقایش به صرصر اجل بلرزانید و اورا درمقابر قریش دفن کردند دربغداد وشیعه بعد از سپری شدن او اختلاف کردند ، بعضی درموت‌او توقف کردند و گفتند سپری شدن وباقی بودن او را ندانیم و این طایفه را **ممطوریه** گویند که **علی بن اسمعیل** ایشان را باین لقب مخصوص داشت وبعضی بموت او قطع کردند وایشان را **قطعیه** خوانند وبعضی گویند امامت ازموسی تجاوز نکرده و سپری نشده و بعد از غیبت خروج خواهد کرد و ایشان را **واقفیه** گویند .

من ذلک

اثنی عشریه

فرقه‌ای که قطع کردند بموت **موسی بن جعفر بن کاظم** رضی‌الله عنه وایشان را **قطعیه** گویند و گویند امامت منساق از آن حضرت باولاد کریمش میشود و گویند بعد از موسی امام صاحب الهدایة العلیا و المناقب الشتا **علی رضا** است و مشهد مطهرش و مخزن ودیعهٔ ولایتش مشهد طوس است وبعد از آن حضرت **محمد تقی** ومدفن کریمش در مقابر قریش است و بعد از آن حضرت امام **علی بن محمد نقی** و مشهد مکرمش درقم(۱) است وبعداز آن حضرت امام **حسن عسکری** زکی است وبعداز آن فرع آن اصل کریم **حجة‌الله القائم محمد** که منتظر کافهٔ بریه است در ظهور و اشاعهٔ نور که منزل سامیش موضع **سرمن‌رأی** است ودوازدهم این بروج هدایت‌وآخرین‌این کواکب ولایت‌است . اثنی عشریهٔ زمان مارا طریق اینست ، الاآنست که بذکر اختلافات که هرصنف از اصناف اثنی عشریه را واقع ومنازعات که با اخوه واعمام بوقوع پیوسته ایشان را باید پرداخت تامذهبی نماند که درحیطهٔ احتفاظ نیاید ومقاله‌ای نماندکه ازآن سخن نرانند وتلخیص احوال آنکه شیعه بعضی بامامت **احمد بن موسی بن جعفر** قایل باشند نه بامامت برادرش حضرت امام با اهتداء **علی رضا** رضی‌الله عنه وبعضی که به امامت امام بااهتداء علی رضا رضی‌الله عنه قایل شده‌اند درامامت محمدبن علی شك کنند زیرا چون حضرت امام بااهتداء بحظایرقدس محفهٔ کمال را نقل فرمود او صغیرالسن بود و بمناهج امامت خبیر نبود و طایفه ای بامامت محمد راسخند و بعد از سپری شدن قومی بامامت **موسی بن محمد** قایل شدند و قومی بامامت **علی بن محمد** وبعد از سپری شدن او نیز اختلاف کردند بعضی به امامت **جعفر بن علی** قایل شدند وبعضی بامامت **محمدبن علی** وبعضی بامامت **حسن بن علی** وایشانرا مقتدائی بود **علی بن فلان طاحن*** و از اهل بلاغت و کلام بود ، اسباب امامت **جعفر بن علی** را مهیا ساخت و بتمامی سعی و اجتهاد بمعاونت او پرداخت وقلوب بولاء او معمور گردانید و عنان توجه بریه بصوب انقیاد اومعطوف داشت و**فارس بن حاتم بن ماهویه** باعانت کمر اجتهاد درمیان بست وسبب آن بود که چون محمد سپری شد و**حسن عسکری** ازو متخلف شد وحسن را بمحك امتحان آوردند ، نقد افتخارش از عیار علم و دانش کم آمد چنانچه قایلان بامامت اورا حماریه گفتند، چون حسن سپری‌شد پایهٔ وقارجعفر تصاعد پذیرفت وامر اقتدارش تضاعف گرفت‌وقوم استدلال کردند ببطلان امامت حسن بآنکه ازومولودی‌متخلف نشد وامام البته باید که ازو عقبی متخلف شود که بامامت لایق آید وجعفر حیازهٔ میراث او فرمود بعدازآنکه دعاوی اقامت یافت و گفتند از بعضی سراری حملی هست اورا ، وسلطان

---

(۱) مدفن آنحضرت طبق مدارك تاریخی مسلم درسامراء است .

(*) علی بن طاحی خزاز منسوب به طاحیه قبیله‌ای از ازد دربصره وطاجنی نیز نامیده‌شده است منسوب به بیع طاجن وهمچنین اورا علی بن طاحن یکی از متکلمین کوفه ثبت کرده‌اند .

و عامه براین اطلاع یافتند طایفه‌ای که بامامت حسن قایل شدند اقوال ایشان مشتت گشت وباصناف بسیار متفرق شدند ، فرقه‌ای بامامت جعفر راسخ قدم وراست دم(۱) شدند و بسیاری از قایلان بامامت حسن بایشان رجوع کردند از آن جمله **حسن بن علی بن فضال** ٭ که‌از اکابر اصحاب وفقهاء ایشان بود وواقف برفقه وحدیث ومتمرن در آن وبعد از جعفر بامامت **علی بن جعفر و فاطمه بنت علی** که خواهر جعفر بود قایل‌شدند و بعضی بامامت علی بن-جعفر قایل گشتند بیمساهمة فاطمه وبعد از سپری شدن فاطمه وعلی دیگر اختلافات متراکم وخلافها متصادم شد ودرامامت بمثابهٔ **ابوالخطاب اسدی**٭ مبالغة و غلو آغاز نهادند و طایفه‌ای که بامامت **حسن** قایل شدند بعد ازموت حسن بیازده فرقه متفرق شدند وایشان را لقبی معروف نیست که بآن منتسب توانند شد ولیکن اقوال ایشان را بیان کنیم :

فرقهٔ اول ـ گویند حسن نتواندکه سپری شود چون ولدی ظاهراً از او متخلف نشد چه عرصهٔ هامون اروجود امام مصون خالی نتواند بود ونزدما امام را دوغیبت ثابتست یکی ازین‌دوغیبت این غیبت است که رو نمود وزودباشد که ظاهر شود ومردم اورا بشناسند بعد از آن دیگر غیبت فرماید .

فرقهٔ دوم ـ گویند حسن سپری شده ، لیکن زنده گردد و رایت امامت افراشته دارد ، زیرا امام قائم است ومعنی قائم آنست که از نطع فنا برخیزد ودلیل را این گویند چون بموت حسن قطع کردیم وولدی ازو متخلف نشدکه بامامت انتهاض نماید واجبست که بعد ازموت زنده شود .

فرقهٔ سوم ـ گویند حسن سپری شد وامامت را به برادر خویش جعفر وصیت کرد وجعفر بامامت متعین گشت .

فرقهٔ چهارم ـ گویند حسن سپری شد وامام جعفر است و در نسبت امامت بحسن خطایی کردیم و چون سپری شد و ازو ولدی متخلف نشد یقین کردیم که جعفر در دعوی امامت محق است و حسن مبطل .

فرقهٔ پنجم ـ گویند حسن سپری شد و در قول به امامت او خطا واقع شد و امام محمدبن علی است برادر جعفر چه فسق جعفر و اعلان او درفسق بظهور رسید وازآن حسن بهمین دستور الا آنکه حسن مستور میداشت لاجرم هردو از استحقاق امامت معزول باشند وبامامت محمد قایل شدیم چون ازو پسری متخلف شد .

فرقهٔ ششم ـ گویند حسن‌را پسری بود وقول بآنکه ازو ولدی‌متخلف نشدباطلست وپسر پیش از وفات پدر بدوسال متولد شده و اورا ازخوف جعفرودیگران پنهان ومختفی

---

(۱) ف وم : ثابت دم

(٭) حسن‌بن علی‌بن فضال تیمی ازمصنفین این‌فرقه بشمار میرود وازکتابهای‌او «الزیارات» و «البشارات» و «الرد علی‌الغالیه» میباشد ، متوفی بسال ۲۲٤ ه .

(٭) ابوالخطاب محمدبن ابی زینب اجدع اسدی که اورا ابوالخطاب محمدبن مقلاص ابی زینب اسدی کوفی اجدع زراد بزاز نیز خوانده‌اند .

میداشتند و نامش محمداست وقائم منتظر اوست .

فرقهٔ هفتم ـ گویند حسن را پسر هست لیکن بعد از وفات پدر بهشت ماه متولد شد وطایفه‌ای که گویند که در زمان سپری شدن حسن پسر متولد شده بود باطلست .

فرقهٔ هشتم ـ گویند سپری‌شدن حسن صحیح ودرست است وپسر نابودن‌هم صحیح است و آنکه طایفه‌ای گفتند جاریه‌ای بود حامله ازحسن باطلست وبعد ازحسن امامی دیگر نتواند بود و عقل جایز میدارد که حضرت کبریای منّان عرصهٔ هامون را از حجة هادی که خلایق را رهنما باشد خالی گذارد بسبب عصیان بندگان ، چنانچه در وقت مبعث کریم مصطفوی علی صاحبها الصلوات والتحیات عرصهٔ هامون ازهادیی خالی بود .

فرقهٔ نهم ـ گویند موت حسن بظهور پیوست و ثبوت پذیرفت و کیفیت حال بسبب ختلافات بسیار مشکوک گست ، اما بیقین پسری متولد شد ازحسن اگرچه معلوم نداریم که‌در حال حیوة پدر یا بعد از وفات متولد شده اما یقین حاصل که عرصهٔ هامون از حجة و امام خالی نتواند بود ، هرآینه آن‌خلف غایب‌را والی امامت گردانیدیم وباسم او تمسك جوئیم تا بصورت ظاهر شود .

فرقهٔ دهم ـ گویند که حسن سپری شد و خلق را از امامی ناگزیرست و عرصهٔ هامون از حجة و امام خالی نتواند بود اما ندانیم که امام از فرزندان حسن باشد یا غیری باشد .

فرقهٔ یازدهم ـ طایفه‌ای که درین جمیع مواضع خبط و زلل بتوقف ذاهب باشند وگویند بحقیقت حال جزمی درست ویقین بصدق پیوست نداریم لیکن بامامت امام بالاهتدا علی رضی‌الله عنه جزم حاصل داریم و درهرموضع که شیعه اختلاف دارد در آن متوقفیم تا حجة قائم منتظر برما ظاهر گردد بصورت ، چون بمشاهدهٔ لقای کریمش مشرف شوند در امامت شك نخواهند کرد وظهور رایت اورا حاجت آیت نیست وامامت او بکرامت روشن نشود بلکه اظهر کرامت واضح علامت آنست که تمام بریه بمتابعتش گرایند بی منازعتی و مدافعتی . این مجموع فرق اثنی عشریه‌اند که بامامت هریك از آن ائمه قطع کردند و بعد از آن بامامت کل جزم نمودند .

ومصنف اصل کتاب چنان رقم کردهٔ نوك افاده گردانیده که از عجایب احوال‌ایشان آنکه غیبت امام بدویست وپنجاه سال‌و کسری رسید وبا آنکه گویند امام زمان با ما گفت اگر امام ظاهر شود وزیادة ازچهل سال باشد او امام نتواند بود وچگونه دویست‌وپنجاه سال درچهل سال گنجد ، چون از غرابت غیبت امام سؤال کنند گویند خضروالیاس علیهما السلام چند هزارسال درقید حیوة بی اختطاء ازطعام وشراب اوقات وساعات منقضی دارند ، در فردی ازافراد اهل بیت کرام چرا این‌صورت ممکن نتواند بود وراه تردد چرا بروقوع آن بایدگشود ، و از طرف معارضان بمناقشات متخصص میشوند که غیبت امام را بر غیبت خضر و الیاس قیاس کردن قیاسی با فارق تواند بود چه خضر را از آنرو که تکفل هدایت

فوجی از بریه براو واجب نیست غیبت او در اهتداء مخل نمی نماید وامام چون بر رأی شما براوتکفل هدایت امت واجب و برامت اقتداء بآثارامام واهتداء بسنن وشعارش واجب چگونه کسی که از مشاهدهٔ ابصار مستور باشد اقتداء باومقدور تواند بود ، چون قلق آراء و اضطراب اقوال امامیه ایشانرا دربیداء حیرت سرگردان گردانیده بود در اصول این طایفه به **عدلیه** متشبث شدند وطایفه‌ای درصفات به **مشبهه** اقتدا کردند ومیانهٔ طایفهٔ **اخباریه** و **کلامیه** از **امامیه** تخالف بسرحد مقاتله وشمشیر رسید ومخالفت بتکفیر انجامید ودرمیانهٔ **تفضیلیه** و **وعیدیه** تنازع بقتال و تضلیل کشید و عجبتر آنکه قایلان بامامت امام منتظر با این خلاف بین واختلاف مبین سرمهٔ وقاحت درچشم عنادَ کشیده‌اند و درامام باحکام آلهیة زعم فاسد ودعوی خامد را متوجه میدارند و کریمهٔ «فسیری الله عملکم ورسوله والمؤمنون وستردون الی عالم‌الغیب والشهادة»(۱) را تأویل کنند که امام منتظراست که علم ساعة باو رسد و گویند از ما غایب نیست و از حال ما خبر خواهد داد درگاه محاسبهٔ خلق و ازین مقوله کلمات واهی وترهات باتباهی که عقلاء ازآن اجتناب کنند ، گویند : (۲) . . . .

عدد ائمه اثنی عشر رضوان‌الله علیهم اجمعین بررأی امامیه : المرتضی ، المجتبی ، الشهید ، السجاد ، الباقر ، الصادق ، الکاظم ، الرضا ، التقی ، النقی ، الزکی ، الحجة القائم المنتظر علیهم وعلی آبائهم التحیة والرضوان بالسر والاعلان .

غالیه طایفه‌ای از اهل خذلان وشفا وفوجی ازفرق حرمان و اغوا درحق ائمهٔخویش بمرتبه‌ای غلو کردند وافراط نمودند که ازسرحد خلقیه بگذرانیدند و از ضلال موحش و غوایت فاحش بسرادق الوهیة رسانیدند ، گاه ائمهٔ خویش‌را ازفرط غوایت بکبریاء آلهیه تشبیه کردند و گاه ازعدم درایت حضرت کبریاء صمدیه‌را تعالی شأنه بخلق برابری کردند ، گاه دربیداء ضلالت بسرحد افراط رسند و گاه در بیابان طغیان بسرحد تقصیر و تفریط میگذرند و شبهه‌های ایشان از مذاهب حلولیه وتناسخیه ناشی‌شده وملل‌یهود ونصاری ، زیرایهود تشبیه خالق‌میکنند بخلق‌ونصاری تشبیه خلق بخالق کنند ، از آب این شکوك فاسده زمین شبهه‌ای شیعه آب خورده و ازین تخمهای پوسیده نهال مقال ایشان پرورییده ومشار فتنه در بعض اهل سنت که باعتزال میل کردند ازین واهی ظنون موهمه بود زیرا اعتزال را اقرب یافتند بمعقول و ابعد از تشبیه

---

(۱) قرآن‌کریم سورهٔ نهم آیهٔ ۱۰٦ .

(۲) این ابیات را مترجم‌کتاب درترجمه نیاورده است :

لقد طفت فی تلك المعاهد کلها | وسیّرت طرفی بین تلك‌المعالم
فلم ار الاّ واضعاً کف حائر | علی ذقن او قارعاً سنّ نـادم

گردش نمودم درهمهٔ بنگاهها (علمی وغیر آن) وگرداندم نظر خودرا در مآثر و معالم (معالم جمع معلم بفرانسه آنرا Mémoire خوانند) پس ندیدم مگرکسی راکه دست‌حیرت برچانهٔ اسف نهاده ویا انگشت بردندان پشیمانی میگزد .

و حلول ، غلات شیعه در چهار فرقه محصورند : اهل تشبیه ـ اهل بداء ـ قایلان برجعت ـ قایلان بتناسخ و ایشانرا القابست و بهر شهری لقبی دارند ، باصفهان ایشانرا **خرمیه** و **کودیه**(١) گویند ودر ری **مزدکیه وسنبادیه** ودر آذربیجان **ذقولیه** و درموضعی محمره و به ماوراءالنهر مبیضة(٢) .

من ذالک **سبائیه** اصحاب عبدالله بن سبا که باوالی ولایهٔ ولایت صفدر لشکر اغلوطه و هدر امام المتقین حیدر گفت توئی که توئی ، بکنایه آن طغیان اندیشه و آن مخذول شقاوت پیشه میگفت توخدائی اورا مطرود داشته بمداین فرستادند وزعم‌قوم آن بود که‌یهودی بود که‌مسلمان شده بود و در یهودیه که بود در شأن وصی **موسی** علیه‌السلام **یوشع بن نون** قول همین ضلال وفحش همین‌مقال که درشأن‌مشرف بخطاب «انت منی بمنزلة هارون من‌موسی» گفت و بیوشع بن نون همین تشبیه نمود اللهم خذله ، اول کسی بود که بفرضیت (٣) امامت علی رضی‌الله عنه قایل شد و اصناف غلاة ازین مخذول منشعب و متجزی گشتند و بزعم فاسد و رأی خامد بدان ذاهب شد که امام ارباب هدایت‌الوفی‌الولی امام‌المتقین علی رضی‌الله عنه مقتول نگشته ودر آن حضرت جزوی ازاجزاء الهی‌موجودست تعالی‌الله عما یقولون ونتواند بود که هیچ فرد ازافراد برآن حضرت مظفر وفیروز گردد وآنچه درابرمی آیدامام ولیست و رعد صوت اواست وبرق تازیانهٔ او وزود باشد که فرودآید وجهانیان‌بعدالت مشرف‌دارد وجهانرا بعدل مملوگرداند وتابع خذلان وهوا **ابن سبا** بعدازانتقال هودج ولایت بحظایر قدس این مقال با نکال اظهار کرد وجماعتی ازاهل ضلالت واغوا براین‌قول فریفته شدند و باین ریسمان شیطان درچاه خذلان رفتند و این فرقه اول طایفه‌ای بودند که بتوقف امامت و رجعت قایل شدند وبتناسخ جزو الهی بعد از امام المتقین علی رضی‌الله عنه بدیگر ائمه قایل شدند . واین طایفهٔ مر دوده را زعم آن بود که صحابه رضوان‌الله علیهم اجمعین بآنکه جزو الهی درصفدرلشکراغلوطه وهدرامام‌المتقین حیدرحال بود قایلند وسخن قامع بدع و ارتیاب امیرالمؤمنین عمر بن‌الخطاب رأ رضی‌الله‌عنه ازمحمل صواب منحرف گردانیده برطبق دعوی باطل خویش دلیل انگاشتند و گفتند چون والی ولایهٔ ولایت صفدرلشکر اغلوطه و هدرامام‌المتقین حیدر رضوان‌الله علیه درحرم شریف بحدی مشروع چشم کسی بر کند و این قضیه برقامع بدع وارتیاب امیرالمؤمنین عمر بن‌الخطاب عرض کردند درجواب فرمود چه توانم گفت دریدالله که درحرم خدا چشمی بر کند هرآینه قامع بدع وارتیاب عمر بن‌الخطاب رضی‌الله عنه بروالی ولایهٔ ولایت امام‌المتقین علی رضی‌الله عنه اطلاق الهیه فرموده باشد ، زهی طغیان قوی وخذلان جلی که غبیی مطرود سخنی روشن متین چنین که از سلیقهٔ بلیغی فصاحت مجازاصدار پذیرفته وازوجوب حقی شرعی که حکم الهی باتیان آن ورود پذیرفته

---

(١) م : کردیه (٢) متن عربی چنین است : وبموضع‌المحمرة و بماوراء النهرالمبیضة .

(٣) م : بوصیت .

باشد بیدالله تعبیر کند ودرضمن این عبارت وتجاوزازظاهر عبارت که حق‌الله است بسی نکته مندرج باشد : یکی تفخیم فاعل آن فعل با کد وجوه ، دیگرافحام سایل بالطف بیان ، دیگر تأکید حقیت آن فعل ، دیگر اشعار بکمال دانائی فاعل آن فعل با تم طرق وسایرلطایف بیانی که‌آن بلیغ، مغلق درضمن این‌عبارت درج فرموده درپس پشت ذهول واعراض گذارد وآنرا برمعنی حمل کند-که بهیچ نوع هیچ غافل دنی را درخزانهٔ ضمیر نتواند گنجید فکیف کاملی نکته سنج مالك معنی که بآب بلاغت درخت مقالش پروریده باشد واز کوثر فصاحت نکته پرداز وما ینطق عن‌الهوی شهد بلاغت نوشیده آری کلام چنین فرزانهٔ بلاغت نگاررا برهذیان حمل کردن بر کمال غباوت وبیخردی وفرط شقا ورسوخ سبعیه وددی صاحب تأویل دلیلی واضح وبرهانی لایح باشد :

بیت

بسا طعم دهان تلخ از اسقام که گردد از شکر زهراب آشام

چه گفتم ، طبعات زیغ بطلان و وساوس قذف شیطانرا چه قدراستیلا شده که‌بشامهٔ محبت کوته‌اندیشی شهباز هوای لو کشف‌الغطاء را وهمای بلند پرواز هل‌اتی‌را محل‌تشویر صورتی چنین هایل گرداندو دنس مودهٔ کج‌بینی سرافرازخطاب « قل لااسئلکم علیه اجراً الاالمودة فی‌القربی »(۱) را سر وقار زیربار انزجار چنین دعویی پر تهویل کوفته دارد تا زبان استغفار آن ولی عالی مقدار تا روز شمار بمناجات « سبحانك ما یکون لی ان اقول ما لیس لی بحق ان کنت قلته فقد علمته تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسك انك انت علام‌الغیوب » ضجرت دثار و دهشت شعارباشد ولله در من قال

شعر للمؤلف

زهی شومی نفس ظلمت اندیش که آرد اینچنین هولی فراپیش
زهی ابر سیاه وحشت انگیز که بارد اینچنین باران خونریز
کزآن خورشید قرب وحقشناسی فتد در غیم زین گونه هراسی
تگرك دهشتی زین جنس بارد که دامان ولایت را بخارد

من ذلك کاملیه اصحاب **ابی کامل** که تکفیر کردند جمیع صحابه را رضوان‌الله‌علیهم بترك بیعت صفی ولی امام‌المتقین علی رضی‌الله عنه و در حضرت امام‌المتقین طعن کردند که ترك طلب حق خویش فرمود و درین تقاعد امام را معذورندارند بلکه گویند لایق وباسزاآن بودی که خروج میکرد واظهارحق خویش میکرد وبا وجوداین نوع‌طعنها درمحبت واطراء حضرتش غلو و افراط کردند و**ابی کامل** گوید که امامت درشخصی بشخصی متناسخ میشود واین نور درشخصی بنبوت گراید و درشخصی بامامت نماید وگاه امامت بنبوت متناسخ شود وبتناسخ

(۱) قرآن کریم سورهٔ چهل‌ودوم آیهٔ ۲۲ .

ارواح وقت موت قایل شده وغلاة با تباین اصناف ، تمام ایشان متفقند برتناسخ و حلول و بتناسخ درهر ملت طایفه‌ای بآن قایل شده‌اند از مجوس «مزدکیه» وازهند «برهمیه(۱)» و از فلاسفه «صابیه» و مذهب این طایفه آنست که الله تعالی قائم‌است بهرمکانی، ناطقست بهر لسانی و ظاهرست در هر شخصی از اشخاص بشری و این معنی حلولست وگاه حلول بجزء باشد وگاه حلول بکل ، اما حلول بجزء مانند اشراق شمس در کوه یا دربلور ، اما حلول بکل مانند ظهور ملك برصورت شخصی یاظهور شیطانی در صورت‌حیوانی ومراتب تناسخ چهار است : نسخ و مسخ و فسخ و رسخ چنانچه شرح آن بعد از تفصیل ذکر فرق ایشان درعد هنگام ذکرمجوس‌خواهدآمد واعلی‌مراتب‌تناسخ مرتبهٔ ملکی‌است ومرتبهٔ‌نبوت وادنی‌مراتب مرتبهٔ شیطانی وجنی‌است و**ابوکامل** بتناسخ قایلست بی‌تفصیل‌مذهب ایشان .

من ذلك علبائیه

اصحاب **علباابن ذراع اسدی** و بعضی گویند **دوسی** ایشان‌بزعم باطل و رأی فاسد تفضیل امام‌المتقین علی کنند بر نبی ورأی کج آن‌بدکیش آنست که امام علی ، حضرت‌رسالت پناه علیه‌صلوات‌الله را مبعوث داشته و آله است وآن باصناف لعن‌وخذلان مبتلا **علبا** بذم پادشاه انبیاء علیه صلوات‌الله خذلان اندیش گشته اللهم صل‌علی حبیبك‌المکرم و نبیك‌ــ المعظم المتمطی باقدامه الکریمة ذروة‌السماء والعن العلبا رأس‌الاشقیاء و زعم فاسدایشان آنست که حضرت رسالت پناه علیه صلوات‌الله مبعوث بود که خلایق را بمتابعت علی دعوت فرماید و بنفس خویش دعوت نمود تعالی ساحة قدس جلاله عن دنس افتراء‌المفترین‌وتقدس ذیل سرادقات کماله عن قتر تغلیط(۲) الملحدین ، شوریده سرانجامیکه رین شکوك طغیان چنان بصیرت او را پوشیده داشته باشد که بضلالات پرتهویل‌چنین تفوه کند ، کلمات باترهات او را بغیر از آنکه بپای رد وطرد کوفته دارند و دهان پرهذیان آن خسران‌زده رابخاشاك لعن انباشته کنند چه شایستگی باشدش والحق :

بیت

بر فرق و بر دو دیدهٔ بدخواه آستانت مسمار لایق آید و دوده فراخور است

و این فرقهٔ خاسره را **ذمیه** خوانند و بعضی از ارباب خذلان بطبقی دیگر ازطغیان برگذرند و به الهیة نبی مختار و امام کرار قایل شوند تعال‌الله عما یقولون علواً کبیرا و بعضی دراحکام الهیه‌تقدیم امام کرار برنبی‌مختار کنند واین‌طایفهٔ مردود را **عینیه** خوانند و بالهیة رسول نبی و امام ولی قایلند و در احکام‌الوهیت ، رسول نبی را بر امام ولی مقدم دارند و این فرقهٔ مطروده را **میمیه**خوانند و بعضی‌ازاهل خسران بالوهیت پنج کس قایل شوند : حضرت رسالت‌پناه محمدی‌علیه صلواة‌الله وامام‌المتقین‌علی ودیباجتی‌الشرف والزین

---

(۱) نه تنها درمذهب هندوکه آئین ملی هندوستان است تناسخ وجود داردکه براهمه پیروآن‌هستند بلکه در غالب مذاهب هند ازقبیل بودائی و جین تناسخ ازاصول اولیهٔ این مذاهب میباشدواختصاصی به براهمه ندارد . (۲) م : قتر تغلیظ ــ ف : فتر تغلیط

الحسن والحسین وحضرت باابتدا فاطمهٔ زهرا و گویند هر پنج یك شخصند و روح درایشان بسویه حال شده و هیچکدام را بر آن دیگر ترجیحی و تفضیلی نیست و مکروه شمرند که درلقب زهرا تاء تأنیث در برند ونگویند فاطمه بلك فاطم گویند چنانچه بعض شعراءایشان بدین منوال نسخ سخن خویش کرده :

بیت

تولیت بعد الله فی الدین خمسةً نبیاً و سبطیه و شیخاً وفاطماً(۱)

من ذلك

مغیریه

اصحاب **مغیرة بن سعید عجلی**(۲) که زعم او آنست که بعد از **محمد بن علی بن الحسین** امامت به **محمد بن عبد الله بن حسن**(۳) که در مدینه خروج کرد منتقل شد و زعم کردند که زنده است و نمرده و مغیره ازموالی **خالد بن عبدالله قشیری**(٤) است بعد از امام محمد دعوی امامت کرد و بعد از دعوی امامت دعوی نبوت کرد ودرحق امام وفی‌ولی علی رضی‌الله عنه بفرط افراط غلوی کرد کههیچ عاقل را تفوه بآن کردن‌مخزون ضمیرنتواند بود و برین جرات وجسارت بیفزود و بتجسم‌حضرت کبریائی‌قایل شد و گفت حضرت کبریائی را جسم واعضاء است برمثال حروف هجا وصورت کریم صورتی است از نور وبرسرتاجی از نور دارد و قلبی داردکه محل فیضان حکمت است(۵) و زعم کرده‌اند که چون ارادهٔ قدیم متعلق خلق عالم گشت و باسم اعظم تکلم فرمود ، اسم اعظم طایر گشت و بر سر حضرت کبریائی تاجی شد و کریمهٔ « سبح اسم ربك الاعلی، الذی خلق فسوی »(٦) براین معنی ناظرست و بعد از آن براعمال عباد اطلاع یافت ، ازشئامت احوال عباد غضب فرمود وعرق کرد و از آن عرق دوبحر احداث یافت یکی شور ویکی شیرین ، بحر شور تاریك بود و بحر شیرین روشن ، بر بحر شیرین مطلع گشت و بر ظلم کریم‌خویش فایز گشت ،عین‌ظل خویش را انتزاع فرمود وشمس و قمر را بیافریدو باقی ظل را فانی فرمود و فرمود که سزاوار نیست که با من الهی غیرازمن باشد، بعد از آن ازین دو بحر خلق را بیافرید ، مؤمنانرا از بحر روشن وکفار را از بحر مظلم وظلال خلق را بیافرید وپیشترازظلال‌همهٔ آفرینش ، ظل محمد و علی خلق فرمود ، بعد ازآن بر سموات و ارض وجبال عرض‌امانت فرمود و امانت آن بود که علی بن ابی طالب را از امامت منع کند ، سموات و ارض وجبال

---

(۱) دوست میدارم پس از خدا در دین پنج تن را : پیغمبر و دو نبیرهٔ او (حسن و حسین) وعلی و فاطمه . (۲) در متون عربی چاپ طهران و چاپ لیپزیك « سعید عجلی » ضبط گردیده ولی در متن عربی چاپ مصر احمد فهمی « مغیرة بن سعید بجلی » بچاپ رسیده و بنقل از « لسان‌المیزان » آویختن وسوزانیدن اورا در حدود ۱۲۰ ﻫ . ذکر نموده است (۳) م : حسین (٤) در متون‌عربی چاپ طهران و قاهره و چاپ لیپزیك « قسری » ضبط گردیده و او خالد بن عبدالله بجلی قسری از فصحا و خطبای زمان خود بود که در ایام ولید بن یزید بسال ۱۲٦ ﻫ . درزندان یوسف بن عمرثقفی مقتول گردیده است . (۵) ف و م : کلمه است . (٦) قرآن کریم سورهٔ هشتاد و هفتم آیهٔ ۲ – ۳ .

ازقبول این امانت ابا کردند ، بعدازآن برخلیقه و بریه ومردم عرض‌فرمود تا عمربن‌الخطاب ابابکر را امر کرد که منع کردن امامت علی بن ابی طالب را قبول کند و عمر التزام کرد که ابابکر را در استیصال قدریه معاونت کند بشرط آنکه بعد از ابابکر امامت عمربن‌خطاب را باشد ، این معاهده بر این شرط ابوبکر قبول کرد و هردو باتفاق برمنع کردن امامت علی اقدام نمودند وبمظاهرهٔ یکدیگر اورا ازتکفل نمودن امامت حاجزآمدند ودر آیهٔ کریمهٔ « وحملها الانسان انه کان ظلوماً جهولا »(۱) بتحمل این امانت اشارتست وزعم فاسد و رأی خامد او آنست که کریمهٔ « کمثل الشیطان اذ قال للانسان اکفر فلما کفر قال انی بریٔ منك »(۲) در شأن عمر خطاب نازل شده ، خاك در دهنی که باتباع هوای باطل و اقتفای غرور عاطل مهبط و فود هدایات ربانی را که بمساعی جمیلش کار و بار اسلام رونقها پذیرفته باشد و چمن ملت از سعی بازوی شوکتش نضارهٔ قرین گشته بچنین نسبتی موحش متخصص دارد و بر کتاب ناطق بحق وصواب در افترا وبهتان بگشاید وموارد آیات آسمانی را بوساوس خذلان خویش از مصب ارادات رحمانی منحرف دارد :

بیت

مشك ولؤلؤ (۳) نه لایق جیبست　　روستائی کـه میخرد عیبست

سراسر کلمات مموّه و ترهات مجوف آن ممقوت در تشبیه ذات کبریائی تعالی الله عما یقولون و مفتریات اکاذیب شیطانی که در تصویر خلق عالم و نضد اجزاء آن مخیل آن گول غافل و آن مردود ذاهل گشته ازظنون‌کاذبه و هواجس باطله است ، بحسب و عده‌ای که رفته اگر در جویبار بقا آبی روان باشد از یك یك آن پردهٔ افتضاح در مجالی‌اوسع ازین برداشته شود انشاءالله ، مشکلتر آنکه بارکاکت چنین حالی وخیم و فکری سقیم‌دست تصرف درمراقع حقایق قرآنی‌دراز کرده وبتأویلات تسویل‌آمیز خویش نصوص آیات‌منزله را متعرض شده وسخره وضحکهٔ اولوالالباب گشته‌ازجمله در تأویل کریمهٔ «وحملهاالانسان» که امانت را برمنع کردن امامت علی بن ابی‌طالب‌حمل کرده ، امانت کبریا چیزی‌تواندبود که اطراف شرفش باصناف نفاست محفوف باشد و در عرف نیـز چیزی لایق بـابسته را بامـانت سپارند ، بر زعم او چون دنی‌ترین خصال منع کردن امامت است چگونـه امـانت کبریائی عبارهٔ ازین تواند بود و دیگر کسی که محل تسلیم امانت باشد او را از شرفی‌در حضرت مؤتمن ضرورهٔ است و بر زعم فاسد او آن شخص که محل وثوق این امانت گشته بانواع طعن منسوبست این نوع ترهات بمخیلات اصحـاب سراسیم معـادل و بـا تقویم است اعاذنا الله و ایاکم من درك الشقا ؛ بلی مبادی این نوع ضلالات و مثار انبعاث این جنس حماقات چنانچه سابقاً بسمع اصغا رسید در طی ارقام سابقه حب ریاست و پیشوائی است که دماغ نابکار آن سودا قرار آن ممقوت را از صلاحیت ادراك بیرون بـرده محل و فود

---

(۱) سورهٔ سی و سوم آیهٔ ۷۲ (۲) سورهٔ پنجاه و نهم آیهٔ ۱۶ (۳) فـوم : مشك‌گوئی

جنود کفر وطغیان گردانیده تا مستقر ظهور این نوع مزخرفات فاسد گشت و اظهار محبت آن صفی وفی و آن هادی ولی را بدرقهٔ ایصال این گونه قوافل بغی وفساد داشته تا عقول ضعیفه را باین دیباء فاخر در معرض خریداری آرد و آورده و قلبهای ناسره را در بازار قبول ایشان برایج خرج کند و کرده و بوسیلهٔ این نوشدارو زهر های هلاهل بر آن نا آزمودگان دین و یقین بنماید و بنموده ولله درالقایل :

شعر

ترکمان گول و خانه بر سمسار نخرد خام جز یکی در چار
این یکی گویدش امام و لیست وان یکی گویدش که به زعلیست
دین فروشند و میخرند او را این خران بین که میخورند اورا

و چون **مغیره** پای بستهٔ دام قتال ومجروح تیغ نکال گشت اصحابش اختلاف کردند بعضی بانتظار و رجعت او قایل شدند و بعضی بانتظار امام اومحمدقایل شدند چنانچه مغیره بانتظار او قایل بود و میگفت منتظر محمد باشید که خواهد آمد و جبرئیل و میکائیل بااو بیعت کنند میانهٔ رکن و مقام .

من ذالك **منصوریه** اصحاب **ابی منصور عجلی** که خویش را بامام راهبر **ابی جعفر-محمدبن علی باقر** رضی‌الله عنه نسبت کند و چون امام راهبر اورا ازمجلس افاده و نادی افاضه طرد کرد وازوتبرا فرمود زعم کرد که خود امام است ومردم را بخویش دعوة کرد و چون هودج هدایت امام راهبر باقر بحظیرهٔ قدس منتقل شد گفت امامت بمن انتقال یافت و بسبب این ظهور رواجی گرفت و امورش ازدواجی پذیرفت و فوجی از خلق براوجمع شدندتاجماعتی از **بنی کنده** در کوفه بسبب اغواء او خروج کردند وچون والی عراق عرب **یوسف بن-عمرثقفی**(٭) بر مصدوقهٔ حالش اطلاع یافت در زمان ایالت **هشام بن عبدالملك بن مروان** و خبث سریرهٔ او را معلوم کرد او را مأسور چنگل قهر گردانیده مقتول و مصلوب داشت و زعم باطل عجلی آن بود که والی ولایهٔ ولایت کسفی بود که از سماء ساقط شده بود و در بعض اباطیل اقاویل گفتی کسف ساقط از سما حضرت کبریای الهی بود و چون باامامت خویش قایل گشت زعم فاسد او آن بود که بر آسمان عروج کرده و برؤیت معبود بحق فایز گشته و بدست بیچون مسح سر او فرموده و جبار آفریدگار تعالی‌الله عما یقولون با او فرموده که پسر من بزمین فرود آی و بعد از تشرف باین سعادت بزمین فرود آمد و کسف ساقط ازسماء او بود . و زعمی دیگر باطل اوآنست که رسل هر گزمنقطع نیستند ورسالت

(٭) ابو یعقوب یوسف بن عمر ثقفی پسر پسرعم حجاج که در سال ١٠٦ ﻫ . هشام او را والی یمن کرد ودرسال ١٢١ ﻫ . والی عراق شد وچون یزیدبن ولید بحکومت رسید اورا محبوس وبسال ١٢٧ ﻫ . مقتول شد .

ابدا منقطع نیست و زعم کرده که جنت(۱) شخصی است که ما بموالاة آن مأموریم که امام وقت‌است ودوزخ شخصی‌است که ما به معادات اومأموریم که خصم امام بحق‌است ومحرمات‌را تأویل کرده براسامی که الله تعالی امر فرمود بمعادات ایشان و فرایض را بر اسامی رجالی که بموالاة ایشان مأموریم حمل میکنند واصحابش قتل مخالفان این کیش پرزلل واخذاموال ایشان و اسیر کردن عورات ایشان حلال شمرند وایشان صنفی از **خرمیه** اند ومقصود ایشان ازآنکه فرایض واجبات ومناهی محرمات را براسامی رجال حمل میکنند آنست کـه چون بملاقات آن شخص مظفر شوند ازیشان تکلیف ساقط شود وخطاب برخیزد و بجنت وصول فایز باشند . و ازبدع فاحش که رأی علیل عجلی احداث کرده آنست که گفته اول چیزی که حضرت کبریاء الهی خلق فرموده عیسی مریم بود و بعد از آن علی بن ابی‌طالب .

من ذلک **خطابیه** اصحاب **ابی‌الخطاب محمدبن ابی زینب اسدی اجدع*** که خویش‌را نسبت کرد بامام هادی آن‌بحق‌وصواب ناطق **ابی‌عبدالله جعفربن محمد صادق** و چون رأی صادق امام بر غلوی که در افراط محبت آن حضرت میکرد مطلع گشت از او تبـرا فرمود و امر فرمود اصحاب خویش راکه ازو تبرا کنند و در تبرا ولعن او مبالغه فـرمود ، چون از امام عزلت‌گزید امامت را جهة خویش اثبات‌کرد و زعم فـاسد برآن گماشت که ائمه انبیاء واله‌اند و بالهیت جعفربن محمد وآباء کرام او قایل شدو گفت ایشان ابناءالله و احباءاویند وگفت الهیت نوری است در نبوة ونبوت نوری است در امامت و عالم ازین انوار و آثار خالی نیست و زعم باطل او آن بود که جعفربن محمد صادق درزمان خویش‌اله بود وآنچه از اومحسوس میشد ازصورت جسمی حقیقت کریمش آن نبود ، چون باین عالم آلایش‌تنزل نمود بآن متخلع گشت و مردم در لباس او را میدیدند . چون **عیسی بن موسی** از اعیان دولت منصور خلیفه بر خبث دعوت او اطلاع یـافت او را درکوفه مقتول گردانید و بعد از سپری شدن ابی خطاب ، **خطابیه** بچندین فرقه متفرق شدند و زعم ایشان آن بود که امام بعداز جعفر شخصی بود که او را **معمر*** گفتندی و بکیش او گرویدن گرفتند چنانچه به کیش ابی‌الخطـاب گرویده بودند که دنیا فانی نمیشود وجنت آنست که بمردم میرسد ازخیر و نعمت و عافیت و دوزخ آنست که بمردم میرسد از شر و مشقت و بلا و باستحلال خمر و زنا و دیگر محرمات قایل شدند و بترک صلوة و فرایض ذاهب گشتند و زعم آن طایفه آن بود که امام بعد از ابی‌الخطاب **بدیع**(۲) است و زعم بدیع آن بود که جعفر الـه است یعنی

---

(۱) م و ف : بهشت

(*) ابوالخطاب محمدبن ابی‌زینب اجدع اسدی (محمدبن مقلاص زراد بزاز) مقتول‌درایام‌خلافت منصور .

(*) معمربن خیثم ابوبشار شعیری ادعای‌الوهیت‌کرد وشهوات را حلال‌کرد وزنا ودزدی وشرابخواری ومردار و خون وگوشت خوک و نکاح مادر و دختر و خواهر ومحارم دیگر را مباح دانست .

(۲) در نسخ فارسی « بدیع » و درمتن عربی‌چاپ طهران وچاپ لیپزیک « بزیغ » و درچاپ مصر « بزیع » ثبت‌گردیده و در ذیل‌کتاب احمد فهمی بنقل‌از فرق‌الشیعه اورا بزیع‌بن موسی حائک معرفی کرده و بزیع و اتباع اورا حضرت صادق لعن میفرمود .

حضرت کبریاء آلهی بصورت جعفر بر خلایق ظاهر شده و زعم ایشان آنست که هر مؤمنی وحی باو نازل شود و کریمهٔ : « و ماکان لنفس ان تموت الا باذن‌الله»(١) را بر آن وجه تأویل کنند که مراد وحی است که باو نازل شود و همچنین کریمهٔ : « و اوحی ربك الی۔ النحل »(٢) و زعم ایشان آن بود که ار اصحاب ایشان کسی هست که افضل از جبرئیل و میکائیل است و زعم ایشان آنست که چون کسی بکمال برسد نگویند که مرد بلکه گویند بملکوت رفع کردندنش و تمام آن طایفه دعوی کنند که اموات خویش را بمعاینه میبینیم و زعم ایشان آن باشد که در صباح و مسا اموات خویش را بمعاینه می بینند و این طایفه را **بدیعیه**(٣) خوانند وطایفه‌ای زعم کرده اند که امام‌بعد ازابی‌خطاب **عمیر بن بنان عجلی*** است و بهمان مقال که طایفهٔ اول بآن قایلند قایل باشند الاآنست که ایشان بموت قایلند ، در کناسهٔ کوفه خیمه‌ای نصب کرده بودند و درآنجا اجتماع و احتفال میکردند و خلایق را بعبادت آن امام بحق و صواب ناطق جعفر صادق دعوت میکردند ، خبر این شر موحش را چون به **یزیدبن‌عمرو بن‌هبیره*** رفع کردند عمیر بن بنان را بگرفت و مواخذ داشت و در کناسهٔ کوفه صلب کرد و این طایفه را **عجلیه** گویند و زعم این طایفه آنست که امام بعداز ابی‌الخطاب **مفضل صیرفی** است و به ربوبیت جعفر بن محمد صادق قایل شدند نه به نبوت و رسالت و از تمام این طوایف امام هادی آن بحق و صواب ناطق جعفر بن محمد صادق رضی‌الله عنه تبرا فرمود و بلعن و طرد و تقریع و رد آن بدکیشان زبان اعلان برگشاد و دست منع و انزجار بر سینهٔ اقرارشان نهاد و کیف لا شهسواری که تکاورعرفان‌درمیدان ایقان معرفت ملك منان عزاسمه رایض فرموده باشد این‌صنف‌اغالیط کفر و بهتان وخبطهای جور و طغیان در بازار قبول حضرتش بیشك مردود تواند بود ، اللهم ارض‌الائمة‌المهتدین اولاءالدین و جازهم بما آذیهم هؤلاءالمعاندین فی صورة تلبیس المحبین آمین .

من ذلك **کیالیه**

اتباع **احمد بن کیال** از متابعان یکی از اهل بیت‌اند که بعد از امام بحق و هادی طرق آن بصدق و صواب ناطق جعفر بن محمد۔ صادق رضی الله عنه از ظهور و وضوح مستور بود و غالباً کیال بعضی کلمات علمیه و مقالات معارفیه شنوده بود وآنرا برأی باطل خویش مختلط گردانیده و در هر باب ازمسائل علمی برأی عاطل خویش قواعدی چند که بمکیال عقل و نقل وزنی نیاورد اختراع کرده ودرتصور باطل‌خویش برآن استنادی کرده بی تشبث نقلی متین یا عقلی مبین آنرا کیشی ومذهبی انگاشته وجماعتی گولان بآن گمراه

---

(١) قرآن کریم سورهٔ سوم آیهٔ ١٣٩ . (٢) سورهٔ شانزدهم آیهٔ ٧٠
(٣) چاپ طهران وچاپ لیپزیك بزیغیه ـ چاپ مصر بزیعیه .

(*) در چاپ مصر عمیربن بیان عجلی ثبت‌گردیده و او را عمیر یا عمروبن بیان عجلی رئیس عمرویه بنقل از الفرق بین‌الفرق و التبصیر دانسته است .

(*) یزیدبن عمروبن هبیره فزاری که از طرف مروان‌بن محمد پنج سال حکومت عراقین داشت ودر سال١٣٢ هـ . مقتول گردید .

داشته و فحش مقالات او مؤدی بآن شود که در بعض احوال انکار حس[1] کند چون برقبح مقال و وهن استدلال او عثور یافتند ائمه ازاو تبرا گزیدند وطایفهٔ کرام هادیان ازمنتسبان اهل‌البیت ، شیعه و محبان خویش را از مخالطه و مرافقهٔ او منع کردند ، چون کیال ازآن سدنهٔ کمال احوال خویش بدین منوال مشاهده کرد خود دعوی امامت کرد و دعوی کرد که قائم منتظر اوست و مبنی حماقت بر آن نهاد که هر که آفاق برانفس تطبیق کند و مناهج عالمین بیان کند یعنی عالم آفاق که عالم علوی است و عالم انفس که عالم سفلی است او امام باشد و هر که همه را درذات خویش تقدیر کند وهر کلی درشخص جزوی معین منطبق گردانیده روشن وهویدا تواند داشت ، قائم منتظر اوتواندبود و گفت‌هیچ شخص‌ازاشخاص انسانی در هیچ دور از ادوار زمانی موجود نبوده که باین بیان لایق و این تطبیق موافق قادر باشد غیر از **احمد کیال** ، هر آینه امام منتظر او باشد و طایفه‌ای کـه بمذهب او منتمی بودند این فریب را قبول کردند و بدعت را حق انگـاشتند و او را در دعوی آنکه قائم منتظر است مسلم داشتند و لوای متابعت او برافراشتند و در عالم از مقـالات بطلان آیات ازتصانیف عربی وعجمی که تمام مزخرفات مردوده بود عقلاً وشرعاً فراوان بماند و کیال را از مزخرفات مقال‌آن بود که عالم سه است : عالم اعلی وعالم ادنی وعالم‌انسانی، در عالم اعلی پنج مکان اثبات کرده : اول مکان‌الاماکن که‌مکانی فارغ است که هیچ‌موجود درآن ساکن نیست و هیچ روحانی بتدبیر آن مشغول نه و محیط بکل اماکن است وعرشی که در کلام شارع وارد است عبارت از آن باشد و فرود آن مکان نفس اعلی است و فرود آن مکان نفس نـاطقه است و فرود آن مکان نفس‌حیوانی است و فرود آن مکان نفس انسانی است و گفت ارادت نفس انسانی آنست که متصاعد شودبعالم نفس‌اعلی، چون‌متصاعد شد و مترافع گشت و مکان نفس حیوانی و نفس ناطقه را خرق کرد چون بر عالم اعلی‌فایز شد وبقرب وصول عالم اعلی متخصص شد باز مانده ومحبوس گشت و متعفن شد و اجزاش مستحیل شد وبعالم سفلی‌هبوط‌کرد ودرین عفونت مدتها بماند ، بعد ازنفس‌اعلی بفیض‌اشعهٔ ملکوت اورا مشرف داشت وتراکیب این عالم از سموات وارض ونبات ومعادن وحیوان و انسان فرمود وانسان در بلایاء این‌تراکیب محبوس بماند ،گاه درسرور وانشراح و گاه در هموم و ترك افراح تا قائم منتظر ظاهر شود و اورا بکمال خویش باز گرداند تا ترکیب انحلال پذیرد ومتضادات باطل‌گردد وروحانی برجسمانی ظاهرشود ومتصف بچنین اوصاف پسندیده که باین‌شایستگی باشد منتظر باشد وقائم تواند بود وآن‌احمد کیالست ، بعد ازآن رآنکه متعین این منصب شریف اوست باضعف طرق واهون وجوه استدلال گزید که اسم احمد مطابق چهارعالمست : الف دراسم اوموافق نفس اعلیست ومقابل آن وحاء در مقابل نفس‌ناطقه است که درزعم او مرتبهٔ ورای نفس انسانی است ومیم درمقابل نفس حیوانی و دال درمقابل نفس انسانی و گفت این چهارعالم مبادی وبسایطاست ومکان الاماکن مقرون

(۱) در متن عربی چاپ طهران و لیپزیك «حسن» ضبط گردیده است .

بهیچ وجود نیست ودرمقابل‌عوالم علوی عالم سفلی‌جسمانی‌اثبات کرد، گفت سماء چون‌خالی است مقابل مکان الاماکن باشد وفرود آسمان آتشست وفرودآتش هوا وفرود هوا زمین، وماهی درمقابلهٔ آبست ومرکزآب فرود ترین مراکز است وماهی اخس مرکباتست وعالم انسانی راکه یکی ازین سه عالم بود واز عالم انفس است باآن دوعالم روحانی وجسمانی تطبیق کرد و گفت حواس مرکبه درانسان پنج است : سمع درمقابل مکان الاماکن‌است از عالم روحانی زیرا فارغست واز عالم جسمانی درمقابل سماء است و بصر ازعالم روحانی در مقابل نفس اعلی است و ازجسمانی درمقابل آتشست ومقرش انسان‌العین است زیرا انسان مختص بآتشست وشم ازروحانی درمقابل قوت ناطقی‌است واز جسمانی درمقابل هوایی زیرا شم ازهوا راحت میپذیرد وذوق ازروحانی درمقابل قوهٔ حیوانی‌است واز جسمانی درمقابل ارض‌است وحیوان مختص بارض‌است وطعم بحیوانی ولمس‌ازروحانی‌درمقابل قوت‌انسانیست واز جسمانی درمقابل‌آب ولمس مختص‌است بحوت وگاه ازلمس تعبیر بکنایت کنند و گویند اسم احمد الف وحا ومیم ودالست ودر مقابل عالمین است واما مقابلاتی که حروف این‌اسم را باعالم روحانی‌هست مذکورشد ، اما آنچه درمقابل عالم سفلانی‌جسمانی‌می آید ازحروف این اسم ، الف دلالت برانسان میکند و حا برحیوان ومیم برطایر ودال بر حوت و جهات مناسبات ، اما الف جهة استقامت قامت دلالت بر انسان میکند وحا بواسطهٔ اعوجاج رأس دلالت برحیوان میکند ومیم برطایردلالت کند چون مشابه رأس طایرست و دال مشابه ذنب حوتست و گفت حضرت کبریای الهی ، انسان‌برشکل‌اسم‌احمد خلق فرمود ، قامت او برمنوال الف ویدان مماثل حا و بطن مماثل میم ورجلان مماثل دال وعجبترین مفاسد اوآنکه گوید انبیاء پیشوایان اهل‌تقلیدند واهل‌تقلید عمیان کوردیده‌اند وقائم منتظر پیشوای‌اهل بصیرتست واهل بصیرة اولوالالبابند و بصیرة و دانش بمقابلهٔ آفاق وانفس صورت بندد وظن‌کاذب او آنست که بمقابلهٔ آفاق وانفس‌خبیراست ومقابله اینست که مسموع سامعهٔ شعور گشت ازاخس مقالات و واهی‌ترین مقابلات که هیچ عاقل‌را رخصت سماع‌آن درخاطر نیاید چه جای آنکه باعتقادکردن آن راضی شود و ازین عجب‌تر تأویلات فاسد و مقابلات و مطابقات کاسد که میانهٔ فرائض شرعیه واحکام دینیه بیان میکرد وتطبیقاتی که میانهٔ عالم آفاق و انفس توهم میکرد وظن اوآنکه درین معنی‌متفرد است(۱) واین ظن فاسداست ودربازارصواب‌کاسد چه علمای حقایق شعار را پیشتر از او در تطبیق عالم‌آفاق وانفس سخنان موافق صواب باشد نه‌برمنوال کیال که بمیزان‌عقل‌و نقل‌متزن‌نگشته ودرهوای‌اتفاق بسرخود هشته‌باشد بمرتبه‌ای که میزان بر عالمین حمل کند وصراط بر نفس خویش و جنت بوصول بعلم خویش از بصیرة ابتر ونار برآنچه مضاد اوست ، چون اصول علم اواینست حال فروع چون تواند بود ؟

---

(۱) ف : منفرد

من ذلک
هشامیه

اصحاب آن دوهشام: **هشام بن حکم*** که صاحب مقالهٔ تشبیه بود
وهشام بن سالم جوالیقی* که برمنوال هشام بن حکم در تشبیه
نسج مقال و نضد اقوال کرد وهشام بن حکم ازمتکلمان شیعه بود و
میانهٔ او **وابوالهذیل** مناظرات درعلم کلام هست ازجمله درتشبیه
و درتعلق علم باری و **ابن راوندی** ازهشام بن‌حکم حکایت کند که میانهٔ معبود او واجسام
مشابهتی هست که اگرمشابهتی نبود دلالت برمعبود متحصل نمیشدی و **کعبی** حکایت کند از
هشام که گفت حضرت مقدس معبود تعالی‌عمایقول جسمست وابعاض واجزا دارد واو را قدری
ازاقدار هست ولیکن مشابه هیچ مخلوق نتواند بود و بعضی گویند که گفت آن منزه ازمقدار
وجسمیت را هفت شبر مقدار است بشبر هشام وآن حضرت را مکانی مخصوص هست و جهتی
مخصوص دارد و حرکت میکند و حرکت آنحضرت فعل آن حضرتست و از مکانی بمکانی
نمیتواند بود و آن حضرت بذات خویش متناهی است وبقدرة متناهی نیست و **ابوعیسی-
وراق*** حکایت کند از هشام که گفت حضرت کبریای آلهی تعالی‌عما یقول مماس عرش مجید
است، هیچ جزوازعرش ازمحاذات آن حضرت زیادة نیست وهیچ جزوآن حضرت ازمحاذات
عرش زاید نه. وازمذهب هشام دیگرآنستکه حضرت کبریای لایزال بنفس خویش عالم بود
و باشیاء بعد ازآنکه خلق فرمود عالم گشت بعلمی که نه حادثست ونه قدیم زیرا علم صفت
است وقدم وحدوث صفت وصفت را صفت نکنند و نگویند علم حضرت کبریائیست و نگویند
غیرآن حضرتست ونگویند بعض آن حضرتست وسخن اودر قدرت وحیوة چون سخن در علم
نیست زیرا بحدوث قدرت وحیوة قایل نیست و گفت حضرت کبریائی اشیاء را اراده فرمود
و ارادهٔ الهی حرکتست و غیر آن حضرت نیست و در کلام حضرت کبریاء الهی گوید صفت
حضرت کبریائی است نشاید که گویند مخلوقست ونشاید که گویند مخلوق نیست وگویداعراض
صلاحیت آن ندارد که بآن استدلال بحضرت کبریائی کنند زیرا وجود بعضی اعراض بدلیل
اثبات کنند و آنچه بآن استدلال بر باری کنند ضروری الوجود باشد و گوید استطاعت
آنست که فعل بی آن نتواند بود مثل آلات وجوارح و وقت ومکان **وهشام بن سالم** گوید
حضرت کبریاء الهی تعالی عمایقول علواً کبیرا برصورت انسانست، اعلی مجوف واسفل مصمت
ونوری است ساطع که متلالاء میشود وپنج حس دارد، ید ورجل و انف و اذن وعین وفم و
وفرهٔ سیاه دارد که نوری سیاهست لیکن گوید آن حضرت منزه ومقدس ازجمیع آنچه در
تصور آید گوشت وخون نیست.

(*) ابومحمد هشام بن حکم کوفی ازسران شیعهٔ بغدادبود وگفته‌اند پس‌ازافول ستارهٔ برامکه
درگذشت وبنابقولی تازمان مأمون حیوة داشت.

(*) ابوالحکم هشام بن‌سالم جوالیقی جعفی‌علاف مولی بشربن مروان ازبزرگان متکلمین و
ازخواص امام موسی‌بن جعفر که ازحیث زمان مقدم برهشام بن حکم بود وفاتش پس ازنکبت برامکه
اتفاق افتاده است.

(*) ابوعیسی‌محمدبن هارون وراق ازمصنفین معتزله متوفی بسال ٢٤٧ ه.

هرچند عهد منشی قلم آنکه در کتابی مفرد فضایح ظنون بد کیشان را بواجبی گزارش پذیر گرداند اما مزخرفات سخن هشام بی‌سر انجام در ماسکهٔ شعور ، قوت اصطبار نگذاشت ؛ **مصراع** : سخت خواب آلوده(۱) میآید سخن.

هر آینه از بعض اوهام او پردهٔ فضیحت برداشتن ضرورت افتاد ؛ گوئیم ای مزخرف کلام و ای صاحب اوهام ، در سرادق کبریای الهی باین کوتاه دستی کوفتن کدام هوشمند لایق شناسد ؟ آری :

بیت

سود دیدی سفر از آن کردی　　　بختت آشفته شد زیان کردی

درخزینهٔ صفات مقدس جباری با این دغلی و طراری طمع کردن کدام روشن ضمیر بپسندد ؟ ـ **مصراع** : همه سر تا بسر وهم وخیالست .

چگویم ذهنی قاصر وطبعی فاتر که باوجود اشعهٔ انوار کتاب مبین که قائد راه یقین است در صفات مقدس الهی این نوع خیالات پر سرسام انگیخته باشد در معارج جلال ذات مقدس الهی که انبیاء مرسل از حوالی سرادق کبریاش بدورباش عز و جلال راه جواز نیابند خشك مغزی گاه بخرافات بی‌اندازه گوید که مقدار صورت کریم هفت شبر است ولله در القایل :

بیت

ننگ بادت ز خام دانستن　　　غلط و نـا تمام دانستن

ودر مِعرضی که پادشاه پیغمبران علیه صلوات الرحمن باوجود شرف قرب اوادنی ، سبحانك ماعرفناك حق‌معرفتك فرماید ، لغزیده قدمی بی‌حیایی دژمی تعیین صورة واعضاء و جوارح نماید وبآن جزم کند و در توالیف پر تزییف ثبت کند :

بیت

آه ازین پوچ مغز هرزه درای　　　کـه چه پیمود بادها چون نـای

چگویم شقا و چه شقا ، نور علم کـه لایق مرتبهٔ شریفش هدایت باشد درین محل سبب ضلالت باشد ، ضلالتی که بکفر فاحش مؤدی گشته قباحت رکاکت یك بیك سخنان پر هذیانش که درصفات مقدس الهی مظنون وهم خطا داشته خواستم که در صدد بیان آیم اما ضیق حوصلهٔ سیاق ازآن ابی است اما بعض از آن را جهة عبرت ناظران از مکمن خفایاء قبایح مبین داشت آنچه در صدر مقالش **ابن راوندی** نقل کرده که گوید حضرت معبود مشابـه اجسامست و الا دلالت کردن بر حضرت جلالش ممتنع بودی ، در اول مقال پای ادراك را برسنگ غباوة کوفته آنچه محاط دلالت میشود صفات واسماء کبریاء تواند بود چه سرادق ذات کبریائی که بپایمردی دلالت یا بدستیاری عبارت بمعارج جلالش تواند رسید و لاغر و :

---

(۱) م و ف : خاك آلوده

بيت

نیست انگشت را بحرفش راه مکر از لا اله الا الله

وحقايق تنزيل آسمانی در نص کریم سبحان ربك رب العزة عما يصفون از حقیقت این دعوی برهانی باهر ودلیلی ظاهرست :

بيت

ای تو بیچون چگونه دانندت چیستی بر چه اسم خوانندت ؟

چون بهیچوجه وصول دلالت بسرحد ذات کبریاء ممکن نیست بچه طریق دلالت کردن برذات را مقدمهٔ دلیلی توان ساخت تا ارتکاب محذوری چنین بلند نماید باین قیاس بی‌اساس مشتمل براوهام ووسواس محالی باهر که تشبیه معبود مقدس بامخلوق ثابت دارد ودیگرقول بتناهی ذات مقدس وعدم تناهی قدرت بی آلت هم ازقبیل خیالات مبرسمان است وعدم تناهی صفت بیگمان مستلزم عدم تناهی ذات باشد چه غیرمتناهی محال باشد که بمتناهی مقترن تواند بود و الا لازم آید تناهی آنچه آنرا غیرمتناهی فرض کرده و این محالست چه صفت ، بیذات متحقق نگردد والاصفت صفت نباشد ، هرآینه تناهی ذات کبریائی باعدم تناهی قدرت ازقبیل تنافی تواند بود و بیشك :

بيت

خیال حوصلهٔ بحر می‌پزد(۱) هیهات چهاست درسراین قطرهٔ محال اندیش

وهشام گوید ، استطاعت بعضی از مستطیع است و از او منقولست که معصیت جایز باشد برانبیاء باآنکه گوید ائمه‌البته معصوم‌اند وفرق آنست میانهٔ انبیاء وائمه که انبیاء محل وفود وحی الهی‌اند هرآینه بروجه خطأ افعال عاثرشوند وازآن تائب شوند بخلاف امام که چون مهبط نزول وحی نیست عصمت اوواجب باشد وهشام بن حکم در حق امام المتقین علی رضی‌الله عنه درافراط محبت مبالغت کرد بمرتبه‌ای که گفت اله واجب الطاعه است . مصنف اصل کتاب گوید که این‌هشام بن‌الحکم صاحب بضاعت تمام وحاکم نقض وابرام بود دراصول کلام واز الزاماتی که معتزله را درمسائل کرده غافل نتوان بود چه مرتبهٔ او عالیتراست از آنکه بالزامات معتزله رفعت قدرش هویدا گردد واگرچه درتشبیه‌فرودی پایه وقلت مایه از او مستفاد است و علاف را الزام کرد که چون حضرت کبریای الهی عالمست بعلمی و علم کریمش عین ذات قدیمست هرآینه مشارك محدثات باشد درآنکه عالمست ومباین محدثات باشد درآنکه علم کریمش عین ذات قدیمست ، هرآینه عالمیت ذات کبریائی مباین عالمیت محدثات باشد چرا نگوئیم که حضرت کبریائی جسمی‌است نه چون دیگر اجسام وصورتیست نه چون دیگرصور وذوقدری که قدراو باقدار مانند نتواندبود وزرارة بن‌اعین* موافقت

---

(۱) م و ف : می پزم

(*) زرارة بن‌اعین کوفی نامش عبدربه وپدرش غلامی رومی بود ، قرآن فراگرفت وصاحبش ویرا آزاد ساخت ، جدش راهبی در بلد روم بود که سه پسرداشت و هر سه شیعه بودند و زرارة از محدثین امامیه است وازمصنفات او «کتاب الاستطاعه» و«الجبر» می‌باشد ، متوفی بسال ۱۵۰ ه.

هشام کرد درحدوث علم‌الله و برهشام افزود درقول بحدوث قدرت وحیوة وسایرصفات و گفت پیشتراز خلق این‌صفات عالم وقادر وحی وسمیع و بصیرنبود ومتکلم ومرید هم‌نبود تعالی‌الله عمایقول الظالمون علواً کبیرا و زرارة بامامت **عبدالله بن‌جعفر** قایل بود چون در بعض مسائل باآن حضرت مطارحة کرد و بحضور و تصدیق‌آن مسائل‌آن حضرت را عاثر نیافت از قول بامامت او رجوع کرد و بامامت **موسی بن‌جعفر** قایل شد و بعضی گویند بامامت موسی قایل‌نشد بلکه اشارة بمصحف کریم کرد و گفت هذا امامی و گفت مصحف برجعفرملتوی‌است و از **زرارية** محکی است که گفتند معرفت ضروریست وچون جهل‌ائمه مسموع نیست معارف ایشان فطری ضروریست و آنچه معلومات غیر ائمه است و نزد ایشان بنظر و فکر حاصل میشود پیش ایشان ضروری فطری است و نظریات ایشان مدرک غیر عقول کامل ایشان نشود .

من ذلك **نعمانیه**

اصحاب **محمد بن نعمان ابی جعفراحول**[*] ملقب به **شیطان‌الطاق** موافق هشام بن حکم است در آنکه الله تعالی تا اشیاء متکون نشود علم کامل الهی بآن محیط نگردد و در آنکه تقدیر عندالارادت است وارادت فعل کریم الهی‌است و گفت که الله‌تعالی نوری‌است برصورت انسانی وابا کرد از آنکه حضرت کبریاء سبحانی‌جسم باشد ولیکن‌چون درخبرواردست که «ان‌الله تعالی‌خلق آدم علی‌صورته اوعلی صورة الرحمن» از تصدیق خبر ناگزیرست واز **مقاتل بن سلیمان** مثل این‌مقاله محکی‌است واز**داود خواری** و**نعیم بن حماد بصری**(۱) وغیر از اصحاب حدیث محکی است که گفتند که حضرت مقدس ازآنچه در تصور آید صورتی‌استکه اعضاء دارد و از داود محکی است که گفت مرا عفو کنید از اثبات فرج ولحیه ازاعضاء وازباقی‌اعضاء سؤال کنید درحضرت متعال ، تعالی‌الله عمایقولون ، زیرا درمطاوی اخبارمثبت ثبوت‌آن یافته‌ام وابن‌النعمان کتب بسیار تصنیف کرده از برای شیعه از جملهٔ کتب کتاب مترجم بافعل لم‌فعلت و کتاب مترجم بافعل‌لا تفعل(۲) ودرین کتاب ذکر کرده که کبارفرق چهارصنف‌اند : **قدریه** ، **خوارج** ، **عامه** و **شیعه** بعد ازآن بیان کرده که از اصناف فرق مذکوره شیعه بنجاح عقبی وفلاح اولی متخصص است و از **هشام** بن‌**سالم** و

(*) محمدبن علی بن نعمان بجلی کوفی ملقب بشیطان الطاق مردی حاضرجواب وادیب بود وخودرا از پیروان امام جعفرصادق میشمرد گویند هنگامی که آنحضرت بدرود حیوة گفت ابوحنیفه که بانعمان مناظراتی‌داشته باو گفت‌امام‌تومرد ، وی پاسخ‌داد اما امام ابوحنیفه تاروزقیامت نخواهدمرد (ازین‌بیان منظورش ابلیس‌بود) نعمان را مصنفاتیست ازآنجمله «کتاب‌الامامة» و «کتاب‌المعرفة» .

(۱) درنسخ فارسی بصری ضبط است ولی‌درمتون عربی‌مصری ثبت شده واوابوعبدالله نعیم‌بن‌حمادبن معوية خزاعی‌مروزی فارض ساکن مصراست وگفته شده نخستین‌کسی است‌که «المسند» را جمع‌آوری‌کرده متوفی بسال۲۲۸ هـ .

(۲) ازکتب اوکتاب « الرد علی‌المعتزله فی‌امامة المفضول » وکتاب « الجمل فی‌امر طلحة وزبیر » وکتاب « اثبات الوصية » است .

محمد بن نعمان منقولست که ازقول درذات کبریائی متقاعد واز گزارش سخن درآن متباعد بودند و هردو روایت کنند از کسیکه تصدیق او برایشان واجب بود که از سخن در کبریای ذات الهی سؤال کردند درجواب گفت چون کلام منتهی شود بذات کبریای الهی پای سخن در دامن عجز کشید و درین کوچهٔ حیرت دوید هرآینه تا سپری شدند برطبق ارشاد آن رهبر کاربند گشتند و **وراق** این نقل ازایشان کرد درین یك مسئله ، امید که از کوچهٔ ضلالت بیرون آمده باشد .

ازجملهٔ شیعه : **یونسیه** اصحاب **یونس بن عبدالرحمن قمی** (*) ازموالی یقطین ، زعم ایشان آنستکه ملائکه حامل عرشند وعرش حامل رب العالمین است و یونس از **مشبههٔ- شیعه** است زیرا درخبرورود یافته که ملائکه ازهیبت عظمة الله برعرش متلاشی میشوند وکتب دراصول شیعه تصنیف کرده‌اند .

ازجملهٔ غلاة شیعه وایشانرا طایفه‌ای نصرت کنند واز اصحاب مقالات
من ذلك . ایشان کلام را نقل کنند و میانهٔ ایشان در اطلاق اسم الهیة بر ائمه
نصیریه و اسحاقیه خلافست ، گفتند ظهور روحانی درصورت جسمانی امریست که هیچ عاقل انکار آن نکند ، اما درمواضع خیرظهور جبرئیل علیه السلام ببعض اشخاص وتصور بصورت اعرابی وتمثل بصورت بشری واما درجانب شرظهور شیطان بصورت انسان تابصورت انسان متوجه شرشود وظهور جن بصورت بشرتا بزبان او متکلم شود . چون بعد ازحضرت رسالت پناه علیه صلوات الله افضل ازامام المتقین علی رضی الله عنه نبود و بعد ازامام المتقین اولاد طاهرات ، هرآینه حق بصورت ایشان ظهور گرفت و بزبان ایشان ناطق گشت ودست مظاهرت ایشان بگرفت ، هرآینه اطلاق اسم الهیة بر ایشان کردند ازین جهات وچرا اثبات این اختصاص بامام المتقین علی کردیم نه غیر، زیرا مخصوص است از حضرت کبریای الهی درآنچه متخصص است بباطن اسرار زیرا حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله فرمود «انا احکم بالظاهر والله یتولی السرائر» ازین رو قتال مشرکان بحضرت رسالت پناه منوط بود وقتال منافقان بحضرت امام المتقین موکول گشت وازین رو بعیسی بن- مریم مشابه گشت وحضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم فرمود اگرنه درحق توآنچه در حق عیسی گفتند گفتندی من درحق تو مقاله‌ای بیان کردمی واین طایفه گاه بودی که شرکت دررسالت مبین داشتندی درحق امام تاآن حضرت فرمود چنانچه بامن درتنزیل مقاتله کردند با امام المتقین درتأویل مقاتله کردند ، هرآینه امام المتقین با رسول رب العالمین علی نبینا و علیه السلام برهم نهادهٔ نقل تحقیق باشد درعلم تأویل و کرامت وقتال منافقان ومکالمهٔ جن و

(*) ابومحمد یونس بن عبدالرحمن قمی مولی آل یقطین در ایام هشام بن عبدالملك بدنیا آمد واز یاران حضرت امام رضا بود واو را مصنفات عدیده است ازآن میانه کتاب « جامع الاثار» و «الشرایع» و «کتاب العلل» وبرخی اورا برمذهب قطعیه دانسته‌اند ، وفاتش درسال ۲۰۸ ه . اتفاق افتاد .

درآنکه قلع باب خیبر فرمود بقوة الهی نه جسدی اول دلیلست برآنکه در امام جزوی الهی هست وقوتی ربانی یا آنکه آن حضرتست که اله بصورة او ماهر شده است وخلق بهردودست اوفرمود و بلسان او امر فرمود وازینجا گفتند که امام متقین پیشتر ازخلق سموات موجود بود واز امام المتقین نقل کنند که فرمود که ما ظلالی چند بودیم بریمین عرش رحمن به تنزیه و تسبیح حضرت کبریا مشغول گشتیم ، ملائك بتسبیح ما در تنزیه آمدند این ظلال صورتیست عاری ازاظلال واین صورت حقیقت امامی استکه مشرقست بنوررب ، اشراقی که ازآن منفصل نیست نه درین عالم ونه درآن عالم وازینجا امام المتقین رضی الله عنه فرمود که من ازحضرت رسالت پناه احمدی علیه افاضل الصلوات همچو ضوءٍ از ضوءٍ یعنی میانهٔ این دو نور فرقی نیست الا بآنکه یکی سابق است ویکی لاحق واین سخن دلالت برنوع شرکت کند . ازین دوصنف **نصیریه** بتقریر جزء الهی امیل‌اند و طایفهٔ **اسحاقیه** بتقریر شرکت درنبوت امیل‌اند وایشان را اختلافی دیگر هست که آنرا ذکر نکردیم. ببیان این فرقه ، فرقهٔ اسلامیه تمام شد وباقی نماند الا فرقهٔ **باطنیه** وایشان را ارباب تصانیف در کتب مقالات بعضی خارج از فرق بیان کنند وبعضی داخل درفرق بیان کنند وفی الحقیقه باطنیه طایفه‌ای‌اند ازفرق هفتاد ودو بیرون. چون بیشتر مفتریات احادیث که بسند میاورند ، سایر اکاذیب مقاولات که این معاندان بآن تفوه میکنند بدیهیة یقین ببطلان آن حاکم است دردفع بهمان کفایت کرد .

رجال شیعه و مصنفان کتب ایشان از

مصنفان فرق شیعه و مولفان ایشان را در اصل کتاب از بیان خالی نگذاشته واگرچه درین تعلیق از ذکر ایشان استغنا حاصلست چه متضمن فایدهٔ معتدبه نیست اما اقتفا باصل کتاب برآنچه مصنف اصل ایراد کرده ذکر میکند :

زیدیه **ابوخالد واسطی**(٭) و **منصور بن اسود**(٭) و**هارون بن سعید عجلی**(٭) و **وکیع بن جراح**(٭) و**یحیی بن آدم**(٭) و **عبدالله بن موسی**(٭) و **علی بن صالح**(٭) و**فضل بن دکین**(٭) [از جارودیه] و **ابوحنیفه** [از] بتریه

(٭) ابوخالد بن عمرو بن خالد واسطی ، ازمشایخ شیعه ومتکلمین وفقهای زیدیه واو راکتابی درفقه واصول زیدیه‌است .

(٭) منصور بن ابی اسود لیثی کوفی ازمحدثین ومتکلمین زیدیه .

(٭) هارون بن سعید (یا سعد یا اسعد باختلاف ضبط نسخ فارسی وعربی خطی وچاپی) عجلی کوفی باابراهیم بن عبدالله بن حسن بروزگار منصور خروج کرد وپس ازفرار ابراهیم به واسط فرار کرد ، ابن حبان اقوال اورا ضعیف دانسته وابن معین ویرا ازغلاة شیعه شمرده‌است .

(٭) وکیع بن جراح بن ملیح رؤاسی ازعلمای مشهور زمان خود بوده متوفی بسال ۱۹۷ ه .

(٭) ابو زکریا یحیی بن آدم بن سلیمان اموی مولی آل ابی معیط ازفقها وعلما ومحدثین زمان متوفی بسال ۲۰۳ ه .

(٭) عبدالله (یا عبیدالله) بن موسی بن ابی مختار از دانایان قرآن وتفسیر متوفی بسال ۲۱۳ ه .

(٭) ابومحمد علی بن صالح بن صالح بن حی همدانی ازعبّاد وفقهاء کوفه متوفی بسال ۱۵۴ ه .

(٭) عمرو بن حماد فضل بن دکین از نسابه های زمان متوفی بسال ۲۱۲ ه .

[وخروج کرد] **محمد بن عجلان*** [با] **محمد امام** [وخروج کرد] **ابراهیم بن عباد- بن عوام و یزیدبن هارون * و علاء بن راشد* و هشیم بن بشر * و عوام بن- حوشب* و مسلم بن سعید*** [با ابراهیم امام] از امامیه ، [و سایر اصناف شیعه] : **سالم بن ابی الجعد* و سالم بن ابی حفصه* و سلمة بن کهیل* و توبة بن ابی- فاخته* و حبیب بن ابی ثابت* و ابوالمقدام* و شعبه* و اعمش* و جابرجعفی* و ابو عبدالله جدلی* و ابو اسحق سبیعی* و مغیره* و طاوس* و شعبی* و**

(*) ابوعبدالله محمدبن عجلان مدنی قرشی ازعلما وفقها وعبّاد زمان خود ، درمسجد مدینه حلقهٔ درس داشت متوفی بسال ۱۴۸ ه .

(*) یزیدبن هارون بن وادی متوفی بسال ۲۰۶ ه .

(*) علاء بن راشد (یا رزین باختلاف ضبط نسخ) ازرواة .

(*) هشیم بن بشر (یابشیر باختلاف ضبط نسخ) سلمی ازرواة حدیث متوفی بسال ۱۸۳ ه .

(*) عوام بن حوشب بن یزید شیبانی ، جدش بدست حضرت امیرالمؤمنین علی اسلام آورد و آنحضرت کنیزی را باوعطا فرمودکه ازاو حوشب متولد شد و اورا ازثقاة حدیث شمرده‌اند ، متوفی بسال ۱۴۸ ه .

(*) مسلم (یا مستلم باختلاف نسخ) بن‌سعید ثقفی‌واسطی ازرواة حدیث وابن حبان اورا از ثقاة میشمارد .

(*) سالم بن ابی‌جعد رافع اشجعی ازرواة حدیث، متوفی بسال ۱۰۰ ه .

(*) ابو یونس سالم بن ابی‌حفصهٔ عجلی‌کوفی ازرواة حدیث متوفی نزدیک بسال ۱۴۰ ه .

(*) ابویحیی سلمة بن کهیل حضرمی تنعی کوفی ازرواة حدیث متوفی بسال ۱۲۱ ه .

(*) توبة (یاثویر باختلاف نسخ) بن‌ابی‌فاخته سعیدبن‌علاقة هاشمی‌ابوجهم کوفی مولی‌ام‌هانی ازرواة حدیث

(*) حبیب بن ابی‌ثابت قیس بن دینار ازرواة حدیث متوفی‌بسال ۱۱۹ ه .

(*) هشام‌بن زیادبن‌ابی‌زید قرشی‌ابومقدام بصری ازرواة حدیث.

(*) شعبة بن‌حجاج عتکی‌ازدی ازرواة حدیث وازاساتید این علم‌است متوفی‌بسال ۱۶۰ ه .

(*) اعمش ، گویند اصلش ازطبرستان بود ولی‌درکوفه متولد شده ، ازرواة حدیث وقرّاء زمان خودبود متوفی بسال ۱۴۵ ه .

(*) ابوعبدالله جابربن یزید جعفی‌ازرواة وبرجعت معتقدبود متوفی بسال ۱۲۸ ه .

(*) عبدبن عبد (یاعبدالرحمن بن‌عبد) ابوعبدالله جدلی کوفی‌معاصرمحمد حنفیه.

(*) عمروبن عبدالله بن‌عبید (یاعلی) مشهوربه ابن ابی‌شمیرهٔ ابواسحق سبیعی کوفی از رواة حدیث متوفی‌بسال ۱۲۶ ه .

(*) ابوعبدالله مغیرة‌بن سعید بجلی کوفی.

(*) ابوعبدالرحمن طاوس بن کیسان یمانی‌احد اعلام تابعین اززهاد وروا‌ة زمان بود متوفی بسال یکصد واند ه .

(*) عامربن شراحیل بن‌عبد ویا عامربن عبدالله بن شراحیل شعبی‌حمیری ازعلما و محدثین و فقها وادبای زمان متوفی بسال ۱۰۹ ه.

علقمه* و **هبیرة بن بریم*** و **حبة الغرنی*** و **حارث اعور*** .

وازمؤلفان تصانیف : **هشام بن حکم** و **علی بن منصور*** و **یونس بن عبدالرحمن** و **شکال*** و **فضل بن شاذان*** و **حسین بن اشکاب*** و **محمد بن عبدالرحمن بن قبه*** و **ابوسهل نوبختی*** و **احمد بن یحیی راوندی*** و **ابو جعفر طوسی*** ازمتأخران .

(*) علقمة بن قیس نخعی کوفی در زمان حیوة حضرت رسول تولد یافت ، از اصحاب عبدالله - مسعود که درجنگ صفین حضورداشت متوفی بسال۶۲ھ .

(*) ابوالحرث هبیرة بن بریم شیبانی (خارفی) ازمختاریه متوفی بسال۶۶ھ .

(*) حبة بن جوین غرنی (یاعرنی) بجلی ازرواة حدیث متوفی بسال ۷۶ھ .

(*) حارث بن عبدالله اعورهمدانی خارفی ازغلاة شیعه ومحدثین این طایفه متوفی بسال۶۵ھ .

(*) علی بن منصور ازسران ومتکلمین این فرقه وازاصحاب هشام بن حکم .

(*) شکال صاحب هشام بن الحکم وبا اودرمسائلی چند مخالفت داشت مگر دراصل امامت ، ازمؤلفات او «کتاب المعرفة» و «کتاب الاستطاعة» و «کتاب الامامة» میباشد .

(*) فضل بن شاذان نیشابوری فقیه متکلم از مؤلفاتش کتاب « الفرایض الکبیر » وکتاب «الفرایض الصغیر» و «کتاب الایمان» وکتاب «الرد علی الغلاة» متوفی بسال۲۶۰ھ .

(*) ابو علی حسین بن ابراهیم بن حر بن زعلان عامری بغدادی ملقب به اشکاب پدر محمدو علی ، اصلش ازخراسان از شهرنسا و در بغداد نشؤونما یافته است ، از علمای حدیث و فقه ، متوفی بسال ۲۱۶ھ .

(*) ابوجعفرمحمد بن قبهٔ رازی ازمتکلمین امامیه ازمؤلفاتش کتاب الانصاف وکتاب التعریف علی الزیدیه .

(*) ابوسهل اسمعیل بن علی نوبختی ازسران متکلمین شیعهٔ بغداد ازمصنفاتش «کتاب الاستیفاء فی الامامة» و «کتاب الرد علی الیهود» و «کتاب الانوارفی تاریخ الائمة» و «کتاب نقض رسالة - الشافعی» ، متوفی بسال۳۱۱ھ .

(*) ابوالحسین احمدبن یحیی راوندی عالم مشهوردارای مقالتی درعلم کلام ، گویند درحدود ۱۱۴ مجلدکتاب تألیف نموده از جمله : کتاب فضیحة المعتزلة ، کتاب التاج ، کتاب الزمرد ، ابن - راوندی با علمای کلام معاصر خود مناظراتی داشته است ودرسن چهل سالگی بسال ۲۴۵ھ . بدرود حیوة گفته است .

(*) ابوجعفرمحمد بن حسن بن علی طوسی ازسران فقها ومتکلمین ومحدثین شیعهٔ اثنی عشریه میباشد که دو کتاب «تهذیب الاحکام» و «استبصار» اوازجملهٔ چهار کتاب خاصه است که امهات احادیث ومدارک فقهی شیعه را متضمن است از مؤلفات دیگراو کتاب العدة فی الاصول ، کتاب الرجال ، کتاب الغیبة ، والتبیان درتفسیر وغیره ، شیخ طوسی درسال۳۸۵ھ . متولد ودرمحرم سال۴۶۰ھ . درمشهد حضرت امام رضا؏ وفات یافته‌است .

منها اسمعیلیه

پیش از این مذکور شد که اسمعیلیه از **موسویه** ممتازند و از **اثنی‌عشریه** باثبات امامت **اسمعیل بن جعفر** رضی‌الله عنهما ، چه در ابتدا امام بحق ناطق جعفر صادق رضی‌الله عنه امامت را بدو منصوص داشته بود ، گویند امام هادی با مادر او هیچ زن منضم نفرمود وهیچ جاریه نیز با مادراسمعیل ضم نفرمود و بهمان نسق که حضرت رسالت‌پناه علیه صلوات‌الله با حضرت سیدة امهات‌المؤمنین خدیجه رضی‌الله عنها مسلوك داشتند که باحضرت خدیجه حرمی دیگر یاجاریه‌ای دیگرضم نکردند و بمنهاجی که امام‌المتقین علی بن ابیطالب کرم‌الله وجهه با سیدة نساء العالمین فاطمهٔ زهرا رضی‌الله عنها رعایت فرموده که در هنگام شرف ازدواج آن حضرت بزنی دیگر و جاریه‌ای توجه نفرمود ، امام بحق ناطق و صواب جعفرصادق رضی‌الله عنه با مادراسمعیل برهمان منوال انتظام احوال فرمود ودرسپری شدن اسمعیل‌اختلافات دارند ، بعضی گویند که درزمان‌حیوة امام‌بحق ناطق جعفرصادق رضی‌الله‌عنه سپری شد و فایدهٔ نص انتقال امامت بود از امام بحق ناطق باولاد خاصةً چنانچه موسی برهارون علی نبینا وعلیهما الصلواة والسلام نص فرمود وهارون درحیوة موسی‌سپری شد و نص بقهقری باز نمیگردد وقول ببداء محالست وامام بحق ناطق بی‌استناد مسموعی‌ازطرف آباء کرام تعیین یکی ازاولاد کرام نفرماید وابهام وجهالت برامام جایز نیست وبعضی گویند اسمعیل سپری نشده ولیکن اظهار کردند فوت او را از جهة تقیه تا معاندان بقصد هلاکت بجانب او نگرایند ودراین قول بطریق کنایت دلالات هست از جمله آنکه **محمد** که برادر مادری **اسمعیل** بود درصغرسن بود واسمعیل نائم بود ومتکی برسریر، محمد دید که ملائك کرام اورا مرفوع داشتندی ومحمد باین حال مطلع بود بمرتبه‌ای که بفزع واضطراب‌تمام پیش پدرآمد و قصه را معروض سدهٔ ولایت گردانید ، امام هادی فرمود که منوال اوضاع اولادکرام نبوی علیه‌افاضل الصلوات بدینگونه جریان پذیرفته ونسق رفعت شأن ایشان در آخرت بهمین‌گونه‌است و بعضی گفتند سبب آنکه برموت‌اسمعیل اشهاد کردند ومحضرنوشتند بغیر ازوقوع فوت ، این تواند بود ، وبی آنکه این‌صورت بوقوع پیوسته بودی ارتکاب این صنف مبنی برچه توانستی بود ، چه معهود نیست که بر مردن کسی سجل نویسند و چون بر منصور خلیفه عرض کردند که اسمعیل بن جعفر را در بصره دیده‌اند که بر کسیکه پای او از شدآمد عاجز بود بر گذشت براودعا کرداز آن‌عارضه شفایافت باذن حضرت کبریائی، منصور بحضرت امام هادی جعفر رضی‌الله عنه رسول فرستاد که اسمعیل را در بصره دیده‌اند ، امام هادی محضری که برموت او دلالت میکرد و خط عامل منصور در مدینه برآن بود بمنصور فرستاد وبعد از اسمعیل **محمد بن اسمعیل** بود که هفتم ائمه‌است و باو دورسبعه تمام شد وبعد ازاوائمه مستورند که در بلاد بسر سیرمیکنند وداعیان بجهراظهار دعوت ایشان م‍[...]‌سند و گویند عالم درهیچ زمان ازامام بحق خالی نتواند بود یا مکشوف وظاهر یاباطن ومستور وچون امام ظاهر باشد حجتش باید که مستور باشد وچون امام مستور باشد حجتش [ودعاتش]

البته باید که ظاهر باشد و گویند مدار احکام ائمه برهفتست مانند ایام هفته وسموات هفتگانه و کواکب سبعه ونقبارا مدار بر دوازده است وازاینجا شبهه واقع شد **امامیهٔ قطعیه** را، چنانچه عدد نقباء اثنی عشررا مقرر داشتند وبعد ازائمهٔ مستوران، ظهورمهدی است که قایم بامرالهی است و مذهب ایشان آنست که هر که بمیرد و امام زمان خود را نداند بر طریق جاهلیت مرده باشد ودرهر زمانی ایشانرا دعوتی ومقالتی جدید هست ودراثنای کتاب مقالات ایشان مذکورخواهد شد وبعد از آن دعوت صاحب دعوت جدید چون تمام مدعیات ایشان از قبیل خبر آحاداست صاحب ایقان رابناء تعویل برآن مستحکم نیاید.

من ذلک

باطنیـــه

ایشانرا این لقب کردند زیرا حکم کردند که هرظاهری را باطنی هست وهرتأویلی را تنزیلی واین طایفه را بغیرازین لقب پیش هر قوم لقبی است، در عراق ایشانرا **باطنیه** میخوانند و **قرامطه** و **مزدکیه** و بخراسان **تعلیمیه** و **ملحده** و ایشان گـویند ما را **اسماعیلیه** گویند زیرا تمیز ما از فرق شیعه با این اسم است و باین شخص و باطنیهٔ قدیم کلام را ببعض کلام فلاسفه ممزوج گردانیده وتصنیف کتب خویش برین منهاج فرمودند ودر قدس جلال کبریائی گویند ما نگوئیم که موجود است یا موجود نیست ونگوئیم عالمست و نگوئیم جاهلست ونگوئیم قادراست و نگوئیم عاجز است و همچنین در جمیع صفات زیرا اثبات حقیقتی اقتضاء شرکتی کند میانهٔ حضرت باری و سایر موجودات در جهتی که اطلاق این امر ثابت اقتضا کند، هرآینه مستلزم تشبیه باشد و ممکن نباشد حکم باثبات مطلق و نفی مطلق؛ دفع این ظن آنکه اطلاق این حقایق بر حضرت کبریای الهی بطریقی است که بهیچ نوع درآن مشارکت متصور نیست ومشارکتی لفظی است که بهیچ گونه مستلزم تشبیه نباشد بلکه آن حضرت اله متقابلان است و خالق جهانست و حاکم متضادین است و ایشان از امام زاهر **محمد بن علی باقر** رضی الله عنه نقل میکنند که چون حضرت کبریای الهی بعالمان موهبت علم فرمود اورا عالم گویند وچون قدرت در حق قادران افاضه فرمرد قادر گویند هرآینه قادر و عالم مرذات کبریاء الهی را باعتبار آن باشد که واهب علم وقدرت است ازین رو ایشان را مطعون ساختند و گفتند نافیان صفات حقیقهٔ معطلهٔ ذاتند ازجمیع صفات و گفتند حضرت کبریای الهی نه قدیمست ونه حادث بلکه گوئیم قدیم امر حضرت کبریائیست و کلمهٔ او وحادث خلق اوست، ابداع فرمود بامر عقل اول را که از جمیع جهات تمام است بالفعل و بتوسط عقل نفس را که تالی او است ابداع فرمود و نسبت نفس بعقل یـا نسبت نطفه است به طفل مخلوق یا نسبت بیض است بطیر یا نسبت والدست بولد و نتیجه بمنتج یا نسبت انثی است بذکر و زوج بزوج و چون نفس مشتاق کمال عقل گشت محتاج شد بحرکتی از نقص بکمال و حرکت بآلتی محتاج شد افلاک سماوی احداث یافت و بحرکت دوری حرکت یافت بتدبیر نفس ومرکبات احداث پذیرفت ازمعادن ونبات وحیوان وانسان و نفوس جزئیه بابدان متصل شد ونوع انسان ازسایر موجودات تمایز پذیرفت باستعداد خاص

که قابل فیض این انوار . بود وعالم او مقابل کل عالم افتاد وچون درعالم علوی عقل ونفس کلی بود واجبست که در عالم انسانی عقل مشخص باشد که بجهتی کلی است و حکمش حکم شخص بالغیست کامل وآنرا ناطق میخوانند وآن شخص نبی است و نفس مشخص باشد و آنهم بجهتی کلی است وحکمش حکم طفل ناقص است که متوجه کمال باشد یا حکم نطفه‌ای دارد که متوجه تمام باشد یا حکم انثی دارد که مزدوج باشد بذکر وصاحب آن نفس مشخص راکه بجهتی کلی است اساس گویند که وصی است ، هرآینه بر زعم ایشان نبی صاحب عقل کلی باشد و وصی صاحب نفس کلی . گویند چنانچه افلاك بتحریك نفس وعقل وطبایع حرکت میکنند همچنین اشخاص انسانی بتحریك نبی متحرك میشود و وصی در هر زمانی بر هفت شخص دایرست تا منتهی شود بدور اخیر و زمان قیامت درآید و تکالیف مرتفع شود و شرایع و سنن مضمحل شود چه انبعاث این حرکات فلکی والتزام این سنن شرعی جهة وصول نفس است بکمال و کمال نفس انسانی آنست که بمرتبهٔ عقل برسد و متحد شود باو و بمرتبهٔ او واصل شود فعل او ، (فساد این ظن درمقالات حکماء بعد ازین ذکرشده) این قیامت کبری است که تراکیب افلاك و عناصر و مرکبات انحلال پذیرد وآسمان شکافته شود و کواکب متناثر شود و زمین متبدل شود بزمینی دیگر و آسمان همچو سجل منطوی گردد و حساب کنند خلایق را و نیکوکار از بدکار جدا شود و مطیع از عاصی متفرق گردد وجزئیات حق بنفس کلی متصل شود وجزئیات باطل به شیطان باطل لاحق گردد ، ازوقت حرکت تاسکون مبدأ است و از وقت سکون تا بی‌نهایت کمال است و گفتند هیچ فرضی و سنتی و حکمی از احکام شرعی از بیع و اجاره و هبه و نکاح و طلاق و جراح وقصاص و دیت نیست الا آنکه او را وزانی از آن عالم است ، هر عددی در مقابل عددی و حکمی در مقابل حکمی زیرا شرایع عوالم روحانی امریست، چنانچه عوالم شرایع جسمانی خلقیست ، چنانچه ترکیبات حروف وکلمه بر وزان ترکیبات صور واجسامست و حروف مفرده نسبت او با مرکبات از کلمات نسبت بسایط مجرده است با مرکبات اجسام و هر حرفی را وزانی است در آن عالم و طبیعتی که مخصوص آنست و ازین خاصیت در نفوس تأثیر میکند ازین رو علومیکه از کلمات تعلیمیه مقتبض است غذاء نفوس است چنانچه اغذیه‌ای که مستفاد است از طبایع غذاء ابدانست و تقدیر کبریای سبحانی بدان گونه جریان پذیرفته که غذای هر موجودی ازچیزی باشد که از آن مخلوق شده و در عداد این نوع موازنات بذکر اعداد و کلمات و آیات محتاج شدند . وتسمیه مرکبست از هفت ودوازده و تهلیل مرکبست از چهار کلمه درشهادة اولی و سه کلمه در شهادة ثانیه و هفت قطعه در شهادة اولی و شش در ثانیه و دوازده حرف در شهادة اولی و دوازده حرف درشهادهٔ ثانیه وهمچنین درهر آیتی استخراج لطایف موازنات میتوان کرد که فکر خردمند از آن خیره و اندیشهٔ هوشمنداز آن حیران شودزیرا که چون فکر بضد مقابل گردد هراسد و استحداث این نوع مقابلات طریق اسلاف ایشان است و دراینجا کتب تصنیف کرده‌اند و مردم را درهر زمانی دعوت کردند بامامی که‌منهاج

موازنات این علوم را داند و مهتدی تواند شد بمدارج اوضاع این رسوم و اصحاب دعوت جدیده از این قوانین سر باز زدند و در آن اوان بخروج و طغیان و خسار و عصیان اتیان نمودند.

حسن بن صباح اظهار دعوت کرد و بر الزامات سخن او اقتصار یافت و برجال و اعوان مستظهر گشت و بقلاع و حصون استعانت گزید و در [شعبان] سنه ثلث و ثمانین‌و اربعمایه درقلعهٔ الموت متحصن گشت بعد از آنکه ببلاد امام مهاجرت کرده بود و تلقی دعوت ابناء زمان از امام نموده و در اول دعوت مردم میکرد بتعیین امامی صادق که درهرزمانی قائم باشد بمصالح امت و تمیز فرقهٔ ناجیه از غیر ناجیه باین نکته تواند بود که ایشانرا امامی باشد و غیر ناجی را امامی نباشد و خلاصهٔ سخن عاید میشود بعد از تردید قول بعود بعد از بداء و بآنچه متعلق میشود باسراری که حروف کلمهٔ عربی یاعجمی متضمن آن باشد، آنچه بعجمی در قواعد مزبور گشته صاحب اصل کتاب گوید آنرا بعربی نقل کردم و بر ناقل حرجی و عیبی عاید نشود، موفق کسی است که باتباع حق مهتدی و باجتناب از باطل‌هادی شود والله الموفق والمعین.

هرآینه ابتدا کنیم بفصول چهارگانه که دعوت برآن مبتنی داشت و بعجمی‌مکتوب گردانیده و صاحب اصل کتاب آنرا تعریب کرده ودراین سیاق باز ازعربی بعجمی‌معبرشده.

حسن صباح گوید که مفتی را درمعرفت حضرت کبریای باری یکی ازدو قول هست: یا آنکه گوید حضرت کبریای باری را بمجرد عقل و نظر شناسد بی احتیاج بتعلیم و معلم صادق، یا گوید که معرفت حضرت کبریائی با عقل متعذر و دشوارست و با علم و نظر مشکل و عسرة آثار و میسر نمیشود الا بتعلیم معلمی صادق و گوید هرکه فتوی دهد بقول اول او را انکار بر غیری نرسد زیرا چون انکار کند انکار تعلیمست و دلیلست برآنکه منکرعلیه محتاج است بغیرو گوید هردوقسم ضروریست زیرا مفتی‌چون بقولی فتوی دهد یا قول او باشد یا غیر و همچنین چون اعتقاد کند یا از نفس خویش مبدأ آن اعتقاد رسوخ پذیرد یا از غیر، این مضمون آنچیزی است که **فصل اول** متضمن بود و در ضمن این‌فصل کسر است بر اصحاب عقل و رأی و در **فصل دوم** ذکر کرده است که چون احتیاج بمعلم ثابت شد یا هر معلمی باطلاق صلاحیت تعلیم دارد یا از معلمی صادق ناگزیرست و گوید آنکس که قایل شود بآنکه هر معلمی صلاحیت تعلیم دارد اورا روا نباشد انکار معلم‌خصم کردن و چون انکار کند بر معلم خصم هرآینه مسلم داشته باشد که لابدست از معلمی‌صادق معتمد، بعضی گویند این فصلی است که متضمن کسر است براصحاب حدیث و**درفصل سوم** ذکر کرده است که چون احتیاج به معلمی صادق ثابت شد آیا لابد است ازمعرفت معلم‌اول و ظفر بر او و بعد از آن تعلیم ازو یا تعلیم از هر معلمی بی تعیین شخص جایز است و تبیین صدق او وچون سلوک طریقی بی‌رفیق میسر نشود هرآینه اول رفیق باشد وبعدازآن طریق، این کسراست بر شیعه. **درفصل چهارم** مورداست که افرادبشری بردوصنف‌اند:

فرقه‌ای گویند درمعرفت باری محتاجیم بمعلمی صادق و تعیین و تشخیص او واجب است بعد از آن تعلم از او ، و فرقه‌ای گویند هر علمی از هر شخصی اخذ توان کرد ، خواه معلم باشد و خواه غیر معلم ، چون بمقدمات سابق معلوم شد که حق با فرقهٔ اولی است ، هرآینه رئیس ومقدم فرقهٔ اول رئیس محقان باشد وچون معلوم شد که فرقهٔ ثانیه بر باطلند رئیس ایشان رئیس مبطلان باشد . و گوید این طریقه‌ایست که محق بحق میشناسیم معرفتی مجمل و بعداز معرفت مجمل حق را بمحق میشناسیم معرفتی مفصلا تا دوران مسایل نیاید و مراد ما بحق درین مواضع احتیاج است و بمحق محتاج الیه . و گوید باحتیاج امام را شناسیم و بامام مقادیر احتیاج شناسیم ، چنانچه بجواز وجوب را دانیم یعنی بممکنات کمال کبریائی ذات واجب‌الوجود را دانیم و گوید طریقهٔ دانستن توحید همین است . و بعد ازاین بیان درفصلی چند تقریر مذهب خویش مبین گردانید و در بعضی تمهید مذهب خویش کرد و بعضی کسر مذاهب نمود و اکثر آن فصول کسر است و الزام و استدلال باختلاف بر بطلان‌مذاهب‌و استدلال باتفاق بر حقیقت مذهب خویش ، از جملهٔ آن فصول تمییز است میانهٔ حق و باطل و تفرقهٔ میانهٔ صغیر و کبیر و گوید درعالم حق و باطل هست وعلامت حق وحدتست و علامت باطل کثرت ، و وحدت مقرون بتعلیم است و کثرت مقارن رأی و تعلیم با جماعت است و جماعت با امام و رأی با فرق مختلفه و ایشان با رؤسای خویش متفقند وافتراق‌حق از باطل و تشابهی که حق را با باطل هست و جهة تمایز از وجهی و تضاد در طرفین را میزانی‌ساخت که جمیع آنچه درآن سخن‌گوید بدان وزن‌کند وگویداین میزان‌ازکلمهٔ‌شهادتین اقتباس کردیم و آنکه مرکبست از نفی و اثبات و آنچه مستحق نفی است باطلست و آنچه مستحق اثبات است حق است و باین میزان خیر و شر و صدق و کذب و سایر متضادات را وزن کنیم ونکته و سرّ این سخن این است در مقاله و هرکلمه بحقیقت راجع است باثبات معلم و توحید و اثبات نبوة در توحید داخل است و امامت درنبوت داخل است بمرتبه‌ای که نبوت با امامت نبوت باشد نهایت سخن‌درین‌مباحث‌اینست ومنع‌عوام کرد ازخوض درعلوم و خواص را منع کرد از مطالعهٔ کتب متقدمان الا کسی راکه بر کیفیت احوال کتب ودرجات مردم که سخن گفته‌اند مطلع باشد و با اصحاب خویش در الهیات بر همین اقتصار کرد که اله ما اله محمد است و شما و مخاصمان گوئید اله ما اله عقول است ، یعنی آنچه عقل هر عاقل بجانب آن هادی گردد و از ایشان چون سؤال کنند که باریتعالی موجود است یا نه؟ واحد است یا کثیر ؟ عالم است و قادر است یا نه در جواب بهمین قدر اکتفا نماید که اله من اله محمد است آن خدایست که رسول‌را بهدایت کردن بخلق فرستاد ورسول هادی خلق است و بسی با قوم در مقدمات بمناظره گراییدم و از این قول تنزل نکردند که آیا گمان تواند بود که ما بتو محتاجیم یا ما از تو این قول‌مسموع خواهیم داشت یابتعلیم از تو کردن احتیاج نیز(۱) خواهیم داشت و بسی با ایشان مساهله کردم در احتیاج وازمحتاج الیه سؤال

(۱) م و ف : نرم

کردم که در الهیات چه تقدیر میکنند و معقولات را چه رسم کنند زیرا معلم بعینه مقصود نیست بلکه بجهة تعلیم مقصود است و باب تعلیم را سد کردید و ابواب تسلیم و تقلید مفتوح داشته‌اید . مصنف اصل کتاب گوید که هیچ عاقل راضی نشود که اعتقاد مذهبی کند بر غیر بصیرت و سلوك طریقی را التزام کند بی تبیینی وحال آنکه مبادی کلام ایشان تحکیمات است و اواخر آن تسلیمات « فلا و ربك لا یؤمنون حتی یحکموك فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجاً مما قضیت و یسلموا تسلیماً »(١) .

منها

اهل فروع

مختلفان دراحکام شرعی ومسائل اجتهادی

بر لوح ذکا چنان مصور گردان که ارکان اجتهاد چهار است : **کتاب و سنت و اجماع و قیاس** و بعضی گویند راجع به دو رکن‌است : کتاب و سنت و صحت ارکان اجتهاد ازاجماع صحابه مستفاد است و اصل اجتهاد و قیاس و جایز داشتن آن هم از صحابه معلوم‌شده است زیرا بتواتر معلوم شده است که هرحادثهٔ شرعی از حلال و حرام که در زمان صحابهٔ کرام رضوان الله علیهم استحداث میبافت اولاً بمطاوی کتاب کریم ملتجی میشدند اگر برنصی یا ظاهری ظفرمیبافتند بآن تمسك میجستند و حکم آن حادثه بر مقتضی آن نص کریم جریان می یافت و اگر بر وفق مقصد و طبق مطلب بر نص ظفر نمی یافتند بجانب اجتهاد ملتجی میشدند ، هرآینه ارکان اجتهاد نزد صحابه متحقق الوجود بدو یا سه رکن بود و نزد ما چهار رکن است زیرا اجتماع صحابه و اجماع ایشان بر رأیی نزد ما حجت است و چون اتفاق نمودند بر رأیی ، متابعت آن‌اتفاق بر ما واجب شد و اجماع صحابه بر دو صنف تواند بود : گاه باشد که اجماع ایشان‌اجماع اجتهادی بود و گاه باشد که اجماع مطلق باشد که در آن اجماع اجتهادی تصریح نکنند و بهردو تقدیر اجماع حجتی است شرعی ، زیرا صحابه اجماع کردند بر تمسك باجماع و معلوم است که صحابه که ائمهٔ راشدین‌اند بر ضلالت اجماع نکنند [چنانچه پیغمبرصلی‌الله علیه و سلم فرمود : « لا تجتمع امتی علی‌الضلالة »] و اجماع را ناگزیر است از نصی جلی یا خفی زیرا محقق است که صدر اول اجماع نکردند بر امر مادام که بدلیلی‌استناد نجستند و اگر در حادثه‌ای که متنازع فیه است نصی باشد که دلیل شود اتفاق حاصل است بر حکم بی آنکه سند حکم را بیان کنند والانص برآنکه اجماع حجت است و مخالفت اجماع بدعت دلیلی باهر است و برهانی قاهر و فی‌الجمله معلوم و محقق است که حوادث و وقایع را در عبارات و تصرفات قابلیت حصر و احصانیست ومعلوم ومحقق است که در هر فرد ازافراد وقایع نصی نیست ، بلکه متصور و معقول نمیشود در هرواقعه‌ای‌نصی . ودیگر آنکه نصوص متناهیست و وقایع غیر متناهی و غیر متناهی ، متناهی را مضبوط ندارد ، هرآینه اعتبار اجتهاد و قیاس واجب شود بضرورت تا در هر حادثه اجتهادی کند . ونتواند بود که اجتهاد مرسل باشد و از قیاس شرع متجاوز ، زیرا قیاس مرسل شرعی دیگراست و

(١) قرآن کریم سورهٔ چهارم آیهٔ ٦٨

اثبات حکم بی‌مستندی وضعی دیگر وشارع واضع احکام است ، هرآینه مجتهد واجب باشد که عدول نکند درین اجتهاد از این ارکان .

و شرایط اجتهاد پنج است : معرفت شطری صالح از علم لغت تا از فهم استعمالات لغت عرب عاجز نشود و تمییز الفاظ وضعیه از مستعاره و نص و ظاهر وخاص وعام ومطلق و مقید و مجمل و مفصل را تواند دانست و فحوی خطاب و مفهوم کلام را داند و مفهوم مطابقی و مفهوم تضمنی و آنچه باستتباع توان دانست بشناسد ، زیرا این صنف دانش معرفت آلت است و هر که آلت صناعتی نداشته باشد بآن صناعت اتیان نتواند نمود .

و دیگر معرفت تفسیر قرآن ، سیما آنچه متعلق باشد باحکام و آنچه از اخبار در معانی آیات قرآنی وارد شده باشد وآنچه از کرام صحابه مروی باشددر تبیین آیات قرآنی و کشف از حجب نصوص فرقانی و اگر سایر آیات کـه متعلق بمواعظ و قصص است از تفسیر آن عاجز باشد و ذاهل ، مضر نباشد ، زیرا که بعضی از صحابه بمواعظی که در طی کتاب قرآنی مندرج است عالم نبودند بلکه بتلاوت تمام قرآن قادر نبودند و از اهل اجتهاد بودند .

دیگر معرفت اخبار و احادیث نبوی علی صاحبها افضل الصلواة والتحیات بمتون و اسانید و احاطه باحوال نقله و رواة و تمییز میانهٔ عدول و ثقاة ایشان و مطعون و مردود رواة و دانستن معرفت وقایعی که بعض اخبار به آن مخصوص باشد و معرفت بعض اخبار که عام باشد و در حادثهٔ مخصوصی وارد شده باشد و بعضی اخبار که خاص باشد وحکم آن عام باشد در کل .

و دیگر فرق میانهٔ واجب و مندوب و مباح و محظور و مکروه تا هیچ حکم از حیطهٔ انضباط بیرون نتواند بود و بیانی به‌بیان دیگر مختلف ومختلط نشود ، دیگرمعرفت مواقع اجماع صحابه وسلف صالح ازتابعان تا اجتهاد درمخالفت اجماع واقع نشود ، دیگر اهتداء یافتن مواقع بمواضع اقیسه و کیفیت نظر وتردد درطلب اصل وطلب معنی که‌استنباط حکم از آن کنند و تا شبیهی که بر ظن شبههٔ آن غالب باشد در حکم بمشابهت الحاق کنند و آن پنج شرطست که از اعتبار آن ناگزیر است تا مجتهد ، مجتهد واجب الاتباع باشد و تقلید کردن او عامی را واجب شود ، چه‌هرحکم که مستند نباشد بقیاسی‌واجتهادی مرسل باشد و مهمل ، چون مجتهد را این معارف حاصل شود او را اجتهاد رسد و حکمی که مؤدی اجتهاد او باشد در شرع جایز باشد . عامی را تقلید آن مجتهد واجب گردد و اخذ فتوی نمودن ازاو ، چه در خبر مأثورمستفیض‌است که حضرت رسالت‌پناه علیه صلواة‌الله چون **معاذ** را به یمن فرستاد فرمود که معاذ بچه حکم خواهی کرد ؟ گفت : بکتاب خدا ، فرمود اگر در مطاوی کتاب نصی نیابی ؟ گفت : بسنت رسول صلی‌الله علیه وسلم ، حضرت رسالت پناه علیه صلواة الله فرمود که اگر در مطاوی سنت کریمه مستندی نیابی ؟ معاذ گفت برأی خود اجتهاد کنم ، حضرت رسالت پناه علیه صلواةالله فرمود که : « **الحمدلله**

الذی وفق رسول رسوله لما یرضاه » و از امام‌المتقین علی بن ابیطالب رضی‌الله عنه مرویست که فرمود که حضرت رسالت‌پناه مرا به **یمن** فرستاد که قاضی باشم گفتم ای نبی کریم و ای رسول رحیم باحداثت سن و تازگی غصن شباب میانهٔ مردم بچه طریق حکم کنم؟ حضرت رسالت پناه دست نبوت سرشت را برسینهٔ من زد و فرمود که : **« اللهم اهد قلبه و ثبت لسانه »** بعد از آن درقضاء میانهٔ دو کس شك نکردم.

اهل اصول اختلاف کرده‌اند در تصویب مجتهدان دراصول وفروع ، عامهٔ اهل‌اصول بر آنند که ناظر در مسایل اصول واجب‌است که مصیب باشد ونتواند بود که درحکمی‌عقلی اختلاف بنفی و اثبات باشد بشرط تقابل بمرتبه‌ای که یکی از دو حاکم نفی کند بعینه آنچه آن حاکم دیگر اثبات کرده باشد در وقتی که اثبات کرده باشد والاتوارد صدق و کذب و حق و باطل لازم آید و این محال است زیرا توارد صدق و کذب و خطا وصواب درحالتی واحد محال نماید ، چه اگردو کس اخبار کنند یکی بآنکه زید این ساعت معین دراین خانهٔ معین است و دیگری اخبار کند که زید در این ساعت معین در خانهٔ معین نیست ، عقل جزم کند که یکی از این دو شخص صادقند و یکی کاذب ، زیرا نتواند بود که در حالتی معین‌و ساعتی مخصوص هم در خانهٔ معین باشدو هم نباشد ، بلی تواند بود که در قضیه بر تقدیر آنکه شرط تناقض مفقود باشد در دوحکم مختلف میانهٔ متنازعان نزاع مرتفع شوداز مسایل کلامی ، مثال آن در قایلان بخلق قرآن و عدم خلق قرآن ، آنان که قایلند بخلق قرآن گویند که مراد بقرآن حروف و اصواتست در لسان و رقوم و الفاظ در کتابت واین‌صنف بیگمان مخلوق باشد . و قایلان بعدم خلْق قرآن گویند مراد بقرآن حروف و اصوات‌نیست بلکه معنی دیگر میخواهیم ، هرآینه تنازع بر توارد خلق بمعنی واحد نباشد و در مسئلهٔ رؤیت که نافی رؤیت گوید که رؤیت اتصال شعاع است بمرئی و در حق کبریای باری جایز نیست و مثبت رؤیت گوید رؤیت ادراك و علمی مخصوص است و تعلق علم و ادراك بباری جایز باشد ، هرآینه نفی و اثبات بر معنی واحد متوارد نباشد الا هر گاه که حقیقت رؤیت را معین گردانند و هردو معین کنند که بحقیقت رؤیت چه اراده کرده‌اند وبعد از آن بنفی و اثبات آن سخنگزار آیند ودر مسئلهٔ قرآن نیز برهمین قیاس و **ابوالحسن عنبری** ٭ بر آنست که هرمجتهدی که ناظر است دراصول البته مصیب است واگر چه منظورفیه متعین است که منفی باشدیامثبت الاآنکه‌مجتهداز جهتی‌مصیب‌است‌زیرا بجا آورده‌است آنچه‌را مکلف بوده ازدقت نظر، این نمط قانون مجتهدان‌فرقهای مسلمانان باشد: اماطایفه‌ای که‌خارج ازملت‌اسلامند ازفرق‌نصوص واجماع بر کفرایشان متعاضداست، سیاق مذهب‌ابوالحسن‌عنبری بر آنست که هر مجتهدی مصیب‌است‌اگرچه دلایل نص واجماع اابامیکنداز‌تصدیق هرقایلی وتصویب‌هر ناظری‌اما

(٭) قاضی عبیدالله بن‌حسن بن‌حصین عنبری ازفقها وسادات و علمای بصره متولد درسال ۱۰۵ ، ودرسال ۱۵۷ ه . بمنصب قضاء منصوب شد ولی المهدی درسنهٔ ۱٦٦ اورا منعزل گردانید ، متوفی بسال ۱٦۸ ه .

اصولیان را خلافست در تکفیر اهل اهواء باَنکه جزم کرده‌اند که مصیب یکی است معین زیرا تکفیر حکمی شرعی است و تصویب حکمی عقلی ، بعضی از متعصبان مبالغ در تعصب هستند که تکفیر مخالف کنند و بعضی مساهلت کنند و تکفیر نکنند و طایفه‌ای که تکفیر کنند هر مذهبی و مقاله‌ای را بمقالهٔ یکی دیگر از اهل اهواء مقارب گردانند و تکفیر کنند ، چنانچه **قدریه** را به **مجوس** مقارب گردانند و **مشبهه** را به **یهود** و **رفضه** را به **نصاری** و حکم هریك از این مذاهب در آن مقارب اجرا کنند از مناکحه و اکل ذبیحه و بعضی از مساهلان تکفیر نکنند و بتضلیل و نکال حال ایشان در آخرت حکم کنند و در لعن برحسب حال ایشان در تکفیر و تضلیل خلاف کرده‌اند و همچنین کسیکه برامام بحق ببغی و عدوان خروج کند اگر صدور بغی و عدوان از تأویل و اجتهاد باشد باغی و مخطی گویند و باغی مستحق لعنت است و نزد اهل سنت آنست که چون ببغی از ایمان بیرون نمیرود مستوجب لعن نباشد و اگر خروج از بغی و حسد باشد و مروق از اجماع مسلمانان مستحق لعن [بلسان و قتل بشمشیر و نیزه] باشد.

اما مجتهدان در فروع شرعیه اختلاف کرده‌اند در احکام شرعی از حلال و حرام و مواقع اختلافات و مظان غلبات ظنون بمرتبه‌ای که تصویب هر مجتهدی در فروع ممکن دانند و تأسیس مبانی اتفاق(١) در آن مبتنی است بر اصلی که حضرت کبریای سبحانی را در هر حادثه حکمی هست یا نه ، بعضی از اصولیان بر آنند که پیشتر از حکم مجتهد در هر حادثه از حلال و حرام و جایز و محظور ، حضرت کبریای سبحانی را حکمی نیست بلکه حکم حضرت کبریائی آنست که اجتهاد مجتهد به آن مؤدی میشود ، زیرا این حکم منوط باین سبب است ، مادام که سبب موجود نشود حکم نتواند بود ، خصوص برمذهب آنکس که گویند جواز و حظر راجع نیست بصفاتی که در ذات باشد بلکه راجعست باقوال شارع و براین مذهب هر مجتهدی مصیب است در حکم و بعضی از اصولیان بر آنند که حضرت کبریای الهی را در هر حادثه‌ای حکمی معین هست پیشتر از اجتهاد از جواز و حظر بلکه درهر حرکتی که انسان میکند در آن حکمی تکلیفی هست از حلال و حرام که مجتهد بمساعی اجتهاد در آن سعی نماید زیرا اجتهاد طلب است و طلب را از مطلوبی ناگزیر است و اجتهاد در امری تواند بود بامری ، چه طلب مرسل که بجانب مطلوبی متوجه نباشد معقول نیست ، چه مجتهد مترددست میانهٔ نصوص و ظواهر و عمومات مسایل و میانهٔ مجمع علیه و طلب رابطهٔ معنوی میکند که حکم را بانص ثابتست تا در آن مسئله که اجتهاد میکنند آنچه در متفق علیه موجود باشد بیابد ، اگر مطلوب معین نبودی طلب براین وجه صحیح نمیبود ، هر آینه مصیب در حکم یکی از مجتهدان تواند بود واگرچه مجتهد ثانی معذور است بنوع عذری چه در اجتهاد تقصیر نکرده . واختلاف کرده‌اند که مصیب متعین است که کدام باشد یا نه ، اکثر اصولیان بر آنند که متعین نیست و طایفه‌ای دیگر از اصولیان تفصیل میکنند که یکی ازین دو مجتهد در مسئله‌ای که اجتهاد میکنند هر کدام که برخلاف نص ظاهر ند مخطی‌اند، خطائی که بتضلیل نرسد و مستمسك بخبر صحیح

(١) م : اتقان

ونص ظاهر مصیب‌است درحکم بعینه و یکی ازین دو مجتهد لا بعینه درحکم مصیب‌اند بلکه هریك از آن دومجتهد دراجتهاد مصیب‌اند ؛ این‌قدر سخن در ضوابط و احکام اجتهاد سخن مقنع است زیرکان هوشمند را اگرچه تحقیق امر درین مسئله ازمعضلات ومبهمات مسایلست والله‌الهادی الی طریق‌التحقیق .

واجتهاد ازفروض کفایت است وفرض عین‌نیست بمرتبه‌ای که اگریك‌شخص بتحصیل ضوابط اجتهاد اوقات مصروف گرداند فرضیهٔ اتیان ازجمیع سقوط یابد واگرمجموع اهالی عصری از آن متقاعد گردند ، مجموع عاصی باشند ، زیرا احکام اجتهادی مترتب است براجتهاد وترتیب مسبب برسبب واجب‌است ، هرآینه چون سبب موجود نشود واحکام‌معطل باشد وآراء متحیرلاجرم ازمجتهد ناگزیرباشد وچون دومجتهد اجتهاد کنند واجتهاد هریك مؤدی شود بخلاف آنچه اجتهادآن دیگر بآن مؤدی شود ، نشاید که یکی ازمجتهدان تقلید مجتهدی دیگر کند وهمچنین اگر درحکمی مجتهدی دروقتی اجتهادی کند ومؤدی باباحت یا حظرآن حکم‌شود ودروقتی دیگراجتهاد اومؤدی شود هم در این حکم بخلاف اجتهاد اول بمقتضی اجتهاد اول حکم نشاید کرد چه دراجتهاد ثانی شاید که امری ظاهرشده‌باشد که دراجتهاد اول ازآن ذاهل‌باشد وعامی‌را تقلید مجتهدی ناگزیراست واز آن مجتهد که برآن مذهب است مقلد وعامی بایدکه در آن مسئله اجتهاد اورا اصل داند الا آنست که علمای فریقین از**شافعیه وحنفیه** برآنند که عامی‌حنفی عمل‌نتواندکرد الابمذهب‌ابوحنیفه و عامی شافعی عمل نکند الابمذهب شافعی وچون دو مجتهد درناحیه‌ای موجودشوند عامی در هردو مجتهد اجتهاد کند تاافضل واورع‌را اختیار کند و بفتوی او عمل کند و چون مفتی بر مذهبی فتوی بدهد و قاضیی از قضاة بر مقتضای آن حکم کند آن حکم در همهٔ مذاهب ثابت‌باشد چه‌قضاء چون بفتوی متصل گردد حکم لازم شود چنانکه قبض که بعقد متصل گردد ودرآنکه عامی بچه قانون‌داندکه عالم بمرتبهٔ اجتهاد رسیده وهمچنین مجتهد نفس خویش را بچه ضابطه داندکه بمرتبهٔ اجتهاد فوزیافته ، درین قانون محل تأمل است ونظر . و بعضی ازاصحاب ظاهرمثل **داوداصفهانی** وغیراوجایزنمیدارند اجتهاد وقیاس را دراحکام وگویند اصول کتاب است وسنت واجماع فقط ومنع میکند که قیاس اصلی باشد ازاصول و گفت اول کسیکه قیاس کرد ابلیس‌بود وظن او آنست که قیاس امری است که از مضمون کتاب وسنت خارج‌است و متفطن نشده که حکم شرعی را از مناهج شرع طلب کنند و هیچ شریعتی ازشرایع منضبط نشود الاآنکه اجتهاد به‌آن مقترن گردد چه‌ازلوازم انتشارشرع آنست که حکم کنند بثبوت اجتهاد وازصحابه رضی‌الله عنهم بتواتر معلوم شده که چگونه اجتهاد فرمودند وچگونه قیاس کردند ، بتخصیص در مسائل میراث از توریث اخوه وجد و کیفیت توریث کلاله و برمتدبران احوال صحابه رضوان‌الله علیهم این‌صورت روشن باشد و مجتهدان‌ازائمه دردوصنف منحصراند : اصحاب حدیث‌اند واصحاب رأی.

اصحاب حدیث- که اهل حجازند: اصحاب **مالك بن انس** ✲ واصحاب **محمد بن ادریس شافعی** ✲ واصحاب **سفیان ثوری** ✲ و اصحاب **احمد بن حنبل** ✲ واصحاب **داود بن علی بن محمد اصفهانی** و ایشانرا از آن رو اهل حدیث گوئیم که عنایت ایشان بتحصیل احادیث و ترتیب اخبار است و احکام مبتنی بر نصوص دارند و بقیاس جلی وخفی رجوع نکنند مادام که براثری وخبری قادرتوانند بود، شافعی رضی الله عنه گوید که چون مذهب مرا بینید وخبری مخالف آن باشد، مذهب من آنست که خبرمتضمن آن باشد واز اصحاب شافعی است **ابوابراهیم اسمعیل بن یحیی مزنی** ✲ و**ربیع بن سلیمان جیزی** ✲ و**حرملة بن یحیی تجیبی** ✲ و **ربیع بن سلیمان مرادی** ✲ و **ابویعقوب بویطی** ✲ و **حسن بن محمد صباح زعفرانی** ✲ و **محمد بن عبدالله بن [عبد] الحکم مصری** ✲ و **ابوثور ابراهیم بن خالد کلبی** ✲ این طایفه اصحاب شافعی براجتهاد اواجتهادی زیادت نمیکنند بلکه دراجتهادات او تصرف میکنند واستنباطات اورا بروأی خویش تنزیل میکنند ومطلقاً مخالفت او نکنند.

اصحاب رأی- که اهل عراقند: اصحاب **ابی حنیفه نعمان بن ثابت** رضی الله عنه و ازاصحاب امام ابوحنیفه است **محمد بن الحسن** ✲ و**ابویوسف یعقوب بن محمد قاضی** ✲

(✲) مالك بن انس بن ابی عامر یکی ازائمهٔ اربعهٔ اهل سنت وجماعت و مفتی مذهب مالکی مؤلف کتاب «الموطی» وکتاب «رسالته الی الرشید» متوفی بسال ١٧٩ هـ. درمدینه، مدفون ببقیع.

(✲) ابوعبدالله محمد بن ادریس شافعی مطلبی قرشی یکی دیگر ازائمهٔ چهارگانهٔ اهل سنت وجماعت ومفتی مذهب شافعی متوفی بسال ٢٠٤ هـ.

(✲) ابوعبدالله سفیان بن سعید بن مسروق ثوری ازفقها ومحدثین معاصر منصورعباسی.

(✲) ابوعبدالله احمد بن محمد بن حنبل یکی ازائمهٔ چهارگانهٔ اهل سنت وجماعت ومفتی مذهب حنبلی متوفی بسال ٢٤١ هـ.

(✲) ابوابراهیم اسمعیل بن یحیی مزنی متوفی بسال ٢٦٤ هـ.

(✲) ابومحمد ربیع بن سلیمان ازدی جیزی صاحب امام شافعی متوفی بسال ٢٥٦ هـ.

(✲) ابوعبدالله حرملة بن یحیی تجیبی زمیلی مصری مصنف کتابهای «المبسوط» و «المختصر» متوفی بسال ٢٤٣ هـ.

(✲) ابومحمد ربیع بن سلیمان مرادی از اصحاب شافعی متوفی بسال ٢٧٠ هـ.

(✲) ابویعقوب یوسف بن یحیی بویطی معتقد بخلق قرآن متوفی بسال ٢٣١ هـ.

(✲) ابوعلی حسن بن صباح زعفرانی ازفحول علمای فقه وحدیث متوفی بسال ٢٦٠ هـ.

(✲) ابوعبدالله محمد بن عبدالله بن حکم مصری متوفی بسال ٢٦٨ هـ.

(✲) ابراهیم بن خالد ابوثور کلبی فقیه بغدادی ازمصنفین کتب حدیث وفقه متوفی بسال ٢٤٠ هـ.

(✲) ابوعبدالله محمد بن حسن شیبانی فقیه حنفی، درواسط متولد شد ودرکوفه نشوونما یافت ازشاگردان حلقهٔ درس ابوحنیفه، متوفی بسال ١٨٩ هـ.

(✲) قاضی ابویوسف یعقوب بن ابراهیم انصاری از شاگردان ابوحنیفه واز قضاة بغداد در ایام المهدی والهادی و هارون الرشید که هارون باو احترام زیاد میگذاشت ونخستین کسی است که براصول مذهب ابوحنیفه کتب فقه وضع کرد متوفی بسال ١٨٢ هـ.

و زفربن هذیل* و حسین بن زیاد لؤلوئی* و ابن سماعة* و عافیهٔ قاضی* و ابومطیع بلخی* و بشرمریسی وازآن روایشان‌را اصحاب رأی گویند که عنایت ایشان بتحصیل وجهی ازوجوه قیاس است ومعنی که ازاحکام استنباط میکنند وبناء حوادث برآن نهند وگاه‌باشدکه قیاس‌جلی رابرآحاداخبارمقدم دارند واصحاب امام‌ابوحنیفه‌براجتهادامام گاه باشد که اجتهادی زیادت کنند و مسایلی که اصحاب مخالفت امام ابوحنیفه کرده‌اند مشهوراست وامام ابوحنیفه (۱) رضی‌الله عنه فرمود که علم‌ما رأی‌است ورأی احسن‌امور مقدوره‌است مارا ، هرکه برغیر این قادرباشد اوراست آن و میانهٔ فریقین اختلافات بسیار است در فروع وتصانیف بسیاردرآن پرداخته‌اند .

در مذاهب فرق غیرمسلمان

طایفه‌ای که ازملت حنیفی وشریعت اسلامی بیرون‌اند ازآنان که بشریعت و احکامی قایلند ومنقسم‌اند به‌طایفه‌ای که ایشانرا کتابی محقق باشد مثل توراة و انجیل و درمطاوی کتاب قرآنی ایشانرا باهل کتاب متخصص داشت و طایفه‌ای که ایشانرا شبههٔ کتابی هست مثل مجوس‌ومانویه زیرا صحفی که برابراهیم‌علی نبینا وعلیه افضل‌الصلوة والسلام نزول یافت بسبب طغیانی که ازمجوس بوقوع پیوست بآسمان رفع کردند ، ازاین روعهد باایشان جایزاست وبهمان طریق که بایهود و نصاری سپرند باایشان میسپرند ، چه در اصل ازاهل کتاب بوده‌اند و مناکحهٔ ایشان جایز نیست وذبایح ایشان خوردن نتوان زیراکه کتاب از ایشان مرفوع‌گشته بود وما ذکراهل کتاب‌را مقدم میداریم و ذکرطایفه‌ای که شبههٔ کتابی دارند مؤخر میگردانیم .

(*) زفربن هـذیل عنبری بصری فقیه ومحدث حنفی ازعلما وعبّاد زمان خود بود متوفی ببصره درسال ۱۵۸ هـ .

(*) درمتن عربی چاپ مصرحسن‌بن زیاد لؤلؤ ضبط‌گردیده است واستاد احمد فهمی درذیل کتاب بنقل از « جواهرالمضیّة » مینویسد لؤلوئی ملازم ومعاشر امام ابوحنیفه بوده‌است ومدتی در کوفه بامرقضاء اشتغال داشت ولی‌بعداً مستعفی‌شد، متوفی بسال ۲۰۴ هـ .

(*) قاضی ابوعبدالله محمد بن سماعهٔ تمیمی کوفی چندی در زمان مأمون دربغداد بکارقضاء مشغول‌بود تاآنکه درروزگارالمعتصم بواسطهٔ ضعف بصرمستعفی گردید ، وی ازاصحاب حدیث ورأی وازفقهای زمان خودبود ، متوفی بسال ۲۳۰ هـ .

(*) عافیة‌بن یزیدبن قیس‌عودی بامرالمهدی دربغداد متولی قضاء شد، وی ازاصحاب ابوحنیفه وازفضلای حلقهٔ درس‌اوبشمارمیرود درایام رشید نیز بامرقضاء میپرداخت وگفته‌اند ازاخیارقضاة‌بود.

(*) ابومطیع بلخی حکم‌بن عبدالله‌بن مسلمة ازقضاة وفقهاء زمان‌خود بود وچندی دربلخ بامر قضاء اشتغال داشت ، متوفی بسال ۱۹۷ هـ .

(۱) ابوحنیفه نعمان‌بن ثابت ایرانی‌الاصل بود. درسال ۸۰ هجری در کوفه متولد ودرحدود سال ۱۵۰ هجری درهمان شهروفات یافت ، وی‌مؤسس‌مذهب حنفی‌و باامام‌همام جعفرصادق معاصرمیبود.

منها

از اهل کتاب

آن دو فرقهٔ متقابلند که پیش ازمبعث کریم نبوی بودند : **اهل کتاب** اند و **امیان** و امی کسی‌را گویند که بطریق کتابت عارف نباشد ومسکن یهود و نصاری بمدینه بود و مسکن امیان بمکه و اهل کتاب نصرت دین **اسباط** میکردند و بمذهب **بنی اسرائیل** متدین بودند وامیان نصرت دین قبایل میکردند ومذهب **بنی اسمعیل** داشتند وچون نوری که از آدم با براهیم رسید منشعب گشت بدوشعبه ، شعبه‌ای در بنی اسرائیل بود وشعبه‌ای در بنی‌اسمعیل و نوری که منحدر گشت به‌بنی‌اسرائیل‌ظاهر بود و نوری که منحدر به بنی‌اسمعیل بود مخفی بود ، استدلال نمودند بنور ظاهر بظهوراشخاص وظهور نبوت درهرشخصی و استدلال کردند بنورمخفی بمناسك‌وعلامات وستر‌حال دراشخاص وقبلهٔ فرقهٔ‌اولی بیت‌المقدس است وقبلهٔ فرقهٔ‌ثانیه بیت‌الحرام‌است وشریعت‌اولی‌ظواهراحکام‌است وشریعت‌ثانی [رعایت] مشعرالحرام وخصماء فریق اول کافرانند مثل فرعون وهامان وخصماء فریق ثانی مشرکانند ازعبدهٔ اصنام واوثان ، هرآینه فریقان متقابل گشتند وتقسیم بمتقابلان درست‌آید .

من ذلك

یهود ونصاری

واین‌دوامت‌از کبارامت‌اهل کتابند وامت‌یهود بیشترند زیرا شریعت ازآن موسی‌است و جمیع بنی اسرائیل متعبد باین‌دین بودند و مکلف بودند بالتزام باحکام توراة ، وانجیل کتابی است که نازل گشته‌بود برمسیح علی نبینا وعلیه‌الصلوة والسلام ، متضمن حکمی ازاحکام‌نیست ومنطوی بر کیفیت حلال وحرام‌نه ، بلکه مشتمل‌است بررموزوامثال ومواعظ ومزاجرواحکام وشرایع بتوراة حوالتست چنانچه قرع‌سمع اصغا خواهدگشت ، ازاین‌جهة یهود انقیاد عیسی نکردند و گفتند حضرت عیسی علی نبینا و علیه‌الصلوة والسلام بمتابعت موسی مأموربود وموافقت توراة ودرتوراة تغییرات وتبدیلات فرمود واین تغییرات‌را براو عدکردند ، ازجملهٔ تغییرات تغییرسبت بود باحد ، دیگر تغییراکل خنزیر که در توراة حرام بود ، دیگرختان وغسل ومسلمانان‌گویند امتان تبدیل وتحریف کردند والاعیسی علی نبینا وعلیه‌الصلوة والسلام مقرری‌بود برای‌آنچه حضرت موسی علی‌نبینا و علیه‌الصلوة والسلام بآن فرستاده شده بودازحضرت کبریائی‌وموسی وعیسی‌علی نبیناوعلیهما‌الصلوات واکمل‌التحیات بشارت دادند وائمه و کتاب این دوامت و انبیاء این دو ملت ایشانرا مأمور داشتند باهتداء باین نور مبین و التجاء باشعهٔ این آفتاب نبوت ویقین و اسلاف این دوگروه بقرب مدینه حصنها وقلعه‌ها بناکردند تا بانتصار نبی آخرالزمان علیه صلوات‌الرحمن فوزتوانند یافت ، زیرا اسلاف‌آن‌گروه از مهاجرت کردن ازشام وارتحال بآن بقاع از آنرو ایشانرا مأمور داشتند تا بحوالی سرادق جلال مصطفوی علیه افضل الصلوات و التحیات مهتدی گردند تاچون تباشیر صبح مخلدش در**فاران**(١) دمیدن گیرد و هجرت گزیند به **یثرب** بمعاونت و

---

(١) فاران واژهٔ عبری معرب ، یکی‌ازاسماء مکه است‌که درتوراة ذکرشده وگویند نام‌کوه مکه‌است و نیز گفته‌اند جبال‌فاران جبال‌حجازاست .

انتصار خدام سعادت پیام فایز دولت ارجمند و حایز سعادت بلند گردند ومضمون کریمهٔ «و کانوامن قبل یستفتحون علی الذین کفروا فلماجائهم ماعرفوا کفروا به فلعنة الله علی الکافرین»(۱) ازوقوع این حال افصاح میکند زیرا خلافی که میان یهود ونصاری است بحکم صادق وبرهان ناطق حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله منقطع میگردد ، چه یهود میگفتند نصاری بر امری موثوق وشأنی مصدوق نیستند و تحقیر منزلت وتذلیل و منقصت نصاری میکردند و نصاری بکسر قواعد ابهت و هدم مبانی مکرمت دین یهود مفصح بودند و گفتند یهود با آنکه بتلاوة آیات منزل آسمانی مفتخرند کارایشان معتبر نیست و امرایشان مقررنه ، حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله فرمود با اهل کتاب «لستم علی شیء حتی تقیموا التوراة»(۲) و اقامت توراة ممکن نبود الا باقامت قرآن وتحکیم نبی رحمت ورسول آخرزمان علیه صلوات الرحمن ، چون اهل کتاب ازین سعادت مدخر ابا کردند حضرت کبریای سبحانی ایشان را بذل و مسکنت ممتحن گردانید و بغضب حضرت حق مبتلا شدند زیرا بآیات حضرت کبریائی کافر شدند ·

یهود اصل معنی این لغت از «هادالرجل ای رجع وتاب» است زیرا بآیات حضرت کبریائی کافر شدند وچرا این اسم لقب این امت شد ؟ زیرا موسی علی نبیا وعلیه السلام فرمود « اناهدنا الیك ای رجعنا و تضرعنا» ویهود امت موسی اند و کتاب ایشان توراة است، اول کتابی است که از آسمان فرود آمده زیرا آنچه برابراهیم علی نبینا وعلیه الصلوة ودیگرانبیاء علیهم السلام فرود آمد پیش از بعثت موسی آنرا صحف میگفتند ودرخبرمأثوروارد شده است ازحضرت رسالت پناه علیه صلوات الله که فرمود «ان الله خلق آدم وخلق جنة عدن بیده و کتب التوراة بیده» ودراین خبر توراة بخصیصهٔ کمالی که ازدیگر کتب اختصاص یافت مخصوص گشت و توراة مشتملست بر چند سفر در سفراول ابتداء خلق هویدا گردانیده ودردیگر اسفاراحکام واحوال و قصص و مواعظ واذکارمبین گشت وبر تمثال مختصری از توراة فرود آمد الواح که مشتمل براقسام علمی و عملی بود ، حضرت کبریای منان تبارك اسمه و تقدس کبریاؤه در شأن او در کتاب ناطق قرآنی فرماید « و کتبناله فی الالواح من کل شیء موعظة »(۲) اشاره بتمام قسم عملی و«تفصیلاً لکل شیء»(۳) اشارت بقسم علمی وحضرت با تکریم کلیم علی نبینا و علیه الصلوة والتسلیم اسرار توراة [والواح] را بیوشع بن نون افاضه فرمود بطریق وصیت که باولادهارون برساند زیرا امر نبوت مشترك بود میانهٔ **هارون** و **موسی** چه موسی درمناجات ازحضرت کبریاء الهی استدعا فرمود که «واشر که فی امری» وهارون وصی کلیم بود چون هارون در حالت حیوة موسی بحظایر قدس انتقال یافت وصایت کلیم **یوشع بن نون** انتقال یافت تا به **شبیر** و **شبر** پسران هارون برساند وبرایشان قرار یابد ودعوی یهود آن است که شریعت یکی است

(۱) قرآن کریم سورهٔ دوم آیهٔ ۸۳ (۲) سورهٔ پنجم آیهٔ ۷۲
(۳) قرآن کریم سورهٔ هفتم آیهٔ ۱۴۲ ·

وآغاز آن ازموسی‌است وهم بموسی تمام میشود وپیشتر ازموسی شریعت نبود بلکه حدود عقلی بود و احکام مصلحتی ونسخ اصلا جایز نیست و گفتند بعد ازموسی هیچ شریعتی دیگر نیست زیرانسخ‌دراوامر بداءاست وبداء برحضرت کبریائی‌جایز نیست ومسایل‌یهود دایراست برجواز نسخ ومنع آن وقول بقدر و جبر و تجویز رجعت واحالهٔ آن، اما منع نسخ مبتنی برمحظوریست که‌عنقریب‌مسموع‌شد. اماتشبیه زیراتوراة مملواست‌ازمشابهاتی که مشعراست بتشبیه مثل‌صورت ومشافهه وتکلم بجهرونزول بطورسیناء بانتقال واستواء برعرش بطریق استقرار و جواز رؤیت از فوق، اما قول بقدر درآن اختلاف دارند بحسب اختلاف فریقین دراسلام، ربانیان ازیهود برمذهب معتزله‌اند‌ازمسلمانان وقرّاء همچون مجبره ومشبهه‌اند.

اما جواز رجعت ایشان‌را ازجهة دوچیز واقعست یکی سخن عزیر که حضرت کبریاء الهی اوراصد[سال] بمیرانید وبعدازآن برانگیخت، دیگرسخن هارون چون درتیه‌بحظایر قدس پیوست وموسی‌را یهود بقتل‌هارون متهم داشتند و گفتند برهارون حسد برد و التزام قتل اونمود چه‌یهود بهارون امیل بودند ویهودرا درموت هارون اختلاف است بعضی گفتند مرد وزودباشد که مراجعت کند وبعضی گویند غایبست ومراجعت خواهدکرد وسراسر کتاب منزل توراة مشحونست بآنکه شریعت مصطفی علیه الصلوة والسلام حق است وصاحب آن شریعت‌تامه دردعوی نبوت صادق‌است وتوراة‌را بعضی تغییروتبدیل کنند یاتحریف کرده‌اند ازجهة تفسیروتأویل و**ابراهیم خلیل** ذکر کریم‌آن نبی‌هادی خاتمهٔ محامد خویش فرموده واسمعیل بمناقب اسم جلیل مصطفوی افصاح کرد وحضرت خلیل درازدیاد اضواء آن‌آفتاب فلک‌رسالت وآن‌ماه سپهرنبوت وهدایت دعافرمود وبراسمعیل وذریهٔ اودعا فرمود وحضرت حق اجابت‌نمود وفرمود: «انی بارکت علی‌اسمعیل واولاده وجعلت فیهم‌الخیر کله وسأظهر- هم علی‌الامم کلها وسابعث فیهم رسولامنهم یتلو علیهم آیاتی» و یهود باین قصه معترف آمدند، الاآنست که یهود گویند که حضرت کبریاء الهی [اجابت نمود] درملك نه درنبوت ورسالت ویهود را الزام کردند که ملکی که بذریهٔ‌اسمعیل رسید ملك بحق وعدل بود یانه اگر ملك بعدل وحق نبود چگونه بر ابراهیم حضرت کبریاء الهی منت نهاد بملك اولاد کریمش ملکی که بجوروظلم بود و اگرعدل و صدق مسلم دارید درملك ملك واجبست که صادق‌باشد درآنچه دعوی میکند، چه‌کاذب بر حضرت کبریائی چگونه صاحب عدل و حق باشد زیرا هیچ‌ظلمی ازتکذیب حضرت کبریای سبحانی اشدنیست چه درتکذیب، جورلازم آید وجورمنافی منت‌نهادن بنعمتی‌است از حضرت کبریای سبحانی. و از عجایب حالات که در توراة مسطور است آنکه اسباط از بنی‌اسرائیل بقبایل بنی اسمعیل متردد میبودند و میدانستند که درآن قبایل علوم لدنی هست که توراة برآن مشتمل نیست ودر طی تواریخ مذکوراست که اولاداسمعیل‌را آل‌الله واهل‌الله‌میگفتندواولاداسرائیل‌را آل یعقوب وآل‌موسی وآل‌هارون ودرطی کتاب توراة مذکورست که حضرت کبریای‌الهی**ازطورسیناء** به **ساعیر** نزول اجلال فرمود ودر **فاران** ظاهر ومعلن شد، ساعیرجبال بیت‌المقدس است که مظهر

عیسی است وفاران جبال مکه‌است که موطن سطوع انوار مصطفوی است علیه افاضل الصلوات والتحیات چون اسرار الهی وانوار ربانی دروحی وتنزیل ومناجاة وتأویل برسه مرتبه است مبدأ ووسط و کمال ، ومجیء بمبدأ مشابه‌است وظهور بوسط واعلان بکمال ، مطاوی کتاب توراة تأویل کرد ازطلوع صبح شریعت وتنزیل بمجیء بطورسیناء وازطلوع شمس بظهور بر ساعیر و بلوغ بدرجهٔ کمال واستواء باعلان برفاران ودراین کلمه اثبات نبوتست مسیح و مصطفی‌را علیهما السلام ومسیح درطی انجیل ابلاغ فرمود که مبعوث نیستم که احکام توراة‌را باطل گردانم ، بلکه مبعوث شده‌ام که تکمیل آن کنم . چنانچه صاحب توراة فرمود که کسی که نفسی‌را متعرض‌شود بهلاك نفس اورا عرضهٔ هلاك گردانید و اگر بچشمی کزند رسانند بچشم او گزند رسانید واگرشامه وانف کسی‌را نقصان رسانند شامهٔ آنکس‌را ناقص بکنید ومن گویم که هر گاه برادری بلطمه روی ترابخراشد آن روی دیگررا آماده ومستعد لطمهٔ او گردان وشریعت اخیر که ختم شرایع است بهردوطریق آمراست.

اماقصاص : درآیهٔ منزل « کتب علیکم القصاص »(۱) واما عفو: درطی کریمهٔ «وان تعفوا اقرب للتقوی» (۲) درتوراة احکام سیاست ظاهرهٔ عامه‌است و در انجیل احکام سیاست باطنهٔ خاص‌است ودرقرآن کریم احکام سیاست ظاهروباطن جمع است ودرطی کریمهٔ «ولکم فی القصاص حیوة» (۳) اشارت بتحقیق سیاست ظاهراست و در طی کریمهٔ «خذالعفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلین» (٤) اشارة بتحقیق سیاست باطن‌است ودرطی اشارات هدایت آیات نبوی علیه افاضل الصلوات وارداست «هوان تعفوا عمن ظلمك وتعطی من حرمك وتصل من قطعك» وبتعجب مقرون میگردد حال آنکس که غیررا بیند که تصدیق آنچه نزد اواست میکند و تکمیل آن کند وازدرجه‌ای بدرجهٔ دیگر ترقی بخشد چگونه جایز باشد اورا که تکذیب کنند . ونسخ فی الحقیقه ابطال نیست بلکه تکمیل‌است ودرتوراة احکام عامه هست واحکام مخصوص یاباشخاص یابازمان وچون زمان‌منتهی آن حکم نماند وچون یهود دانستند که حکم بملازمت سبت ازچه رو واردشد که سبت ازاشخاص ایام‌بود ودر مقابل‌چه حال بود وجزوی ازجزویات زمان بود و دانستند که شریعتی که متعاقب آن شریعت‌است حق است و بتقریر سبت وارد گشته نه برای ابطال آن ویهود چون‌ازسبت تجاوز نمودند بقرده مسخ‌شدند ویهود نیزمعترفند که موسی بنائی بساخت ودرآنجا صورتها مصورفرمود وبآن صور بطریق رموزاشارة فرمود باحوالی چند ویهود درآن خانه راگم کردند وچون نصوص متعاضد بود برآنکه ازدیواردرنیایند متحیروتائه بماندند وبهفتاد وچند فرقه متفرق‌شدند ، اشهرواظهر آنرا ایراد کنیم وباقی‌را بگذاریم .

---

(۱) قرآن کریم سورهٔ دوم آیهٔ ۱۷۳ (۲) سورهٔ دوم آیهٔ ۲۳۸ (۳) سورهٔ دوم آیهٔ ۱۷۵ (٤) سورهٔ هفتم آیهٔ ۱۹۸ .

من ذلک **عنانیة**(۱)

منسوبست بشخصی که آنرا **عنان بن داود**(۲) گفتند سرجالوت بود ومخالفت سایر یهود کردند درسبت و اعیاد وبمرغ وآهو و ماهی مأکول را منحصر گردانیدند و ذبح حیوانات از قفا میکردند و تصدیق مینمودند عیسی را در مواعظ و اشارات و میگفتند عیسی مخالف توراة نبود بلك مقرر توراة بود ومردم را بتوراة میخواند وطایفه‌ای از بنی‌اسرائیل متعبد بودند بتوراة واجابت موسی میکردند الا آنکه بنبوت و رسالت موسی قایل نبودند وطایفه‌ای از ایشان گویند عیسی دعوی نکرد که از بنی اسرائیلست وآنکه صاحب شریعتی است که ناسخ شریعت موسی است بلنکه عیسی ازاولیاء مخلص حضرت کبریائیست. که باحکام توراة عارف بود و گفتند انجیل کتابی نیست که باو فرود آمده بطریق وحی از حضرت کبریای الهی بلکه جمیع احوال اواست ازمبداء تاکمال وچون جمع کتاب انجیل کرد چهار حواری چگونه کتاب منزل تواند بود و گفتند یهود ظلم کردند که اولاً تکذیب او کردند و دعوی اورا معلوم نکردند ودر آخر متصدی قتل او شدند ومحل ومغزاء(۳) اورا ندانستند و در توراة ذکر مشیحا درمواضع بسیار وارد شده و مشیحا مسیح است و در توراة نبوت و رسالت او وارد نشده و وارد نشده که شریعت او ناسخ توراة است در فارقلیطا وارد شده(٤) که آن مرد عالمست وهمچنین ذکر مسیح درانجیل وارد شده هرآینه برآنچه وارد شده حمل باید کرد وبحقیقت آنچه دعوی کرده تنزیل باید نمود.

من ذلک **عیسویه**

منسوب به **ابی عیسی بن اسحق بن یعقوب اصفهانی** و بعضی گویند اسم او**عوفید وهیم** است یعنی عابدالله، درزمان**منصور** خلیفه بود و ابتدا دعوت کرد در زمان آخرملوك بنی‌امیه **مروان‌حمار** وخلقی بسیار ازیهود بمتابعت اوقیام نمودند ودعوی کردند که اورا آیات ومعجزات هست وزعم ایشان آن بود که چون محاربتی واقع شدی ابوعیسی براصحاب دعوت خویش‌دایره‌ای میکشید برزمین بچوب‌آس وامرمیکرد اصحاب خویش را که درین دایره اقامت کنید که هیچ دشمن با استصحاب سلاح شما را گزند نتواند رسانید، دشمنان چون برایشان حمله می‌آوردند و بحوالی خط میرسیدند از ایشان باز میگشتند از بیم طلسم یاعزیمه و ابوعیسی منفرداً از آن خط بیرون می تاخت وبمقاتله ومحاربه مشغول میشد و بسیاری از مسلمانان را عرضهٔ تیغ هلاك میگردانید، بعضی گویند چون با اصحاب منصور محاربت ورزید درری مقتول شد واصحاب او هم قتیل‌خنجر فنا شدند وزعم‌ابوعیسی آنست که نبی است ورسول مسیح منتظر است وزعم او آن بود که مسیح را پنج رسول بود که پیشتر یکی متعاقب یکی بیایند و زعم او آن بود که حضرت کبریاء سبحانی بااو متکلم

---

(۱) م: عیانیه (۲) م: عیان‌بن داود (۳) م: مقر (٤) فارقلیطا بمعنی پیغمبر ومرد دانا ویسوع مسیح درفصل پانزدهم ازانجیل میگوید «فارقلیط روح حق است که پدرم اورا خواهد فرستاد واو همه‌چیز را بشما تعلیم خواهد داد».

شد و تکلیف کرد که بنی اسرائیل را از عصاة امم وظالمان ملکوک خلاص کند وزعم او آن بود که مسیح افضل اولاد آدمست ومنزلت او ازهمهٔ انبیاء بلندتر است و افضل سایر انبیاء است وتصدیق مسیح واجب میدانست وتعظیم دعوت داعی میکرد وزعم او آن بود که داعی مسیح است و در کتاب او تحریم جمیع ذبایح بود و از خوردن هرچه روح دارد نهی کرد، خواه طیر و خواه غیرآن و نماز را ده وقت واجب گردانید واصحاب خویش را باقامت آن امر فرمود و اوقات مبین گردانید و با یهود مخالفت کرد در بسیاری از شریعت که درتوراة مذکور بود .

من ذلك

مقاربه و یوذعانیه که منسوب بود بشخصی ازهمدان که اورا **یوذعان** گفتندی وبعضی گفتند اسم او **یهودا** بوده برزهد وتکثیرصلوة تحریص میکرد و ازلحوم ونبیذها نهی‌میکرد وتعظیم امر داعی از او منقولست وبر زعم او توراة را ظاهری وباطنی هست و تنزیل و تأویلی دارد و بتأویلات‌خویش مخالفت عامهٔ یهود کرد درتشبیه وبقدر میل کرد وحقیقت‌فعل عبد اثبات کرد و بتقدیر ثواب وعقاب قایل شد ودراین تشدید کرد .

واز آن جمله اصحاب **موشکانیه** اند ، اصحاب **موشکا** که بر مذهب **یوذعانند** غیر از آنکه ایشان خروج برمخالفان واجب دانند ، بر هیجده کس خروج کردند در ناحیهٔ قم و از فوجی ازموشکانیه منقولست که‌اثبات نبوت نبی آخر زمان علیه صلوات‌الرحمن کردند و آنکه آن حضرت مبعوث بوده بعرب ودیگر بریه غیر ازیهود ، چه ایشان‌اهل ملت و کتابند وزعم فرقه‌ای ازمقاربه آنست که حضرت کبریاء الهی بواسطهٔ ملکی که اختیار فرمود انبیاء را بخطاب کریم خویش مشرف داشت وبرجمیع خلایق مقدم گردانید و بر خلایق انبیاء را خلیفه گردانید وگفتند هرچه در توراة ودیگر کتب الهی از اثبات صفات الهی است خبراز اوصاف‌آن ملك است والا جایز نیست که حضرت کبریاء الهی موصوف شود بوصفی و گفتند آنکه باموسی مکالمه کرد آن ملك بود وشجره‌ای که در توراة مذکور است مراد ازو آن ملك بود ، چه حضرت کبریاء سبحانی ازآن متعالی است که با بشر سخن گوید وجمیع آنچه درتوراة واردشده ازطلب رؤیت ومشافهه واطلاع حضرت کبریائی درسحاب و کتابت توراة بدست بیچگونه و استواء بر عرش وآنکه برصورت آدم است و آنکه بر طوفان نوح بکا فرمود تارمد طاری شد وآنکه‌آن حضرت را تعالی‌عمایقولون موی جعد و وفرهٔ سیاه هست وآنکه حضرت جبار خندان شد تانواجد آن حضرت ظاهرشد وغیرازاین اخبار تمام‌اوصاف آن ملك است و امثال این اخبار بر احوال آن ملك حمل کنند و گویند در مجاری عادات جایز است که ملکی یکی از خواص را بفرستد واسم خویش بر آن خاص نهد و گوید این رسول من است وبجای من است ومنزلت او نزد شما منزلت من باشد وقول وامر اوقول و امرمن باشد وظهور اوظهور من است ، حال آن ملك ازحضرت کبریاء سبحانی این‌حالست

که آن پادشاه را با آن خاص باشد و بعضی گویند **اریوس**(۱) گفت در مسیح که خدایست و صفوت عالمست ، اریوس مقالهٔ خویش از این طایفه اخذ کرده چه ایشان پیشتر از اریوس بوده اند به چهار صد سال واصحاب زهد و تقشف بودند و بعضی گویند صاحب این مقالت **بنیامین نهاوندی** بود که این مذهب را مقرر گردانید که آیات متشابهات که در توراة وارد گشته تمام مأول است والله تبارك وتعالی باوصاف بشری موصوف نشود و بهیچ مخلوق مشابه نتواند بود واین صنف کلمات که در توراة وارد است که بتشبیه گراید ، مراد آن ملك عظیم است ، چنانچه در قرآن کریم مجیء واتیان حضرت کبریاء سبحانی را بمجیء واتیان ملکی از ملایك حمل کنند چنانچه در حق مریم علیها السلام فرمود : « فنفخنا فیها من روحنا »(۲) و نافخ جبرئیل بود که متمثل شد به مریم بصورت بشری تا اورا بموهبت پسری زکی سرافراز گرداند .

سامره من ذلك قومی اند که ساکن بیت المقدس اند ودیههائی که از اعمال مصر است . طهارت و تقشف ایشان بیشتر از دیگر یهود است و اثبات نبوت موسی کنند و هارون و یوشع بن نون و نبوت غیر ایشان را انکار کنند الا نبی واحد را که اثبات کنند و گفتند توراة بشارت نداد الا به نبی واحد بعد ازموسی که مصدق موسی باشد در آنچه در توراة هست و بمطاوی توراة حکم کند ومخالفت توراة بهیچگونه نکند .

درسامره شخصی ظاهر شد که آنرا **الفان** گفتندی ودعوی نبوت کرد و زعم او آن بود که اوست که موسی بآن بشارت فرمود وآنکه در توراة وارد گشته که کوکبی که باضائت قمر باشد ظاهر شود ، مراد اوست ، و بصد سال پیشتر از مسیح ظاهر شد و سامره متفرق میشوند : به **دوستانیه** که ایشان الفانیه‌اند و به **کوسانیه** ؛ ودوستانیه معنیش فرقهٔ کاذبه‌است و کوسانیه معنیش فرقهٔ صادقه است که مقرند به آخرت و ثواب وعقاب در آخرت ودوستانیه را زعم آنست که ثواب وعقاب در دنیا است ومیانهٔ فریقین در احکام و شرایع اختلافست ، قبلهٔ سامره کوهیست که آنرا **غرم**(۳) میگویند نزدیك بیت المقدس است ونابلس .

طایفهٔ سامره گویند حضرت کبریاء سبحانی امرفرمود داود را که بنا کند بیت المقدس را در جبل نابلس و این کوه نابلس ، طورسیناء است که در آن کوه موسی بشرف مکالمه مشرف شد ودرآن ناحیه بنای بیت المقدس فرمود ومخالفت امر کرد و ظلم نمود و سامره متوجه این قبله شدند ، نه سایریهود ولغت ایشان غیرلغت یهود است وزعم ایشان آنست که توراة بزبان ایشانست ولغت ایشان نزدیك بعبرانی است ونقل کرده‌اند بسریانی واین چهار فرقه کبار طوایف یهودند واصناف ایشان بهفتاد ویك فرقه متفرق میشوند . طوایف ایشان اجماع کرده‌اند که در توراة بشارت پیغمبری هست بعد ازموسی واختلاف ایشان در تعیین است

---

(۱) م : ارنوس . (۲) قرآن کریم سورهٔ بیست ویکم آیهٔ ۹۱ . (۳) در متون فارسی و عربی باختلاف نسخ : عزیم ـ غریم ـ کزیرم ، ضبط گردیده است .

و درزیادتی بریکی وذکر مسیح دراسفار توراة ظاهر است وآثار کریمش وخروج شخصی در آخرالزمان که کوکب جهان افروز است که روی زمین را بنور رب کریم شارق گرداند هم متفق علیه است ویهود بانتظار مقدم همایون اوقات میگذرانند وسبت روزاوست وروز استواء است بعد از خلق عالم ویهود اجماع کرده‌اند که چون حضرت کبریاء الهی از خلق سموات وارض فراغت یافت برعرش استواء فرمود و برقفا مستلقی گشت و رجل بی‌چگونه یکی بربالای یکی دیگر نهاد، فرقه‌ای ازایشان گویند که آن شش روز شش‌هزار سالست زیرا روز نزد کبریاء الهی همچون هزار سالست که به سیر قمری عدکنند و این ازمان از ابتداء خلق آدم تا زمان ماعد فرمود و باین شش هزار سال اتمام خلق شد و چون خلق بنهایت رسید ابتدای امر است وازابتداء امر استواء برعرش بود وفراغ ازخلق نه‌امریست که درماضی واقع شده بلکه درمستقبل خواهد بود هرگاه که ایام را بالوف عدکنیم.

نصاری امت مسیح‌اند عیسی بن مریم ومبعوث بود بحق ودر کتاب توراة بقدوم کریمش بشارت داده شده و مناقب و کمالش مشحون بود به آیات ظاهره وبینات باهره مثل احیاء موتی وبرائت اکمه وابرص بلکه وجود هدایت آیات وذات نبوة سماتش آیتی بود کامل برصدق نبوتش چه پیدا شدن عنصر هدایتش بی سبق مادهٔ نطفه واقتدارش برنطق فصاحت آیات بی‌تمادی مدت تعلیم و آنکه جمیع انبیاء را مشرف شدن بوحی درچهل سالگی بود و وحی کاملش بانطاق درمهد وقوع پذیرفت؛ تمامی این آیات باهره بر صدق رسالتش دلالت کند و آن حضرت را وحی بابلاغ در سی سالگی واقع شد ودعوت اهتداء آیاتش سه سال و سه ماه و سه روز است، چون بآسمان مرفوع شد حواریان وغیر درآن اختلاف کردند و اختلاف ایشان بدو امرعاید میشود یکی نزول واتصال [بمادر] وتجسد بکلمه ودوم کیفیت صعود واتصال بملائکه وتوحد بکلمه، اما اول حکم کردند بتجسد کلمه وایشانرا در کیفیت اتحاد وتجسد سخنی‌است بعضی گویند برجسد شارق گشت چنانچه نور برجسم شفاف وبعضی گویندمنطبع شد درجسد چنانچه انطباع نقش درموم وبعضی گویند درجسم ظاهر شد ظهور روحانی بجسمانی و بعضی گویند متدرع شد لاهوت در ناسوت و بعضی گویند کلمه ممازج جسد مسیح شد چنانچه شیر ممازج آب شود وحضرت کبریائی‌را سه‌اقنوم اثبات کرده‌اند: گفتند باریتعالی جوهری واحد است، یعنی بنفس خویش قائمست نه آنکه اثبات حجمیة وتحیز میکنند، هرآینه بجوهریت واحد باشد و باقنومیت سه باشد و مراد باقانیم صفات است همچو وجود وحیوة وعلم واب و ابن وروح‌القدس و از اقانیم علم متدرع ومتجسد شد نه‌دیگر اقانیم ودرصعود اختلاف کردند، بعضی گویند مقتول شد واورا صلب کردند که یهود بقتل آن حضرت مبادرت نمودند ازروی حسد و بغی وانکار نبوت وحط درعلو درجهٔ منیفهٔ آن حضرت، لیکن قتل وارد نشد الا بر جزو ناسوتی نه جزو لاهوتی که بر جزو لاهوتی وقوع قتل جایز نتواند بود و گفتند کمال شخص انسانی درسه چیز است: در نبوت وامامت وملکت، وبعضی انبیاء غیر ازمسیح باین

خصال موصوف شدند و بعضی ببعض این خصال سه گانه ومسیح علی نبینا وعلیه‌السلام درجهٔ او اعلی است ازاین درجه زیرا این وحید است واورا نظیر نیست وقیاس حضرتش بردیگر انبیاء نتوان کرد و آن حضرت که بمیامن مناقب کریمش ذنوب آدم مغفور شد و گویند آن حضرتست که‌محاسبهٔ خلق میکند وایشانرا درنزول اختلاف است ،گویند پیش از روزقیامت نزول کریم واقع شود چنانچه اهل اسلام گویند وبعضی گویند نزول نیست الا در روز حساب وآن‌حضرت بعدازآنکه مقتول ومصلوب گشت، نزول‌فرمود وشخص کریمش‌را **شمعون‌صفا** بدید و با او مکالمه فرمود و وصیت کرد و باز بآسمان صعود فرمود و شمعون صفا افضل حواریان بود از روی علم و زهد غیر آنکه **فولوس** امر او را مشوش کرد و در اوضاع شریك او شد و اسالیب کلام او را متغیر گردانید و بکلام فلاسفه و وسواس خاطر خویش خلط کرد .

مصنف اصل کتاب گوید که فولوس را رساله‌ایست که بیونانیان نوشته بود مشحون بآنکه شما ظن میکنید که منزل عیسی علی نبینا و علیه‌السلام چون دیگر انبیاست این ظن باطل‌است واین گمان نچنانست چه‌مثل عیسی چون ملکیزداق‌است ملك‌سلام (۱) که ابراهیم علیه‌السلام بآن‌ملك عشورمیداد ودرحق ابراهیم دعاء برکت کرد ومسح سرمبارك کش کرد و عجب آنکه درانجیل منقول‌است که حضرت کبریاء منان بامسیح فرمود توپسریگانهٔ منی و هر که باین دولت مشرف باشد چگونه کسی از بشرباومماثل باشد و چهار نفرند حواریان که جمع شدند وهریك بجمع انجیل سعی کردند**متی** و **لوقا** و **مارقوس** و **یوحنا** ، خاتم‌انجیل است متی ودرمتی چنانست که عیسی فرمود من‌میفرستم شمارا بامم چنانچه پدرمن مرا بشما فرستاد وامم را به‌اب وام وروح‌القدس [بخوانید] وفاتحهٔ انجیل‌ازیوحنامفتتح گشت برقدیم ازلی وبعدازآن نصاری متفرق‌شدند بهفتاد ودوفرقه ، بزرگان ایشان سه‌فرقه‌اند : **ملكائیه** و **نسطوریه** و **یعقوبیه** و متفرق گشتند این‌فرقه به **الیانیه** و **بلیارسیه** و **مقدانوسیه** و **سبالیه** و **بوطینوسیه** و **بولیه** ودیگرفرقها .

من‌ذلك **ملكائیه**

اصحاب **ملكا** که درروم ظاهرشد و بر روم مستولی شد وبیشترروم ملکائیه (۲) اند و گفتند چون کلمه بجسد مسیح متحد گشت وبناسوت اومتدرع گشت ومراد ایشان بکلمه‌اقنوم علمست و بروح‌القدس‌اقنوم حیوة وعلم بیشتر ازآنکه متدرع‌شود بمسیح ابن نگویند وبعض از این طایفه‌گویند‌کلمه ممازج‌جسد مسیح گشته چنانچه خمرممازج شیریاآب که ممازج شیرشود واین طایفه تصریح کرده اند که جوهر غیراقانیم است و اثبات کردن جوهر ایشانرا مانند موصوف وصفت‌است وازاین‌تخییل که‌نموده‌اند باثبات تثلیث‌قایل‌شدند که مطاوی‌خبرقرآنی ازشناعت آن خبرمیفرماید که : « لقد کفرالذین قالوا‌ان‌الله ثالث ثلاثه» (۳) و ملکائیه گویند مسیح ناسوت کلیست نه‌جزوی وقدیم ازلیست وازمریم متولدشد الهی ازلی (٤) وقتل وصلب

---

(۱) م و ف : ملك‌شام (۲) دربعضی نسخ ملکانیه ضبط‌گردیده‌است (۳) قرآن‌کریم‌سورهٔ پنجم‌آیهٔ ۷۷ (٤) م : به الهی ازلی .

برناسوتست و برلاهوت نه، وهر آینه برحضرت کبریاء جلال اطلاق ابوة کنند و برمسیح نبوت زیرا که درانجیل دیده‌اند که «انك انت الابن الوحید» وازاینجهة شمعون باعیسی گفت «انك ابن‌الله‌حقا» و بی‌شبهه سخن‌شمعون ازمجازلغوی تواندبود چنانکه طالبان دنیارا گ یند ابناء دنیا وطالبان آخرة راگویند ابناء آخرة.

اما آنچه درانجیل واقعست اشاره بآنست که از بنی آدم تو که مسیحی فرزند یگانهٔ متوحدی در کمالات، هر آینه گردآن‌شبهه برخاطرمستقیم نتواند فشاند (۱) که‌طایفهٔ ملکائیه را شد ودر کلام مسیح واقع‌شده خطاب باحواریان که من‌شمارا میگویم دشمنان‌خودرا دوست دارید وبرلاعنان خویش دعاء برکت کنید وبامبغضان خویش دعاء احسان کنید و بر کسی که ایذای شماکند دعاکنید «لکی تکونوا ابناء ابیکم‌الذی فی السماء‌الذی تشرق شمسه علی الصالحین والفجرة وینزل قطرة علی الابرار والاثمه» آنچه این طایفه مستشهد ظن باطل خویش‌ساخته‌اند از کلام هدایت‌نظام مسیح اینست که بعربی مذکور گشت واین‌نتیجهٔ نصیحتی است که صدرسخن حضرت نبوة شعارسخن‌را بآن مفتتح فرمود یعنی که فایدهٔ آن نوع اعمال واخلاق که شمارا بآن هدایت کردم آنست که شما پسر پدری شوید که درآسمان است که شعاع آفتابش برصالح و فاجرمی تابد و باران احسانش بر نیکوکار وبدکار میبارد ودیگر فرمود «وتکونوا تامین کما ان اباکم الذی فی السماء تام وقال انظروا صدقاتکم فلاتعطوها قدام‌الناس لتراؤهم فلایکون لکم اجرعندابیکم الذی فی السماء» یك‌نتیجه و فایدهٔ دیگر ازآن نصایح نجح آثارآنکه فرمود تمام باشید چنانچه پدران شما که درآسمانند تمامند، دیگر فرمود که احتیاط کنید درصدقات که برابرمردم ندهید که مردم ببینند وشمارا ثوابی‌و مزدی نباشد پیش پدر شما که در آسمانست، این فحوای سخنی است که حضرت مسیح علیه‌السلام فرمود وطایفهٔ نصاری ازظاهرآن استدلال براوهام واهی خویش کردند، موفق نکته دان اگرمرآت قبول بمصقل توفیق زدوده دارد حقیقت این سخن چنان نموده شود از کلام معجز نظام حضرت نبوت شعار مسیح که زنگ این شبههٔ واهی پیرامون آیینهٔ تحقیق آن نتواندگشت و هویدائی آن را تمهیدی ناگزیر است وآن تمهید آنست که انبیاء علی‌نبینا و علیهم الصلوة والسلام چون مبعوثند جهة ارشاد و هدایت خلق در کلام وحی التیام ایشان مجازات ملایم باشد تا حقایق کلمات هدایت آیات را بافهام انام نزدیك گردانند و بواسطهٔ ضیق حوصله، متکلمان‌سخن، حقایق‌آیات خویش در کسوت تمثیلات لایق بخلایق نمایند تا دقایق کلام هدایت انجام را در تنگ جای مدارك برایا فرود آورند، چون این تمهید را برمرآت تعقل‌جلوه دادی چنان دان که حضرت مسیح ازمؤثر وموجد به **اب** تعبیر فرمود و ازمتأثر به **ابن** چه اب علت وسبب پیدائی ابن‌است وپرورنده وتربیت کننده است چنانچه رب پیدا کننده و پرورندهٔ عبد است پس در کلام معجز نظام که فرمود که شما پسر پدری باشید که در آسمانست یعنی صلاحیت قبول حضرت ربوبیه شمارا بازدید آید و چون

---

(۱) م: نشاند

حضرت نبوة شعار تنزل بمدارك متعلمان فرمود درین سخن بوصفی دیگر که درمبادی شعور متعلمان چنان روشن موصوف داشت که در آسمانست و اگرچه سرادق کبریاء احدیت از استقرار در مکان منزه است ، بعد از آنکه جهة اطمینان متعلمان در دو محل در صدر این افاضه تنزل بمدارك متعلمان فرمود باز اصل سخن چنانچه لایق قدس جلال کبریائی باشد منقح داشته که شعاع آفتاب انعامش برصالح و فاجر میتابد و باران احسانش برنیکوکار و بدکارمیبارد تادفع خلجان وهمی که مثار شبههٔ نصاری شده فرموده باشدکه اطلاق اب تنزل بمدارك قاصرهٔ متعلمانست و سرادق جلال احدیت از آلایش این گونه اضافه منزه است چه مسترادف فرمود آن اطلاق را بصفتی که ملایم ابوة نیست عادتا زیرا اب را عرفاً نسبت احسان او باولاد صالح وفاجر برابر نتواند بود تا هوشمند نکته دان دریابدکه مبنی کلام برتشبیه است وخار این خسار که ملکائیه را دامن گیر بخت شده ازپای اشعار بیرون آورد ودرمحلی دیگر از کلام معجز التیام اشارت فرمودکه مراد به‌اب مؤثر ومفیض است چه فرمود که «تکونوا تامین کما ان آباکم الذی فی السماء تام» که ملائکه را نیز به اب تعبیر کرد وسخنی که ایشان درحالت صلب از مسیح نقل کردند وهم دلیل این شبههٔ واهی واین غلط و تباهی داشته‌اند هم تصریح است بآنکه مراد به اب موجد ومؤثراست ، چه نقل کنندکه درحال‌صلب فرمودکه میروم پیش پدرمن وپدرشما ، دراین سخن نص‌است که به اب مؤثر وموجد خواسته چه برزعم فاسد ایشان ابوة حضرت کبریائی متخصص بمسیح است وچون در کلام معجز التیام مسیح درین نسبت ایشان را شریك فرمود درابوة کبریاء جلال ،آموزگار هوشیاز داندکه مذاق سخن همان چاشنی داردکه دهن یقین بآن‌شیرین داشت ، اگر گوئی اسماء کبریاء الهی بتوقیف(۱) واذن حاجت دارد واز اطلاق الفاظ موهمه احتراز واجبست چگونه تواند بودکه حضرت نبوت شعار مسیح اطلاق اب بر کبریاء جلال فرمود ؟ جواب آن باشدکه مقرر داشتن این قانون درشرع اطهر مصطفویست که مزاج قابلیت خلایق ازسایهٔ(۲) هدایت آن سرور باعتدال کمال متقارب گشته است ، اما سخن مسیح باطایفه‌ای ازخلایق بودکه مزاج استعداد ایشان باعتدال نزدیك نگشته بود وبجانب نفی و تعطیل مایل بودند ، هرآینه اهتمام شارع علی نبینا وعلیه‌الصلواة والتسلیم بآن‌گونه منبعث بودکه سراسیمگی ایشان ازنفی وتعطیل مندفع فرماید باین نوع جلاب که حضرت خاتمی علیه افضل الصلواة و علی مبشره مرضای امت کریمه معالجه فرمود ، علاج کردن میسر نبود ایشان را بآن جلاب معالجه نمودن از حوصلهٔ استعداد ایشان افزون بوده ، هرآینه قانونی که ازشارع‌خاتم بواسطهٔ قبول حوصلهٔ استعداد مزاج امت کریمه بآن در حیز استقامت دارد انطباق آن بر شرع سابق که مزاج استیهال آن امت ازاستعداد قبول آن حوصلهٔ شعور قاصر باشد واجب نیست سیما که صاحب آن اطلاق شارع آن امت باشد و چون این کتاب عرصهٔ تعرض آموزگاران ملت حنیفی محمدی است علیه وعلی مبشره الصلواة والتحیات ومدارك را درخلجان اوهام تفاوت بسیار

---

(۱) م : توفیق (۲) م وف : سایر .

میباشد عنان بیان از نسق اصل کتاب بپیچانیدن و بآنچه در اصل کتاب از آن اثری نیست و از توجیه کلام معجز التیام مسیح چه ظلام ابهام این شبهه را زدودن واجب بود تا ساحة شعور ناظران از خاشاك اشتباك شکوك مصفی داشته باشد ومن‌الله الهدایة والتوفیق .

باز بستن اصل کتاب لجام کلام معطوف گردد ، مصنف اصل کتاب گوید **اریوس** چون بآن قایل شد که قدیم حضرت کبریاء الهی است ومسیح مخلوقست درشهر **قسطنطنیه** فرق نصاری از **بطارقه ومطارنه واساقفه** اتفاق کردند ودرحضور ملك ایشان جمع‌شدند وبر این سخن که مذکور خواهد شدن عقلاً ودعوتاً اتفاق کردند وسخن این است که ایمان و باوری داریم بخدایی یکتا که پدرست ومالك و خداوند همه چیز است و آفریدگار هرچه دیدن توان وهرچه دیدن نتوان وباوری داریم بیك پسر **یشوع مسیح** که ابن‌الله و مصنوع نیست بلکه اله حق است واز اله حق منبعث گشته از جوهر پدر ودردست اوست همهٔ عوالم و هرچیز که از جهة ما وخلاص ماست ، از آسمان فرودآمد واز **روح‌القدس** متجسدگشت و از **مریم** بتول متولد شد ودر زمان **فیلاطوس** مصلوب گشت ومدفون گردانیدند اورا و درروز سیم ازقبر برخاست و بآسمان متصاعدگشت و دریمین پدر بنشست ومستعد آنست که دیگر فرود آید جهة قضاکردن میانهٔ احیا و اموات و باوری داریم بیك روح‌القدس که از پدرش مخرج گشته بود وبمعبودی که غافر خطایا باشد و بجماعت قدسی مسیحی جاثلیقی و بقیام ابدان ما وبحیوة دایمی ابدالآبدین و این اتفاقی است که درکرت اولی کردند براین کلمات ودرین کلمات اشارت است بحشر ابدان وطایفه‌ای از نصاری قایلند بحشر ارواح نه ابدان وگویند عاقبت اشرار درقیامت غمست وحزن نادانی وعاقبت اخیار سرور است وفرح علم وانکار کرده‌اند که درجنت نکاح‌است واکل وشرب . **ومار اسحق** از نصاری گوید وعده فرمود مطیعان را وعاصیانرا وعید فرمود ومخالفت وعد نشاید ولایق بکرم نیست ومخالفت وعید توان وعذاب عصاة نفرماید وتمام خلایق بسرور و سعادت باز گردند وسرور وسعادت درهمه تعمیم یابد زیرا عقاب ابدی لایق بجواد حق نیست .

من ذلك **نسطوریه**

اصحاب **نسطورحکیم** که درزمان **مأمون** ظاهرشد ودرانجیل‌ها تصرف کرد بفکر خویش ونسبت او با نصاری نسبت معتزله است با این شریعت ، نسطور گوید حضرت کبریاء جلال یکیست که سه **اقنوم** دارد : وجود وحیوة وعلم واقانیم زاید برذات نیست وعین ذات نیست و کلمه متجسدگشت بجسد عیسی نه بطریق امتزاج چنانچه **ملکائیه** گویند و نه بطریق ظهور چنانچه **یعقوبیه** گویند لیکن همچو نمایش آفتاب است از آبگینه یا همچو ظهور نقش درخاتم و اشبه مذاهب بمذهب نسطور [دراقانیم] احوالی است که **ابی هاشم**(۱) اثبات میکند و مراد او بآنکه واحدالجوهر است آنست که مرکب از دو جنس نیست بلکه

---

(۱) مقصود ابوهاشم جبائی است که سابقاً مذکور گردیده است .

بسیط واحد است وحیوة وعلم را دوجوهر میگیرد مرعالمرا وتفسیر میکند عالم را بصاحب نطق و بحکمت وسخن راجع است باثبات آنکه کبریاء جلال موجودیست حی ناطق، چنانچه فلاسفه گویند درحدانسان ، الاآنست که این‌معانی درانسان متغیرمیشود ازآنرو که مر کبست و حضرت کبریائی جوهریست بسیط غیر مرکب و بعضی از نصاری اثبات میکنند مر حضرت کبریاء الهی را صفاتی چند دیگر که بمنزلهٔ قدرت وارادت باشد وآنرا حکم اقانیم ندهند چنانچه حیوة وعلم را دواقنوم گیرند وبعضی گویند که کل واحد از اقانیم ثلاثه حی ناطق‌اله است و بعضی گویند اسم اله منطبق بر هریك از اقانیم نیست و زعم ایشان آنست که ابن لایزال متولد است از اب و در هنگام ولادت متحد و متجسد میشود بجسد مسیح ، هرآینه حدوث راجع میشود بجسد وناسوت ، هرآینه جوهر مسیح جوهر الهی وانسانی باشد که‌در پیکر عیسی متحدگشته واله و انسان اتحاد پذیرفته و این دو جوهر دو اقنوم طبیعی است ، جوهری قدیم و جوهری محدث الهی تام وانسانی تام و اتحاد قدم قدیم را باطل نساخت و حدوث حادث را باطل نگردانید لیکن هردو مسیحی واحد شدند وگاه باشد که تغییرعبارت کنند و درمحل جوهر ، طبیعت گویند و درمحل اقنوم ، شخص . اما سخن ایشان در قتل و صلب مخالف ملکائیه است و یعقوبیه ، گفتند قتل بر مسیح از جهة ناسوت او بود نه از جهة لاهوت زیرا اله قابل آلام نیست و**بوطینوس و پولی شمساطی**(۱) گویند اله واحداست و ابتداء مسیح ازمریم بود وبندهٔ صالح است مخلوق که حضرت کبریاء احدیت اورا بطاعت خویش مکرم و مشرف گردانیده و اورا این نام کرد ازجهة تبنی نه ازجهة ولادت [واتحاد] و از نسطوریه قومیکه ایشان را **مصلیان** خوانند بآنچه نسطور قایل شده قایلند و گویند چون شخص درعبادت اجتهاد کند واز گوشت وچربی خوردن اجتناب نماید وشهوات نفسانی را ترک کند جوهر او صافی شود چنانچه ملکوت سموات بر او منکشف گردد و حضرت کبریایی عمت قدرته بجهر وآشکار ببیند وآنچه درغیب باشد براو منکشف شود ، هرآینه درزمین وآسمان هیچ براو پوشیده نماند وبعضی از نسطوریه نفی تشبیه کنند و اثبات قول کنند بقدر خیر وشر که از عبد است چنانچه قدریه گویند .

یعقوبیه

اصحاب **یعقوب** ، باقانیم ثلاثه قائل شده‌اند چنانچه مذکورشد الا آنست که گویند کلمه بلحم و دم منقلب میشود ، هر آینه حضرت الوهیت تعالی عما یقولون بجسد مسیح ظاهرمیشود بل‌مسیح حضرت الهیه است وازمطاوی قول ایشان ، قرآن کریم وفرقان عظیم‌خبر فرموده درآنچه واردشده که فرمود : «لقد کفرالذین قالوا ان‌الله هوالمسیح‌بن مریم»(۲) و بعضی گویند مسیح حضرت الهیست وبعضی گویند لاهوت بناسوت ظاهر شده وناسوت مسیح

من ذلك

(۱) دربعضی نسخ چاپی بولس‌شمساطی یا شمشاطی ضبط است.
(۲) قرآن کریم سورهٔ پنجم آیهٔ ۷۶

است وحق در ناسوت مسیح ظهور پذیرفته نه بطریق حلول جزوی در ناسوت و نه آنکه کلمه‌ای که حکم صفت داشته باشد متحد گشته باشد با ناسوت بلکه مسیح حضرت الهیست چنانچه گویند ملك بصورت بشر ظاهر شد چنانچه فحوی کریم کتاب قرآنی از آن افصاح فرموده ازجبرئیل که «فتمثل لها بشراً سویا»(۱) و اکثر یعقوبیه بر آنند که مسیح جوهری است واحد واقنومی واحد است الا آنکه مرکب از دو جوهر است و گاه گویند طبیعتی واحد است که ازدوطبیعت التیام یافته ، ازجوهر اله قدیم وجوهرانسان حادث مترکب وملتئم شده چنانچه نفس وبدن باهم ائتلاف یافته باشد ، هرآینه کبریاء الوهیه وانسانیهٔ مسیح یك جوهرشده و یك اقنوم گشته هم انسانست وهم اله ، گویند انسان متبدل به اله گشته ونگویند انسان به اله متبدل شده و به مثالی آنرا روشن دارند : گویند فحمه درآتش اندازند ، گویند فحمه آتش شد ، نگویند آتش فحمه شد و در حقیقت نه آتش است مطلقاً ونه فحمه است مطلقاً بلکه جمره است وزعم کرده اند که کلمه بانسان جزوی متحد گشت نه انسان کلی وگاه باشد که ازاتحاد بامتزاج وادراع وحلول تعبیر کنند مانند جلوهٔ صورت انسانی درآینهٔ روشن وهمهٔ اصحاب تثلیث اجماع کرده‌اند برآنکه قدیم جایز نیست که متحد شود با محدث الا اقنوم که آنرا کلمه گویند که متحد شود بدیگر اقانیم واجماع کرده اند که مسیح از مریم متولد گشت ومقتول ومصلوب شد ودر کیفیت آن اختلاف کرده‌اند ، ملکائیه ویعقوبیه گویند آنچه متولد شد ازمریم اله بود وملکائیه چون اعتقاد کردند مسیح ناسوتی است کلی ازلی ومریم ناسوت جزوی است و از جزوی کلی متولد نشود گویند از اقنوم قدیم متولد شده و یعقوبیه چون اعتقاد کردند که مسیح جوهری است از دو جوهر واله است که متولد شده گویند از مریم الهی متولد شده ، تعالی الله عما یقولون علواً کبیراً .

و گویند قتل وصلب برجوهری واقع شده که از دو جوهر است ، گویند اگر بریکی از این دوجوهر واقع شدی اتحاد باطل گشتی وبعضی را زعم آنست که جوهر قدیم را دو وجه ثابت است ، مسیح قدیم است ازوجهی وحادث است از وجهی و زعم یعقوبیه آنست که کلمه از مریم چیزی اخذ نکرد بلکه براو مرور کرد چنانچه آب درمیزاب و آنچه از مسیح در مرای ابصار ظاهر شد مانند خیال و صورت بود که درآینه ظاهر شود والا مسیح جسم کثیف نبود وقتل وصلب برخیال جسمانی واقع شد واین طایفه را **الیانیه** گویند قومی از نصاری‌اند در شام ویمن . و **ارمینیه** گویند اله جهة ما مصلوب شد تاما خلاص یابیم و زعم بعضی آنست که کلمه احیاناً درمسیح متداخل میگشت تامصدر آثارغریبه ومحل صدور افعال عجیبه شد که صاحب برص را از برص خلاصی میداد ومرده را زنده میگردانید و در بعضی اوقات ازاو مفارقت میکرد تا به آلام واوجاع مبتلا شد .

وطایفهٔ دیگر از نصاری **بلیارس** است واصحاب او و محکی از ایشان چنانست که

---

(۱) سورهٔ نوزدهم آیهٔ ۱۷

چون مردم بملکوت اعلی عروج کنند هزار سال بخورند و بیاشامند ونکاح کنند بعد از آن بنعیمی رسند که **اریوس** ایشان‌را وعده داده بود که تمام لذت وراحت وسرور باشد که در آن راحت اکل وشرب ونکاح نباشد و **مقدانیوس** زعم کرده که جوهر قدیم دو اقنوم‌است یکی ابن ودیگر اب وروح مخلوق است **وسبالیوس** را زعم آنست که جوهری واحد است و اقنومی واحد و اورا سه خاصیت هست وبکلی بجسد عیسی بن مریم متحد گشته **واریوس** را زعم آنست که حضرت الهیه یکتاست واورا اب گویند و مسیح کلمهٔ خداست و ابن او بر طریق اصطفا ومخلوق است وپیش از خلق عالم مخلوق شده و او خالق اشیاء است و زعم او آنست که حضرت کبریاء الهی را روحی مخلوق هست که ازسایر ارواح اکبر است وآن روح میانهٔ اب وابن واسطه است که وحی باو برساند و زعم کرده که مسیح ابتدا جوهری لطیف روحانی بود وخالص بی ترکیب وبچیزی ازطبایع ممزوج نبود متدرع ومرتدی گشت بطبایع اربعه چون بجسمی که از مریم مأخوذ بود متدرع گشت وفرق ثلاثه اریوس را چون مخالفت ایشان کرد درمذهب اورا بکشتند.

طایفه‌ای که ایشانرا شبههٔ کتابی هست

پیشتر مسموع سامعهٔ ذکا گردانیدیم که تحقیق کتاب بچه نوع تواند بود ومبین گشت که صحف ابراهیم مرفوع گشت بآسمان وجماعتی که منسوب میدارند خویش‌را به ابراهیم-خلیل ایشان را شبههٔ کتابی هست چه ایشان گویند صحف کتاب ماست ودر آن مناهج علمی و مسالك عملی است. اما علمی: تقریر کیفیت خلق و ابداع و تسویهٔ مخلوقات بر نظامی که حکمت ازلی از آن استفاده تواند نمود و مشیت سرمدی از آن اقتناص (۱) نمایند و مقرر گردانیدن تقدیرهرچیز و هدایت آن تا هرنوع و صنف بقدری که مقرر است مر آن صنف را قیام توانند نمود وهدایتی که ساری است درعالم بقدر استعدادی که دارند معلوم را وعلم ازین دو نوع بیرون نیست واینستکه در کتاب کریم و خطاب عظیم قرآنی وارد است که: «سبح اسم ربك الاعلی، الذی خلق فسوی، والذی قدر فهدی»(۲) ودیگرحضرت سبحانی که درطی کتاب منزل قرآنی ازخلیل رحمن خبرفرمود که: «الذی خلقنی فهو یهدین»(۳) و ازموسی خبرفرمود: «الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی»(٤).

اما عملیات: تزکیهٔ نفوس است از درن شبهات و اشتغال باذکار الهی درطی اقامهٔ عبادات ورفض شهوات دنیویه وایثار سعادات اخرویه وحاصل نشود تمامی بلوغ بکمال معاد الا باقامت این دو رکن یعنی طهارت وشهادت و تمامی عمل از این دو نوع بیرون نیست و

---

(۱) م: اقتتاص ـ ف: اقتناص (۲) قرآن کریم سورهٔ هشتاد وهفتم آیات ۲ـ٤
(۳) سورهٔ بیست وششم آیهٔ ۷۸ (٤) سورهٔ بیستم آیهٔ ٥۲

ازینرو درطی کتاب قرآنی وارد است : « قد افلح من تزکی ، و ذکر اسم ربه فصلی ، بل تؤثرون الحیوة الدنیا ، والاخرة خیروابقی »(۱) وهمچنین درطی کتاب منزل قرآنی مندرج است : « ان هذا لفی الصحف الاولی، صحف ابراهیم وموسی »(۲) متبین گشت که آنچه صحف بر آن مشتمل است درطی این سورهٔ کریمه مندرج است وفی الحقیقه این اعجازی است معنوی وشاهدی است براعجاز کتاب کریم ، شاهد قوی .

من ذلك مجوس واصحاب اثنین ومانویه وسایر فرق مجوس

گویند دین بزرگ وملت عظمی ملت خلیل است زیرا بعد ازخلیل دعوت دیگرانبیاء بود، نه دعوت بود که بعموم بریه متعلق توانست بود و نه ایشان را آن شوکت و قوت وملك و شمشیر وهیبت بود که منتسبان ملت حنیف را دست داد زیرا ملوك عجم تمام برملت ابراهیم بودند وتمام رعایا بردین ملوك بودند و ملوك ایشان را مرجعی بودکه درجمیع وقایع بحبل متین دانش اواعتضاد نمودندی و اورا **موبد موبذان** گفتندی اعلم علماء واحکم حکماء آنزمان بودی که ملوك بمطاوعت فرمان اومنقاد بودندی وازمطاوی اوامرونواهی اوتجاوز ننمودندی وباحترام اوساعی بودند چنانچه تعظیم سلاطین کنند ، وبیشتردعوت بنی اسرائیل دربلاد شام بود و ماوراء شام ازبلاد مغرب و کمتر بودکه دعوت ایشان ببلاد عجم رسید و فرق در آن زمان راجع بدو صنف شدند : یکی **صابیه** و دیگر **حنفاء** .

صابیه : گویند ما محتاجیم درمعرفت حضرت کبریاء الهی ودرمعرفت طاعت واوامر ونواهی و احکام بمتوسطی ولیکن این متوسط البته باید که روحانی باشد نه جسمانی زیرا روحانی راکی ومطهراست وبجوار رب الارباب اقرب وجسمانی بشراست مماثل و مجانس باخوردن وآشامیدن ازآنچه ما میخوریم و می آشامیم و در ماده و صورت مماثل ما باشد وگویند اگراطاعت کنید مثل شمایی را ازخاسران و زیانکاران باشید .

حنفاء : گویند ما محتاجیم درمعرفت وطاعت بمتوسطی که ازجنس بشر باشدکه دردرجه و مرتبه بالاتر روحانیان باشد ومماثل ما باشد دربشریت وازجهة روحانیت متمیز باشد ازما و وحی ازطرف روحانیت تلقی کند وبما رساند ازجهة بشریت ودر مطاوی کتاب کریم قرآنی باین مصداق نص کریم وارداست « قل انما انا بشرمثلکم یوحی الی »(۳) وقال عزمن‌قائل « قل سبحان ربی هل کنت الابشراً رسولا »(٤) وچون صابیه رامیسر نشدکه اختصار کنند و تلقی کلمات نمایند از ذوات روحانیات جماعتی بهیاکل روحانیات ملتجی شدند که سیارات سبعه وبعض ثوابت‌اند هرآینه مفزع وملجاء **صابیهٔ روم** سیارات سبعه آمد ومفزع **صابیهٔ هند** ثوابت و دراثناء کتاب تفصیل مذاهب هریك مذکور خواهد شد انشاءالله تعالی.

و بسیاری که متوسل شده اند بهیاکل باشخاص که سمیع و بصیر نباشند و هیچ

---

(۱) قرآن کریم سورهٔ هشتاد وهفتم آیات ١٤–١٧ (۲) سورهٔ هشتاد وهفتم آیات ۱۸و۱۹.

(۳) سورهٔ هیجدهم آیهٔ ۱۱۰ (٤) سورهٔ هیفدهم آیهٔ ۹۵

مکروهی را از آدمی دوع نتوانند کرد فرقهٔ اولی **عبدهٔ کواکب** اند و فرقهٔ ثانیه **عبدهٔ اصنام** اند وخلیل علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام بکسر مذهبین و رد فریقین مبعوث بود و آنکه ملت حنیفی سمحاء را مقرر فرماید و بکسر عبدهٔ اصنام احتجاج فرمود بقول و فعل، اما کسر به قول فرمود با پدرخویش آزر «[یاابت] لم تعبد مالا [یسمع ولا] یبصر ولایغنی عنك شیئا»(۱) و بفعل تمام اصنام متکسرومتجزی فرمود الاصم بزرگتر، این صورت ازخلیل بقول وفعل الزام فرقهٔ عبدهٔ اصنام بود ازین جهة ازسطوت ارشاد خلیل بفزع آمدند چنانچه مطاوی قرآن کریم ازآن خبرفرمود: «وتلك حجتنا آتیناها ابراهیم علی قومه نرفع درجات من نشآء ان ربك حکیم علیم»(۲) و در ابطال عبدهٔ کواکب اولاً موافقت نمود و در آخر مخالفت تا الزام ابلغ باشد ودر افحام اقوی چه خلیل علی نبینا و علیه السلام در آن قول که فرمود «هذا ربی» مشرك نبود چنانچه درآن قول که فرمود «بل فعله کبیرهم» کاذب نبود چه سوق کلام برطریق الزام غیر سوق کلامست بر منهج التزام، گوئیا برطبق عقیدهٔ ایشان اجراء کلام فرمود تا درازالهٔ مرض عناد ایشان انجح باشد وچون اظهارحجت فرمود وتبیین محجت نمود تقریرملت حنفی فرمود که ملت کبری وشریعت عظمی است وآن دین قیم است و سایرانبیاء از اولاد کریم تقریرملت حنفی فرمودند بتخصیص صاحب شریعت ما علیه الصلوة والسلام که درتقریرملت خلیل بغایت قصوی ونهایت مرمی اجتهاد فرمود وعجبتر آنکه توحید از اخص ارکان ملت حنیفی است و ازین رونفی شرك درهرموضع از مواضع قرآنی بذکر حنیفی مقترن است و از جملهٔ آن مواضع حنیفا، و ماکان من المشرکین: «حنفاء لله غیر مشرکین به»(۳).

ومجوس چون دواصل اثبات میکنند دو مدبرقدیم که اقسام خیروشر وافتراق نفع و ضر و انفکاك صلاح و فساد کند، اثبات میکنند، هرآینه نبوت مخالف زعم فاسد ایشان باشد واین دواصل را یکی نور ویکی ظلمت گویند و بفارسی یزدان واهرمن وایشان را در این سخن تفصیلی هست که مذهب ایشان برآن تفصیل مبتنی است ومدار مسایل مجوس بردو قاعده است: یکی بیان سبب امتزاج نوربظلمت و دوم سبب خلاص نورازظلمت وامتزاج را مبداء گویند وخلاص را معاد.

منها

مجوس

چنانچه مبین گشت اثبات دو اصل میکنند الا مجوس اصلی جایز ندارند که دوقدیم ازلی باشد بلکه نور ازلیست و ظلمت حادث و درسبب حدوث ظلمت اختلاف دارند گویند نتواند بود که از نور ظلمت حادث شود و نور ظلمت جزوی را احداث نکند چگونه اصل شر ازنور حادث شود و بانور امری دیگر در احداث مشارك نتواند بود ودر قدم مساهم

---

(۱) قرآن کریم سورهٔ نوزدهم آیهٔ ۴۳ (۲) سورهٔ ششم آیهٔ ۸۳
(۳) سورهٔ بیست ودوم آیهٔ ۳۲

نباشد و باین ظاهرشد خبط مجوس و مجوس گویند مبداء اول اشخاص بشری **کیومرث**[۱] بود و گاه گویند که **زروان کبیر** مبداء اشخاص بود ونبی دیگر **زرادشت** بود و کیومرثیه گویند آدم کیومرث بود ودرتواریخ هند[۲] وعجم آنست که کیومرث آدم بود ودر این سخن اصحاب تواریخ مخالفت ایشان کرده‌اند .

من ذلك **کیومرثیه**

اصحاب مقدم اول کیومرث اثبات دو اصل میکنند : **یزدان و اهرمن** ، گویند یزدان قدیم ازلیست و اهرمن مخلوق ، گویند یزدان در نفس خویش فکر کرد که اگر با او منازعی بود جلال احدیت چون توانستی بود واین فکر ، فکرردی بود مناسب طبیعت نور نبود ازین فکرت ظلام حادث شد واین فکررا اهرمن گفتند ومطبوع برشروفتنه وفساد وضرر واضرار است واهرمن وظلام برنورعاصی شدند ومتمرد گشتند و محاربه میانهٔ لشکر نوروظلام قائم شد و ملائکه درین محاربه متوسط شدند و صلح کردند برآنکه عالم سفلی اهرمن را باشد هفت هزارسال و بعد ازهفت هزارسال عالم بنور متعلق باشد وطایفه‌ای که دردنیا بودند پیشتراز صلح ایشان راهلاك فرمود ، بعد ازآن شخصی پیداشد واورا کیومرث گفتند و حیوانی که او را ثور گفتند وهردومقتول شدند ، از مسقط رأس آن رجل ریباسی برآمد وازاصل ریباس شخصی متولد شد که اورا **میشه** و [زنی که اورا] **میشانه** گفتند و اصل تناسل بشرآن بود و از مسقط رأس ثور انعام وسایرحیوانات نابت شد و زعم ایشان آنست که نورآدمی را مخیرفرمود درحالتی که ارواح بودند بی‌اجساد میانهٔ آنکه ایشان را از موضع اهرمن رفع کنند و میانهٔ آنکه اجساد بپوشانند تا با اهرمن محاربه کنند ، ایشان لبس اجساد اختیار کردند و محاربت اهرمن از جهة نور و ظفر و فوز یافتن بجنود اهرمن ودرگاه ظفر واهلاك جنود اهرمن قیامت باشد ، این سبب امتزاجست وآن سبب خلاص .

من ذلك **زروانیه**

گفتند نورابداع‌اشخاص کرد ازنورهمه روحانی ونورانی و ربانی لیکن شخص اعظم که نامش زروانست شك کرد درشیئی‌ازاشیاء ، اهرمن شیطان حادث شد ازین شك و بعضی گفتند زمزمه کرد **زروان** نه هزار ونود و نه سال تا اورا پسری متولد شود ، چون پسرمتولد نشد درنفس خویش متفکرشد و گفت این علم‌لایق ومناسب نبود وازین فکراورا همی‌حادث شد ازین همّ اهرمن حادث شد و **هرمز** ازآن علم احداث پذیرفت و هردو دریك بطن پیداآمدند ، هرمز بخروج‌اقرب بود، اهرمن شیطان بحیلتی‌متوجه شد تاشق شکم مادر او کند تا پیشترازهرمز ازبطن مادر بیرون‌آید ودنیابگیرد وبعضی گویند چون بحضورزروان متمثل شد اهرمن‌وهرمز برشرارت نفس وخبث سریرة اواطلاع یافت اورا مطرود گردانید ،

---

(۱) بنابرتواریخ داستانی ایران‌کیومرث نخستین پادشاه ایران بوده است .

(۲) برخی از هندوها عقیده دارندکه مانو Manou آدم ابوالبشر بوده است و قانون مانو از ارکان مهم مذهب هندوبشمارمیرود ولی‌باید دانست‌که شخصیت تاریخی‌مانو روشن ومحقق نیست .

برفت و بردنیا استیلا یافت وهرمز را براو تسلطی نبود ، اما هرمز ، اورا بربوبیت فراگرفتند و بپرستیدن مخصوص داشتند ازجهة خیروطهارة وصلاح وحسن اخلاق که بآن متصف بود و بعضی از زروانیه را زعم آنست که لایزال باحضرت کبریاء سبحانی تعالی الله عمایقولون امر ردی یا فکر ردی یاعفونتی هست که مصدرحدوث شیطانست وزعم ایشان آنست که دنیا ازشرورو آفات سالم بود واهلش درخیرمحض و نعیم خالص بودند چون أهرمن حادث شد شرورو آفات وفتنه حادث شد و اهرمن از تسلط بر مردم معزول بود حیله کرد و بآسمان متصاعد شد و بعضی گویند که هرمز درآسمان بود وزمین ازاو خالی بود حیله کرد تاآسمان را بشکافت و بزمین فرود آمد با متابعان ازجنود خویش و نور باجنود ملائکه فرارجستند وشیطان متابعت ایشان کرد تا در بهشت محاصرهٔ نور کرد و سه هزارسال محاربت کردند و شیطان بحضرت رب نتوانست رسید ، ملائکه متوسط شدند وصلح کردند بر آنکه ابلیس وجنود اودر **قرارضوء** باشند هفت هزارسال(۱) بااین سه هزارسال محاربه وبعدازآن بموضع خود بازگردد ، چون حضرت کبریاء الهی تعالی الله عما یقولون صلاح دراحتمال مکروه ازابلیس وجنود او دانست وشرط منقضی نشده بود تامدت صلح انقضا پذیرد مردم در بلایا وفتن و خزایا ومحن بمانند تا انقضاء مدت صلح تابنعیم اول معاودت کنند و بارب تعالی عن قول الظالمین شیطان شرط کرد که اورا درافعال تمکین کند و رب شیطان را در افعال ردیه معاونت کند و برین گونه جریان شرط ازجانبین انعقاد پذیرفت ودوعدل برشرط استشهاد کردند و این دوعدل شمشیر بر کشیدند و گفتند هرکه ازاین شرط بیرون رود باین شمشیرسزا یابد .

مصنف اصل کتاب گوید هیچ عاقل را ظن ندارم که باین نوع خرافات ضلالت قرین قایل شود و گمان نبرم که هیچ صاحب هوش این گونه ترهات باتوهین التزام نماید چه هر کرا قاید توفیق به پیشگاه آشنائی حضرت کبریاء جلال فرودآورده باشد وشمه‌ای ازجلال عظمت و کمال کبریائی حضرت جلال احدیت ملحوظ گردانیده باشد باین گونه اعتقادمضمحل و این صنف فسادات عاطل کی گراید وچگونه ازین گونه مفاسد التزام نماید اعاذناالله من هواجس فساد الاوهام ووقتاعن سوء ما اختلج من مضلات الافهام وهو ولی الانعام . واز نافرجام کلام که بمجوس منتسب است آنچه از ضلال اوهام اندك فروتراست آنست که **ابوحامد زوزنی** حکایت کرده که ابلیس لایزال درظلمت مستقر ومتمکن بود وخلاء وجو از قهرمان سلطان جلال احدیت معزول بود ابلیس لایزال متشبث شد بحیلتی تا بنور متقرب گشت و این آفات با ابلیس درنور متداخل گشت ، بعد ازآن حضرت جلال احدیت این عالم رابیافرید تاشبکهٔ اصطیاد آن مخذول گردد ومتعاقب خلق این عالم ابلیس درشبکهٔ تعلق بعالم مبتلاشد وازین تشبث و تعلق محبوس این عالم شد و درمضایق حبس مضطرب بماند و بایقاع فتنه وایصال بلا ساحة احوال خلق رامتعرض میشد وهر که بنعمت حیوة مشرف بود درعقدهٔ ممات میانداخت وهر که بسعادت صحت سرافراز بود درخانهٔ امیدش علم اسقام واعراض برمیافراخت وهر که

---

(۱) در متون عربی نه هزار سال مذکور است و ترجمهٔ آن چنین است : « و نه هزار سال به جای سه هزارسالی که در زمین با هرمز جنگیده است . »

را درشادی بروی آمال مفتوح بود بحزن وملال روزن آمال اورا مسدود میداشت و با ین و تیره دست تعرض دردامن احوال خلق زده بایصال مضرات متوجه کایناتست تا روز قیامت از اول ظهورعالم تا انقضای آن و بروز قیامت وهرروز ازسطوت سلطان او چیزی ناقص میشود تا اورا قوتی نماند ، چون روز قیامت باشد سلطان او فتور یابد ونیران اوخمود پذیرد وقوت اوزایل شود وقدرت او مضمحل گردد ومترادف این نکال در تضاعیف جو مطروح گردد و جو سراسر ظلمات باشد که آنرا نهایتی و حدی بازدید نباشد ، بعد از آن حضرت کبریاء احدیت اهل ادیان را جمع فرماید و ایشان را محاسبه کند و بطاعت و عصیان شیطا جزا دهد .

اما **مسخیه** گویند نور درمحوضهٔ نوریه متمحض بود بعضی مسخ پذیرفت و بظلمت متبدل شد و طایفهٔ **خرمدینیه** بدواصل قایلند وایشان را بتناسخ وحلول میل‌است و باحکام حلال وحرام قایل نیستند .

و مصنف اصل کتاب گوید درهرامتی قومی بودند مثل **اباحیه** و**مزدکیه** و**زنادقه** و **قرامطه** که تشویش دین ازایشان وفتنهٔ مردم بمتابعت ایشان مقصور بوده .

من ذلك **زرادشتیه**

اصحاب **زرادشت بن پورشسب*** که در زمان **گشتاسف بن لهراسب** ملك عجم ظاهرشد و پدر او از **آذربیجان** بود ومادر او از **ری** ونامش **دغدویه** بود ، زعم زرادشتیه آنست که ایشان را انبیاء بود وملوك بود واول ایشان کیومرث ، اول ملکی بود

(*) زردشت یا زرتشت پسرپورشسب پسر پیتراسب است که گویند نسبش بموجب حکایات وداستانهای تاریخی به‌دوازده واسطه بمنوچهربن ایرج بن فریدون شاهنشاه ایران میرسد ، نام‌اصلی زردشت سپنتان ونام مادرش را دغدویه نوشته‌اند و پارسیان‌گویند دودوی است بمعنی بی‌بی‌وجده که اوهم ازاولاد فریدون بوده ، بعقیدهٔ پارسیان زردشت پیغمبری بزرگوار وحکیمی ریاضت شعار بوده که باونامهٔ آسمانی نازل شده چنانکه پیش ازاو براول پیغمبرعجم مه‌آباذکه اورا آذرهوشنگ نیز گویند نزول نموده است وزردشت را وخشورسیمباری‌گویند یعنی پیغمبررمزگوی وکتاب زند وپازند منسوب بدوست‌که موبدی بنام آذرپژوه احکام شریعتی زردشت را از آن دوکتاب استخراج و در کتابی‌که مشتمل برصد باب است جمع آوری‌کرده است‌که آنرا صد درگفته‌اند . گویند زردشت درشهر اردبیل ظهورکرده واصلش از شیزکه شهری میانه مراغه وزنگان بوده است میباشد سپس به‌ری آمده وازری به‌تختگاه‌لهراسب وگشتاسب پادشاهان ایران‌که آنرا ایرانشهرمی نامیده‌اند (واقع درخراسان محل فعلی نیشابور وترشیزوکاشمر) روی نهاد سپس دربلخ درآتشکدهٔ نوبهار معتکف‌گشت ،گشتاسب اورا دریافت وپس‌ازامتحان ومشاهدهٔ معجزات بزرگ باوایمان آوردوآئین‌اورارواج داد ، زردشت درهفتاد وهفت سالگی بدرود حیوةگفت وکتاب زند محتوی بربیست و یك نسك وهرنسك رانامی‌معین است ، چهارده نسك ازاین‌کتاب نزد موبدان دین زردشت باقی بوده‌که آن نیزدرفتنه‌های ایران از

(بقیه ذیل صفحهٔ بعد)

که نطع زمین باتکاء حکومت زینت داد و مقامش در **اصطخر** بود و بعد از کیومرث **اوشهنج بن فراوك** بود که درزمین هند بود ودر آن قطر بدعوت مشغول بود وبعد از آن **طهمورس** بود که در زمان او **صابیان** ظاهرشدند و بعد ازطهمورس برادرش **جم** بود و بعد ازجم انبیاء بودند وملوك ازجملهٔ ایشان **منوچهر** بود در **بابل** نزول کرد و درآنجا رایت حکم برافراشت ، زعم ایشان آنست که موسی درزمان اوظاهرشد تاملك به**گشتاسف** و **لهراسب** برسید ودرزمان گشتاسف زرادشت‌حکیم ظاهرشد و زعم کرد که حضرت کبریاء احدیت دروقت ابرازصحف اولی و کتب اعلی‌خلق فرمود خلقی روحانی، چون سه‌هزارسال ازاین‌آفرینش بگذشت مشیت نافذالهی بدان‌جمله نفاذ یافت که درصورتهای نور درخشنده صورت ترکیب انسان را هویدا فرمود وهفتاد ملك مکرم‌رابآن صورمحفوف داشت وآفتاب و کواکب‌وزمین‌رابیافرید وبنی آدم‌سه هزارسال‌غیرمتحرك‌بود بعدازآن روح زرادشت را در شجره‌ای که دراعلی‌علیین بود انشاء فرمود ودرقلهٔ کوهی از کوههاء آذربیجان آن درخت را غرس‌فرمود ازآن شبح‌زرادشت بشیر گاو ممتزج گشت وپدرزرادشت آن شیر بیاشامید وآن شبح بنطفهٔ اومصورگشت ودررحم مادرش مضغه‌شد وشیطان بقصد اولواءتعرض برافراخت ودرمبانی وجود اوطرح تغییر بینداخت ، مادراوازآسمان ندایی شنود که بند تغییرشیطان از شبح زرادشت گشود وتغییرشیطان ساحة حال‌اورا نفرسود وچون متولدشد لب‌بخنده بگشود وآوازهٔ‌آن بجهة هر که حاضر بود بشنود وطایفهٔ بداندیشان احتیال کردند تاطفل زرادشت را درمدرجهٔ گاووشتروگرگ بینداختند تاهرصنف ازآن انواع مجانس خویش‌را ازتعرض اوحمایت کردند تاانتشاء یافت و به سی‌سالگی رسید و حضرت کبریاء الهی اورا بوسالت برگزید ورقم نبوت برساحة قبول‌او کشید و گشتاسف‌را بدین‌خود دعوت کرد واجابت نمود ودین اومشتمل بود برعبادت حضرت ربوبیت وتکفیر شیطان وامرمعروف و نهی‌ازمنکر و اجتناب ازخبائث و گفت نوروظلمت دواصل متضادند وهمچنین یزدان واهرمن ، واین هردو مبداء موجودات عالمند وترکیبات ازامتزاج‌این نوروظلمت حادث شد وحضرت کبریاء الهی خالق نور وظلمتست ومبدع‌آن هردو و احدیست که‌آنرا شریك نیست وازضد وند منزهست ومبرا و جایزندارد که‌وجود ظلمت را بباریتعالی منتسب دارد چنانچه زروانیه گفتند لیکن خیروشروصلاح وفساد وطهارة وخبث‌ازامتزاج نوروظلمت حاصلشده واگراین‌امتزاج‌نبودی

میان رفته‌است ، زند بردوبخش است : بخشی‌راکه احکامش مطابق‌کتاب مه‌آباد است مه‌زند خوانند وبخشی‌که مخالف بود زندگویند وپازند شرح وترجمهٔ زند است‌که‌آنرا **استا** و **ایستا** و **اوستا** نیز گفته اند .

زردشت چون عناصروکواکب را محترم داشته وپیوسته درافروختن‌آتش وساختن آتشکده‌ها ساعی بوده عوام اورا آتش پرست‌گفته وآتش را قبلهٔ زردشت خوانده‌اند .

درکتب لغت ازقبیل فرهنگ وبرهان زردشت رابمعنیٔ آفریدهٔ اول و نفس‌کل و نفس ناطقه و عقل فلك عطارد و نورمجرد وعقل فعال وربالنوع انسان وراستگوئی و نور یزدان آورده وگفته‌اند این‌نام حضرت ابراهیم خلیل‌است ، تاریخ تولد ووفات وزمان تحقیقی حیوة او معلوم نیست .

(۱) درمتن عربی « مدرجةالخیل » مذکور است .

عالم موجود نمیشد و نور باظلمت مقاومت میکرد تا نور برظلمت غالب شد وخیر برشر غلبه کرد وخیر بعالم خویش میلان گرفت وشر بعالم خویش انحطاط یافت واین سبب خلاص خواهد بود و نور وظلمت را بهمدیگر ممتزج فرمود بحکمتی که لایق تر کیب میدانست و گاه گویند نوراصلست دروجود وظلمت تابع آنست چنانچه سایه نسبت با شخص که موجود مینماید و بحقیقت موجودنیست ، هرآینه حضرت کبریائی نورابداع فرمود و ظلمت بتبعیت حاصل شد زیراتضاد ازضروریات وجوداست لاجرم وجودظلمت ضروری باشد درخلق وواقعست نه بقصد اول چنانچه درظل وشخص مصور گشت وزرادشترا کتابی است که تصنیف کردآنرا **زند** و **استا** گویند ودرآن کتاب تقسیم عالم کرده بدوقسم ،گویدآنچه درعالم هست بدوقسم منقسم شود : **بخشش** و **کنش** و مراد اوتقدیراست وفعل وهریك برآن دیگر مقدراست و بعداز آن درموارد تکلیف سخن گزار گشت وبسه قسم تقسیم کرد : **منش** و **گویش** و **کنش** و مراد اعتقاداست وقول وفعل وباین هرسه تکلیف تمام‌میشود که هر که دراین سه امر تقصیر کند ازدین وطاعت بیرون رود وچون دراین حرکات برمقتضی‌دین باشد بفوزا کبرفایز شود وزرادشتیه گویند زرادشت را معجزات بسیار بود ازآنجمله آنکه قوائم فرس گشتاسف ر در شکم گشتاسف در آورد ودرآن حال زرادشت درحبس گشتاسف بود وچون اورا خلاص کردند قوائم فرس ازشکم گشتاسف انطلاق پذیرفت وازجمله آنکه درشهر **دینور** براعمی برگذشت وگیاهی معین بایشان نمود که این‌را عصر کنید ودرچشم آن اعمی متقاطر گردانید بیناشود، چون آب آن گیاه درچشم اعمی‌چکانیدندبیناشد ، اینگونه احوال‌ازقبیل‌خواص ادویه شناختن باشد ، راهی بکوچهٔ معجزه ندارد .

واز مجوس زرادشتیه صنفی‌است که آنرا **سیسانیه** [وبه‌آفریدیه] خوانند ورئیس ایشان شخصی بود از رستاق **نیشابور** که نامش **خواف** بود و او بود که بناء ناحیهٔ خواف خراسان کرده درزمان **ابومسلم صاحب‌الدوله** خروج کرد دراصل زمزمی بود آتش ـ پرستیدی ، ترك آتش‌پرستی کرد ومجوس‌را ازآتش‌پرستیدن منع کرد و کتابی‌وضع کرد از برای مجوس‌وبارسال شعورامر کرد ایشان‌را وامهات وبنات واخوات‌را برایشان حرام کرد وخمررا برایشان حرام‌گردانید وامر کرد ایشان را که چون مستقبل آفتاب گردند بر یک زانونشینند وآن‌طایفه رباطات بناکردند واموال‌خویش بر آن بذل کردند و از حیوانات آنچه مرده بود نمیخوردند وحیوانات تاپیرنشدندی ذبح نکردندی وایشان دشمنترین‌مردمند نسبت‌بامجوس‌آتش‌پرست ، موبد مجوس ، خواف را بحضرت ابومسلم برد واورا بردرجامع نیشابورمقتول گردانید . واصحاب خواف گویند خواف را بآسمان بردند براسبی‌رهوارزرد وبرهمین اسب رهوارفرود آید و از اعداء خویش انتقام بکشد واین طایفه بنبوت زرادشت اقرار دارند وملوکی که زرادشت را تعظیم میکردند ایشان را تعظیم کنند وازاموری که زرادشت درکتاب زند واستا اخبار کرده آنست که درآخر زمان شخصی ظاهرشود که اورا

استدریکا (۱) گویند یعنی دانایی که عالم بدین وعلم مزین دارد ودر زمان اوشخصی ظاهر شود که اورا **بتیاره** گویند وآفت درملك او بازدید کند ودر کاراو خلل انگیزد مدت بیست سال بعدازانقضاء آنمدت استدریکا براهل عالم غالب شود وعالم را بعدل ودین مزین دارد و کارهای نیك که ازاصل خویش گشته باشد باز بحال استقامت آورد وجوروطغیان ازعالم محو کند وملوك اورا منقادشوند ودین حق را نصرت بخشد ودرآن زمان امن واستقامت متوافر گردد وفتنه ومحنت زایل شود .

(۲) **جیهانی*** که ازدانایان ایشان بود گوید درمقاله‌ای ازمقالات زرادشت آورده درمبادی که دین زرادشت دعوتست بدین مازستان(۳) ومعبود او **اورمزد** است و ملائکه که در این رساله متوسطند : **بهمن** است و **اردیبهشت** و **شهریور** **سفندارمد** و **خرداد** و **مرداد** و ازاین ملائکه زرادشت استفاده کرده وبملاقات ایشان رسیده ودرعلوم مقاولات میان ایشان واقع گشته ومیانهٔ زرادشت واورمزد مقاولات درمسایل وقوع پذیرفته بی توسط :

[سؤال] اول - زرادشت پرسید چیست آنکه بود وباشد واکنون هم موجوداست ؟ اورمزد گفت من ودین وکلام ، دین عمل اورمزد است وایمان او ، و کلام کلام او ودین افضل است ازکلام زیرا عمل افضلست ازقول واول ملائکه‌ای که ابداع کرد بهمن بود که اورا دین تعلیم فرمود ومکان او بموضع نورمتخصص گردانید واورا بذات خویش قانع ساخت ، هرآینه مبادی براین رأی سه باشد .

سؤال دویم - گفت زرادشت چراهمهٔ اشیاء را خلق نفرمود در زمانی غیرمتناهی ؟ زیرازمان را منقسم دارد بدوقسم : زمانی متناهی وزمانی غیرمتناهی ، چه اگراشیاء درزمان غیرمتناهی مخلوق بودی هیچ امری قابل استحاله نبودی ، اورمزد گفت اگر برین منوال بودی بایستی که آفات اثیم ابلیس فانی نشدی .

سؤال سیم - گفت زرادشت ازچه چیزخلق این عالم فرمود ؟ اورمزد گفت جمیع این عالم را ازنفس خویش خلق کردم ، نفوس ابرار ونیکوکاران را از موی خویش آفریدم و آسمان را ازام الرأس خویش خلق کردم وظفروپناه بودن را ازجبههٔ خویش آفریدم وآفتاب از چشم وقمر ازبینی و دیگر کواکب را از گوش آفریدم و زمین را از عصب پای خویش مخلوق داشتم .

---

(۱) درمتن عربی چاپ لیپزیك «اشیذربکا» ودرچاپ مصر «اشیزریکا» ودرنسخ چاپی وخطی دیگر : اشیذربکا - اشیذریکا واستدریکا باختلاف ضبط گردیده‌است .

(۲) درمتن عربی چاپ مصرولیپزیك ازاینجا تاصفحهٔ ۱۸۹ سطر۲۲ محذوف است .

(*) ابوعبدالله احمدبن محمد نصرمعروف به جیهانی وزیرصاحب خراسان دارای تألیفات درعهود ومقالات ازجمله «آئین در مقالات وکتب و عهود وزرا و خلفا» و «المسالك والممالك» سال وفاتش مضبوط نیست .

(۳) م : مارسان

زرادشت گفت چرا این دین‌را به **کیومرث** نمودی بوهم و بجانب من القا کردی بقول؟ اورمزد گفت زیرا ترا حاجت بود که این دین‌را تعلیم کنی و دیگران را بهره‌ورداری و کیومرث کسی نمییافت که قبول کند ازاین جهة ازسخن خاموش بود واین دین مناسب تو است که من میگویم وتوسخن میشنوی وتوگویی ومردم شنوند وقبول کنند.

زرادشت اورمزد را گفت هیچکس را غیر از کیومرث براین دین مطلع گردانیدی پیشترازمن؟ اورمزد گفت **جم** را بسبب انکاری که با**ضحاك** داشت.

زرادشت گفت چون تودانستی که قبول نخواهد کرد چرا براوظاهر کردی؟ اورمزد گفت اگر اورا برآن مطلع نگردانیدمی بتونرسیدی وگفت این دین را با **فریدون** و **کیکاوس** و **کیقباد** و **گرشاسب** نموده‌ام.

زرادشت پرسید آفرینش عالم وترویج دین‌را چه‌حکمت تواند بود؟ اورمزد گفت فناء عفریت ممکن نبود الا بخلق عالم وترویج دین واگرامردین ترویج نیافتی ممکن نبودی که امورعالم ترویج یافتی. چون زرادشت این اموردین‌را از اورمزد فراگرفت وبآن عمل کرد ودرخانهٔ پدربآن زمزمه کرد شیطان اثیم‌را از آن غیظ پیداشدو بغلق آمد زیرا اوشریری‌است که ازموت وظلمت ممتلی‌است واز بلاومحنت التیام یافته وتمام شیاطین خویش‌را جمع کرد و نامهای ایشان اینست: **بری دیو**، **ایباج دیو** (۱)، **بهاروس دیو**، **فریفتاردیو** این جمله دیوان‌را جمع کرد و ایشانرا امر کرد که متوجه زرادشت شوند واورا مقتول و فانی گردانند، زرادشت چون براین مطلع شد بقرائت وزمزمه مشغول گشت وآب بربدن مارستان افشاند واین شیاطین مقهورومخذول شده ازاومنهزم شدند ومیانهٔ زرادشت وشیاطین محاربات دیگرواقع شد وزرادشت ایشان‌را مقهور گردانید به بیست و یك آیه از **استا** (۲) وشیاطین از مردم متواری شدند چون زرادشت بچهل سالگی رسید ومخاطبات اوبا اورمزد تمام شد درهفت دعوت که بااورمزد کرد وشرایع دین‌را مکمل گردانید و فرایض وسنن‌را باتمام رسانید مأمورشد که به‌گشتاسف ملك سخن برساند و اظهار ذکر خدا کند، برطبق امر خدا سخن برسانید، دوملك درآن نواحی بودند **نوریمارای** و **نومرست** ایشان‌را بدین دعوت کرد وکفر به‌شیطان وبتوجه به‌فعل خیرواجتناب ازشر ایشان‌را امر نمود، آن دوملك دعوت اوراقبول نکردند، نکال امرایشان‌را بادی هایل وزیدن گرفت وآن دو ملك‌را اززمین برداشت ودر هوا معلق بداشت ومردم براین صورت اطلاع یافتند وخلایق مجتمع شدند وازمشاهدهٔ آنصورت غریب تعجب کردند چنانچه طیور از اطراف در هوا متوجه آن دو ملك شدند و گوشتهای ایشان‌را بمخالب برکندند و استخوانهای ایشان برزمین افتاد، چون بگشتاسف رسید این قصه زرادشت‌رامحبوس گردانید، وبهرچه اخبار کرده بوداورا اورمزد که‌ازکشتاسپ باورسد بدان منوال بوقوع رسید از اهوال وشداید ومحن وحبس تاآنصورت حادث شدکه ملك‌رااسبی قوایم

---

(۱) درمتن عربی چاپ طهران انیاج دیو ضبط است.

(۲) استایا اوستا یا زنداوستا نام کتاب دینی زردشتیان است.

خویش درباطن بدن اودرآورد وهیچ‌اثری از آن دراوپیدانشد واین‌حال برمردم همه مشکل نمود وازین حیرت اندیشناك‌شدند ، زرادشت‌را گشتاسف ازحبس بیرون کرد وازصعوبت این حال استکشاف نمود ، گفت این نشانهٔ راست گفتن سخن منست که خدای من مرا بآن اخبار کرده وشرط کرد باایشان که اگرایمان بدعوت او بیاورند دعا کند واین غمه منکشف گردد گشتاسف باوایمان‌آورد وقوایم فرس برآن منوال که بوداخراج کرد وعلماء زمان خویش را جمع کرد از **بابل** و **ایرانشهر** وامر فرمود که با زرادشت محاوره ومجادله کنند ، بااو مناظره کردند و بفضیلت او معترف شدند و از آن امور که زرادشت برگزیده از دین مارستان‌آن بود که خدای اورمزد است لایزال با او چیزی بود که آنرا **اسنی** (۱) میگفتند وآن‌نوری بود که اضائت حوالی خویش میکرد که جهة فوق است وابلیس‌راالایزال‌امری(۲) مقارن بود که آنرا **استی سته** (۳) گفتندی که حوالی خویش جهة سفلست تاریك میدارد و اول ملکی که آفرید بهمن بود ، بعد از آن اردیبهشت ، بعد از آن شهریور ، بعد از آن اسفندارمذ ، بعد از آن خرداد ، بعد از آن مرداد و بعضی از بعضی مخلوق شدند برمنوال چراغی که ازچراغی روشن دارند که آن چراغ هیچ نقصان نیاورد وچون ملك را خلق کرد پرسید که خالق شما کیست ورب شما کیست ؟ گفتند رب ما وخالق ما توئی و اورمزد دانست که شیطان ازظلمت خویش حرکت خواهد کرد این‌را بملائکه اعلام کرد وباعداد آنچه دفع شر او کند مشغول شدند ، آسمان را در چهل و پنج روز بیافرید و آن را **کاهنباری-میشورم**(٤) نام کرد یعنی ضمایر اهل دنیا و سایر کاینات درآنجا ظاهر است وزمین را در چهل و پنج روز بیافرید واول کسی که اورمزد بزمین فرستاد **کیومرث** بود وسه هزارسال استنشاق نسیم کرد و بعداز آن درقامت سه مرد او را بر آورد و چون وقت تحریك ابلیس در رسید درظلمت خویش مرتفع گشت وبرنور مطلع شد وطمع کرد که مطلع‌شود بر اسنی اورمزد و آن را ظلمت گرداند وبه حیلت بآسمان رفت و کیومرث بسی سال رسید و نطفهٔ اوبسه قسم شد : یکقسم خدای تعالی زمین را امرفرمود ومحافظت کرد وقسمی سروش ملك محافظت نمود و یك ثلث شیطان اختطاف نمود و اورمزد امر فرمود بسدثقوبی که ابلیس از آن متصاعد میشد تا درتضاعیف‌آسمان بی‌قوت بماند وبا اورمزد بمنابذه ومدافعه مشغول بود وقصد صعود کرد بجنان وسه هزار سال اورا ازاین دفع کردند ، بعد ازآن اعلام کردند اورا که بباطل وخسار ساعی شده‌ای وطلب چیزی که مقدور و میسر نیست میکنی ، تا میانهٔ ابلیس و اورمزد چنان مقرر شد که ابلیس وجنود او نه هزار سال برقولی وهفت هزارسال برقولی در زمین بباشند وخلق احتمال اذیت ایشان بکنند دراین سالها وصبر کنند برآنچه می یابند از فقر وفاقه وبلا ودیگر آفتها تا بحیوهٔ دایمی درجنان عوض یابند و ابلیس جهة خویش وشیاطین خویش هیجده شرط نموده :

---

(۱) درمتن عربی چاپ تهران استی استیه ضبط است . (۲) ف : شیئی

(۳) م : استاسنه (٤) م وف : کاهساری میشورم

اول آنکه معیشت خلق او از عالم خلق خدا باشد . دویم آنکه بر خلق خدا خلقی دیگر خلق کند . سوم آنکه خلق او برخلق خدا مسلط باشد . چهارم آنکه جوهراو بجوهر خلق خدا مختلط باشد . پنجم آنکه دراقتدار او باشد که طینی که درخلق خداست فرا گیرد . ششم آنکه نوری که در خلق خداست بهر که خواهد تواند رساند . هفتم آنکه ریاحی که درخلق خداست اورا میسر باشد . هشتم آنکه رطوبتی که درخلق خداست اورا مسخر باشد . نهم آنکه آتشی که در آفرینش خدا هست اورا منقاد باشد . دهم آنکه درمحبت و مودتی و پیوندی که میانهٔ مخلوقات میشود او را اختیاری باشد تا اشرار باخیار مختلط گرداند . یازدهم آنکه از عقل و بصری که درمخلوقات باشد اورا حظی درآن باشد تاخلق را منافع ومضار بنماید . دوازدهم آنکه درعدل که میانهٔ خلق خدا هست او را نصیبی باشد تا اشرار را ازآن نصیبی برساند . سیزدهم آنکه برمردم پوشیده دارد معرفت اعمال صالحان واشرار تا روز قیامت . چهاردهم آنکه او را قدرت آن باشد که اهل شرارت و خبث را بغایت توانگری برساند وپیش مردم ایشانرا صالح تواند نمود . پانزدهم آنکه اورا قوهٔ آن باشد که دروغ اشرار پیش اخیار مقبول گرداند . شانزدهم آنکه اورا قدرت آن باشد که هر که را خواهد از اهل دنیا هزارسال یا سه‌هزار سال غنی وقادر گرداند برهرچه ارادت کنند و آنکه اورا قدرت آن باشد که بمردم فرا نماید که عطا در حق اشرار اولیست از آنکه در حق صالحان . هفدهم آنکه اورا قدرت آن باشد که اهل بیت صلحا ودودمان اتقیارا معطل وبایر گرداند بمرتبه‌ای که از ایشان کسی را نشناسند بعد از سیصد وپنجاه سال . هیجدهم آنکه فاسد و هلاک گرداند امر طایفه‌ای که احیاء موتی کنند از انبیاء تا اخبار درکتم عدم بماند تاروز قیامت . براین منوال بیعت کردند وهردو شمشیر را بدو عدل دادند که هر کدام که از این عهد تجاوز نمایند ایشان را عرضهٔ تیغ فنا و صدمهٔ شمشیر هلاک گردانند و امر کرد خدا آفتاب وماه و کواکب را تا جریان یابند تا معرفت ماهها وسالها وروزها که‌عدد اوقات را علامت ونشانه اند بآن حاصل شود .

تمامی این ترهات فاسد و متخیلات خامد که خامه بموافقت مصنف اصل کتاب بآن مکلف شد که درین سواد ثبت کند از اوهام فاسدهٔ زرادشت است ، چون بیشتر از وضوح ، افتضاح و ظهور رکاکت بمرتبه ایست که لایق آن نیست که نظر را در مطاوی ابطال آن مجال دهند بلکه شایستهٔ آن نه که هیچ عاقل بآن التفات نماید چه‌صاحب آن ازضعفاء احزاب شیطان بوده و بمعاونت او واینگونه مفاسد درحوصلهٔ ضمیر درآورده وببعض اعمال نیرنجات یا اندکی از قواعد علومی که درمتخیله تصرف نماید از توابع سیمیا در متخیلهٔ بعض مردم زمان خویش تصرف نمود و بآن تصرف ایشان را فریفتهٔ دام احتیال گردانید و از تصرف درقوهٔ متخیله است که قوایم فرس گشتاسف را چنان نموده شد که درباطن درآمده وبعد از آن باخراج قوایم فرس‌ازبطن گشتاسف هم تصرف درقوهٔ متخیله است وباین گونه تصرفات که در متخیله کرد آن کم خردانرا مطیع داشت و قهرمان تسلط و تسخیر برانقیاد ایشان

گماشت وحکایت آن دو ملك وهبوب ریاح عاصف ازاعمال نیرنجات و تسخیر بعضی کواکب تواند بود که آن تسخیر مورث تصرف در عنصر هوا بوده باشد بااین گونه که این فعل از تصرف درهوا ظاهر شده باشد و باقی ضلالات نامستقیم و ترهات بی تنظیم که برهم نهادهٔ هواجس الهامات شیطانیست یقین که از برکات زمان هدایت اقتران پادشاه پیغمبران علیه صلوات الرحمن لوح اندیشهٔ غافلترین افراد امت کریمه از آلایش زنگ آن مکدر نتواند داشت وخلل زلل آن درمرآة عقول صبیان وابلهان این فوج باتعظیم هویدا وروشن نماید بآن تعرض نمی نماید اگر التزام اقتفاء اصل کتاب وایفا بوعده مانع نیامدی ازلوث این اندیشه های باطل دامن وقار این اسفار مطهر میداشت و گرد کدورت این وهمهای خذلان شعار برحاشیهٔ اعزاز این کتاب میامن آثار نمی نشاند ، اما عاقل نکته‌دانرا سبب مزید شکر وامتنان میگردد که براین نوع ترهات با طغیان آستین طرد و ابعاد افشاندن میتوان ، الحمدلله الذی جعلنا فی اضائة نور شمس اشرقت بنور هدایته ارجاء الحق المبین وانارت لنا لوامع اشاراته انحاء الصدق والیقین واضمحل بیمن متابعته ظلمات الریب والتخمین صلی الله علیه وآله وعلی جمیع اخوانه من الانبیاء والمرسلین وآل کل وسایر الموقنین .

سرد اصل نظم کتاب بعد از زبر این ترهات چنان واقع شده که زرادشت از سخنانی که بنص خویش مرقوم داشته آنست که عالم را قوتی الهی مدبر است که جمیع آنچه در عالم هست درحیطهٔ تدبیر آنقوه است ومبادی هرچیز بکمال رسانیدن درحیز توانائی این قوه تواند بود و آن را بزبان صابیان **میشاسبید**(۱) گویند یعنی مدبر اقرب و بلسان فلاسفه عقل فعال گویند که مبداء فیض الهی و منشاء عنایت ازلیست وبلسان مانویه ارواح طیبه گویند و بلسان عرب ملائکه خوانند و بلسان شرع و کتاب الهی روح گویند که « تنزل الملائکة والروح فیها »(۲)

منها ثنویه طایفه ای اند که دو ازلی اثبات کنند که ایشان را اصحاب الاثنین گویند وزعم ایشان آنست که نور وظلمت دوازلی اند قدیم بخلاف مجوس که بحدوث ظلمت قایلند و سبب حدوثش روشن میدارند و این طایفه گویند نور وظلمت درقدم متساویند و اختلافشان در جوهر وطبع و فعل وحیز و مکان و اجناس وابدان وارواح میباشد .

منها مانویه اصحاب **مانی بن واتن*** حکیم که در زمان شاپور بن اردشیر ظاهر شد وبهرام بن هرمز بن شاپور اورا مقتول گردانید و بعداز عیسی بود علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام ، دینی میانهٔ نصرانیه و مجوسیه فراگرفت وبه نبوت مسیح قایل شد وبنبوت موسی قایل نمیشد ، **محمد بن هارون**

---

(۱) درعربی چاپ تهران مساسبند ضبط گردیده که معرب «امشاسپند» است .

(۲) قرآن کریم سورهٔ نودوهفتم آیهٔ ٤ .

(*) درمتن عربی چاپ طهران «مانی بن فاتر» ودرعربی چاپ مصر ولیپزیك «مانی بن فاتك»

(بقیه درصفحهٔ بعد)

که معروف بود به ابن‌عیسی وراق که [در اصل] مجوس بود و عارف بمذهب قوم ، گوید :

ضبط گردیده وصحیح است : مانی از نجبای ایران بود بنا برروایات و داستانهای تاریخی موجوده ، مادرش ازخاندان شاهان اشکانی بوده که هنگام تولد مانی سلطنت ایران داشتند وممکن‌است فاتك پدر مانی نیز ازهمین دودمان باشد ، فاتك ازمردم همدان بود وبـبابل مهاجرت کرد ودر قریه‌ای در مرکز ولایت مسن مسکن گزید وبا طایفهٔ مغتسله که یکی ازفرق گنستیك است آمیزش نمود ومانی‌در اینجا درسال ۲۱۵ یا۲۱۶ م. متولد شد ، درطفولیت آئین مغتسله گرفت اما بعد چون ازادیان زمان خود مانند دین زردشتی و عیسوی و مذاهب‌گنستیك‌ها خصوصاً مسلك ابن‌دیصان ومرقیون آگاه شد آن‌کیش را انکارکرد . گویند مانی چند بار مکاشفاتی یافت وملکی بنام « صاحب و قرین » اسرار عالم را باو عرضه کرد پس آنگاه بدعوت پرداخت وخودرا فارقلیط که مسیح ظهور او را خبر داده بود معرفی کرد و دربابل شروع بدعوت نمود و بعداً به سایر نقاط ایران مسافرت کرده مردم را به کیش خویش میخواند چنانکه درسرودی‌که بزبان پهلوی سروده گوید : « من از بابل زمین آمده ام تا ندای دعوت را درهمهٔ جهان پراکنده کنم » .

مانی درزمان شاهپور دومین پادشاه سلسله ساسانی ادعای نبوت کرد وبنابروایت ابن‌الندیم نخستین خطبهٔ خودرا درروز جلوس او یعنی یکشنبه اول نیسان که آفتاب در برج حمل قرار داشت (مطابق بیستم مارس ۲۴۲ م) ایراد نمود ، گویند درعهد سلطنت اردشیر اول سفری بهند کرده و مردم را بدین خویش خوانده است وچون خبرمرگ اردشیر وجلوس شاهپور را شنید بایران‌بازگشت و درخوزستان بحضور شاه بار یافته ومورد محبت قرارگرفته است .

مذهب مانی مخلوطی ازمذاهب بودائی ومسیحی وزردشتی وکلدانی وفلسفهٔ یونان و مسلك ابن‌دیصان است بنابراین وقتی لباس افسانه و اساطیر ازین بیانات دورکنیم این معنی پیدا میشود که مانی بدو اصل قدیم یکی خداست (رب خیرات) و دیگر هوله (رب حرکات نامنتظم) که پروردگار شرور است معتقد میباشد ولی چون مانی میخواست دینی عالم‌گیر وعام تشریع کند از اینجهة متعمداً آراء خودرا باعقاید ملل متنوع وفق میداده و اصطلاحات آنان را بکار می‌برده است چنانکه کتب خودرا بزبان‌های مختلف مینوشته وکتاب شاپورگان و دیگر کتب او بلغت جنوب غربی ایران یعنی پهلوی ساسانی نگاشته شده ، همچنین سرود هائی از مانی در دست است‌که بزبان شمال یعنی پهلوی اشکانی سروده‌شده است ودرسلسلهٔ اساطیر خویش سرگذشت پهلوانان داستانی ایران را مثل‌فریدون (فره ذون) وغیره واردکرده است ، مانویه بسی ازآراء خویش‌را به‌زردشت نسبت داده‌اند وهمچنین اسامی ملائکه را چون گبریل ـ رفائیل ـ میکائیل ـ سرائیل ـ بارسمیوس وغیره را از لغت سریانی اقتباس‌کرده‌اند ، عقاید نصاری نیز تأثیر عمیق درآئین مانی کرده است مثلا پدر عظمت وانسان‌اول ومادر زندگان راکه‌نخستین تثلیث مانویه هستند درازاء اب وابن وروح‌القدس قرار داده‌اند ، مانی عقیدهٔ تناسخ را ازهندیان خاصه بودائیان گرفته و یکی از ارکان تعلیمات دینی خویش قرار داده و میگفته است‌که مردمان سست اعتقاد و سایر گناهکاران بکیفر اعمال خـود خواهند رسید و آن‌کیفر عبارت ازبازگشت باین عالم است ولی خواص ازآن معاف هستند .

جامعهٔ مانوی مرکب از پنج طبقه بود معادل پنج تجلی پدر عظمت بدینطریق : ۱ ــ طبقهٔ فرستکان ۲ـ طبقهٔ ایسپسگان ۳ـ طبقهٔ مهیشتکان ٤ـ طبقهٔ ویزیدگان (گزیدگان) ٥ ـ طبقهٔ نیوشکان (سماعون) . حکمت عملی مانی‌مبتنی برقواعدی چند بود مخصوصاً قاعدهٔ هفت مهر که چهار مهرمربوط بامور معنوی و اعتقادی وسه مهر متعلق به‌عمل وکردار اشخاص بود .

بنا بر یك روایت شرقی مانی در زمان بهرام اول پسر هرمز در ۲۷۵ م . مصلوب شد یا زنده زنده پوست اوراکندند بعد سرش را بریده وپوست اورا پرازکاه‌کرده بیکی از دروازه های شهرگندیشاهپور خوزستان بیاویختند واز آن پس آن دروازه به‌باب مانی موسوم گشت (رجوع شود به‌کتاب ایران در زمان ساسانیان تألیف پرفسور آرتور کریستن سن و کتاب تتبعات در بارهٔ مانی تألیف‌ویلیام جکسون امریکائی) .

مانی حکیم را زعم آنست که عالم مصنوع است ازدواصل قدیم یکی نورودیگرظلمت وهردو ازلی اند که ازلاً و ابداً باشند و انکار کند که غیر از اصل قدیم چیزی موجود تواند بود و زعم او آنست که نور وظلمت لایزال قدیم وحساس ودراکند و سمیع و بصیر وباوجود در نفس وصورت وفعل متضادند ودرحیز متحاذی‌اند چنانچه شخص وظل متحاذی باشند وافعال وجواهر هردو دراین جدول روشن میشود :

النور

الجوهر

جوهری نیك ، فاضل، کریم، پاك،خوشبوی، خوش منظر .

النفس

نفسی کریم ، خیر ، حکیم ، نافع ، عالم .

الفعل

فعلی که متضمن صلاح باشد و خیرومستلزم سرور وترتیب و نظام و اتفاق .

الحیز

جهة آن جهة بالاست واکثرایشان برآنند که مرتفع است ازجانب شمال وزعم بعضی آنست که بجنب ظلمت است .

اجناس

نور پنج است : چهار ابدان است و یکی ارواح ، آن ابدان : نور است و نار وباد وآب وروح آن : نسیم است که درین ابدان حرکت میکند .

صفات

زندگی وپاکی ونیکوکاری و بعض ایشان گویند که نورلایزال برمثال این عالم است آنرا هوائی وجوی هست وزمینی و زمین نور لایزال برغیر این صورت است بلکه برصورت جرم شمس است وشعاع آن همچون شعاع شمس است و بوی آن بهترین بویها است و رنگش برمنوال قوس وقزح است و بعضی گویند غیر ازجسم نیست وجسم بر سه نوع است : زمین ، نور وجسمی دیگر الطف از آن که نسیم است که روح نوراست وگویندلایزال ازنورملائکه و آلهه متولد میشودنه برسبیل مناکحه چنانچه حکمت از حکیم متولد میشود ونطق ازناطق وگویند ملك این عالم روح آن عالم است وجمع است درآن عالم خیروحمد ونور .

الظلمه

الجوهر

[جوهری] قبیح ، ناقص ، کدر ، خبیث ، منتن‌الریح ، زشت منظر

النفس

نفسی شریر ، لئیم ، سفیه ، ضار، جاهل .

الفعل

[فعلی که متضمن] شروفساد وضرر وغم و ابتریه‌واختلاف [باشد] .

الحیز

جهة آن سفلی‌واکثرایشان برآنند که منحط است از ناحیهٔ جنوب و زعم بعضی آنست که بجنب نوراست .

اجناس

آن پنج است: چهار ابدان ویکی‌ارواح ، ابدان : حریق و ظلمت وسموم وضباب و روح : دخان که حرکت میکند .

صفات

مردگی وبدی و شرارت و پلیدی چرکین، بعضی گویند ظلمت برمثال این عالم آنرا ارضی هست و هوائی زمینش ظلمت است که لایزال کثیف است بغیرصورت‌این‌زمین بلکه صلب‌تر وکثیف تر و بوی آن کریه ترین بویها و رنگش سیاه و بعضی گویند غیر ازجسم نیست وجسم برسه نوع‌است : زمین ، ظلمت وجسمی دیگر اظلم از آن که‌جواست و جسمی دیگر اظلم از آن که سموم است و گویند لایزال از ظلمت شیاطین و عفاریت متولد میشود ، گویند ملك آن‌عالم روح آن عالم است و درعالم آن جمع است شر و ذمیمه و ظلمت .

مانویه اختلاف کرده‌اند درمزاج وسبب آن وخلاص آن ، بعضی گویند نور و ظلام ممتزج شدند امتزاجی برسبیل اتفاق نه بقصد و اختیار ، اکثر ایشان گویند که سبب مزاج آنست که ابدان ظلمت از ارواح خویش متشاغل شدند ، بعض تشاغل ظلمت نظر بروح کرد و نور را مشاهده کرد و ابدان بممازجت نور منبعث شدند چون ملك نور برین حال مطلع گشت ملکی ازملائکهٔ خویش درپنج جزو از اجزای خویش بفرستاد وپنج جزو نور به‌پنج جزو ظلمانی ممتزج شد چنانچه دخان بنسیم مختلط شد حیوة و روح در این عالم از نسیم است وهلاك و آفات ازدخان وحریق بآتش مختلط گشت و نور باظلمت ممزوج گشت وسموم با باد برآمیخت وضباب با آب مقترن شد ، هرچه درعالم هست ازخیر ومنفعت و برکت از اجناس نور است وهرچه مضرتست از شر وفساد از اجناس ظلمتست ، چون ملك نور براین امتزاج مطلع گشت ملکی ازملائکهٔ خویش را امر فرمود تا این عالم را بر این هیئت خلق فرمود تا اجناس نور ازظلمت مستصفی گردند وسیر آفتاب وماه وستارگان مبتنی بر آنست که اجزاء نورازظلمت مستصفی گردد آفتاب نوری که ممترجست بشیاطین هوا آنرا ازظلمت مصفی میگردانند وقمر نوری که ممزوجست بشیاطین سرما ازظلمت صافی میدارد ونسیمی که در زمین هست لایزال مرتفع میشود ، زیرا از شأن آن ارتفاعست بعالم خویش و همچنین جمیع اجزای نور دایماً درصعود است وارتفاع واجزای ظلمت دایماً در نزولست وتسفل تا اجزاء متخلص شود ازاجزاء وامتزاج باطل گردد وترکیب منحل شود وهریك بعالم خویش برسند ، گویند قیامت ومیعاد اینست ، گویند ازآنها که درتخلیص معین است تسبیح وتقدیس وکلام طیب است واعمال برّ وبایـن‌سبب اجزاء نوری درعمود صبح مرتفع میشود بفلك قمر ولایزال قمر قبول انوار میکند تانصف ماه پس ممتلی میشود وبدر میشود وبعد از آن‌نور متوجه آفتاب میشود تاآخر ماه وآفتاب نور ببالاتر مرتفع میدارد تابنور اعلی خالص‌رسد ولایزال برین وتیره جریان مییابد تا از اجزاء نور بقیه‌ای درین عالم نماند الاقدری‌محقر که منعقد شده باشد وآفتاب وماه استصفاء آن از ظلمت نتوانند کرد در این هنگام ملکی که حامل زمین است بارتفاع وصعود توجه نماید و ملکی که حافظ سموات بود آن حفظ را بگذارد ، هرآینه سموات اعلی برزمین اسفل افتد وبعد ازآن آتشی متوقد شود تا اعلی و اسفل مضطرم گردد ولایزال مضطرم باشد تاآنچه دراعلی واسفل باشد ازنور متحلل گردد ومدت این اضطرام هزار وچهارصد و شصت سال باشد .

مانی درباب الف ازکتاب جبلة(۱) در [اول] سابرقان(۲) آورده که ملك عالم نور درهمهٔ زمینی که متعلق بااوست هیچ جزو از آن ازوخالی نیست و آنرا نهایت نیست الا از آنرو که زمین او بر زمین عدو رسد ، ودیگر مانی گوید که ملك عالم نور در سرّهٔ زمین

(۱) اسم کتاب مانی کفلایه است (رجوع شود به کتاب ایران درزمان ساسانیان تألیف پرفسور آرتور کریستن سن) .

(۲) درمتون عربی چاپ مصر وطهران ولیپزیك شابرقان (معرب شاپورگان) ضبط گردیده است .

اوست و دیگر گوید امتزاج قدیم امتزاج حرارت و برودتست و رطوبت و یبوست و مزاج محدث خیر و شراست ومانی فرض کرده‌است براصحاب خویش عشر تمام اموال وچهار وقت نماز فرض کرده ودعا وتوجه بحق وترك دروغ ودزدی وزنا وبخل و سحر وعبادت اوثان و ترك آنکه بخداوند روحی مکروهی برساند ودر شرایع وایمان بانبیاء اعتقاد اوآنست که اول کسی که مبعوث شد از پیغمبران بعلم و حکمت **آدم ابوالبشر** (۱) بود بعداز آن **شیث** بعد از آن **نوح** بعد ازآن **ابراهیم** بعد ازآن **بدده** ✽ بارض هند فرستاد و **زرادشت** را

---

(۱) م وف : اول بشر .

(✽) سیدهارتاگوتاما Siddhartha Gotama درحدود ٥٦٠ قبل از میلاد تولد یافت ، از نجبا و امیر زادگانی بودکه اسلافش بنام ساکیاها خوانده میشدند واحتمال داده شده است که مقام سلطنت داشتند ، کاپیلاواشتو Kapilavastu منزل بومی وی شهری بود درشمال‌خاوری هند واحتمالا درنقطه‌ای در زاویهٔ جنوب خاوری شبه قارهٔ هند درمحلی قرار داشته که امروزه جزء نپال Nepal است ، برخی تصور کرده‌اند که گوتاما اصلامغولی بوده ولی هیچگونه دلیلی نیست که او اصلش مغولی بوده است ، تصویری حقیقی‌ازگوتاما باقی‌نمانده چه شکل سازی در دوران ابتدائی بودائی متداول نبوده ونخستین مجسمه های او پس از چند قرن بعد از وفاتش ساخته شده است ، چیزی که گفته شده است اینست که پره‌های‌گوش وی بسیار بزرگ بوده است .

گویند پدرگوتاما جنبهٔ تقدس داشته و بوسیلهٔ خدایان دوا Devas باو برکت داده میشد ، همچنین بموجب داستانها مادرش ۳۲ماه باکره بود وهنگام تولدگوتاما خدایان سرود میخواندند ، آشیتا Asita پیشگوی بزرگ بودائی عظمت آیندهٔ وی را پیش بینی کرده بود ، او چهل و نه روز روزه‌گرفت وبالاخره بوسیلهٔ مارا Mara روح شیطان فریب خورد وخواست که کوه هیمالایارا بسنگ مبدل سازد ، سی‌ودو معجزهٔ شفابخش‌کرد و دوازده نفر موسوم به سانگها Sangha پیروان او بودند پانصد نفررا با یکقطعه کوچك نان سیر میکرد و دارای شاگردی بودکه روی آب راه رفت و غرق شد وچون اورا برای انجام تشریفات به معبد بردند دومرتبه زنده شد ولی‌گفت زنده شدنش دوباره لازم نبود . باید گفت‌گوتاما وقتی که بمرحلهٔ شهود رسید او را بودا لقب دادند وبودا لقبی است که بسیاری ازدانایان باین لقب خوانده میشدند ولی بعدها این اسم علم برای گوتاماگردید و اصحاب اورا بودائی وقدما بدده میخواندند ، بودا تحت تأثیر فلسفهٔ سامکیه Samkhya قرار گرفته و تأسن سی وپنج سالگی خود را درراه غلط می‌پنداشت ودین او در حقیقت علیه نفوذ خدایان بود ، پیروان او بچندین فرقه تقسیم شده‌اند ولی بیشتر آنها را بدوگروه بزرگ یکی پیروان هینایانا Hinayana ودیگر پیروان ماهایانا Mahayana تقسیم کرده اند .

هیچکس نمیتواند تعلیمات بودا را بفهمد مگر آنکه اول نسبت بعهد اوپانیشاد ها اطلاعات کامل پیداکند و ازنظریهٔ جهانی آن عهدکاملا آگاه باشد ، احتمال داده شده است که تعلیمات بودا بدوطریقه یادونوع نشر یافته باشد . اوبیشتر تعلیمات خودرا درطی مسافرتها می‌آموخت وشاگردان خودرا نیز باطراف می‌فرستاد تامذهب وفلسفهٔ اورا تبلیغ نمایند ، ازشاگردان برجستهٔ اوآناندا را باید نام برد .

بااینکه نشوونمای بودا وپیروان اولیهٔ او درهند بوده است ولی امروز در هندوستان جز معدودی پیرو ندارد و بیشتر پیروانش را باید در ممالك برمه وچین و نپال و برخی دیگر از کشور های‌آسیای جنوب خاوری دانست ، اصول اصلی فلسفی بودیست شش اصل است : ۱ ـ اصل تسبیب ۲ـ اصل واقعیت حقیقی(انانیت) ۳ـ اصل کلیّت ٤ـ اصل‌عدم تصمیم ٥ـ اصل شناسائی متقابل ٦ـاصل آزادی محض یانیروانا .

بزمین فارس ومسیح را بزمین روم ومغرب وفولس را بعدازمسیح بروم وبمغرب فرستد، بعد از آن خاتم‌النبیین علیه شرایف‌الصلوة را بعرب مبعوث دارد . **ابوسعید مانوی** ✲ که رئیسی از رؤسای مانویه است زعم او آنست که آنچه از امتزاج گذشته تازمان او سنهٔ احدی وسبعین ومأتین‌هجری بود ، یازده هزاروهفتصد سالست وآنچه باقیست تاوقت خلاص از امتزاج سیصد سالست ومدت مزاج بر مذهب او دوازده هزار سالست ، هرآینه از مدت مزاج پنجاه سال مانده بود در زمان قایل این سخن که سنهٔ احدی عشر(۱) وخمسمایة هجریه بود هرآینه اززمان آن شخص تا انحلال ترکیب پنجاه سال باقی‌مانده بود ، وازدلایل وهن این کلمات مموهه واین اوهام مزخرفه آنکه در زمان ترجمهٔ این کتاب که سنهٔ اثنی واربعین و ثمانمایة است تا این تاریخ که قایل در آن تاریخ زعم آن داشت که پنجاه سال مانده که ترکیب منحل گردد ، سیصد وسی و یکسالست چنانچه بعداز طرح آن پنجاه سال‌دویست‌و هشتاد و یکسالست که بایستی ترکیب برزعم ایشان متفکک گشتی ولاغرو، اطلاع برین‌نوع مغیبات بدستیاری این‌نوع وهم ضعیف که(۲) بدامن سرادق وضوح آن تواند(۳) رسید سراسر مخیلات فاسد است که در مبادی و مقاطع این سخن مخزون خاطر آن حکیم شده بیشتر از قبیل جزافات و خرافات بی حاصلست چه دِرِ آشنایی این نوع سخن زدن بی آنکه دست متابعت در دامن هدایت انبیاء مرسل زنند میسر نمیشود ، بمخالب فکر کوتاه بین اصطیاد همای تحقیق آن کردن ، اینگونه فضایح وخیم را مستلزم باشد ، هوشمند نکته‌دان داند که باین چراغ نیم مردهٔ وهم پژمرده سعت فضای هدایت را منکشف نتوان گردانید و درخت برومند اهتدا را بقوت چنین بازوی سست نتوان لرزانید ، آری :

بیت

مشك ولؤلؤ نه لایق جیب است ‌ ‌ ‌ ‌ روستائی که میخرد عیب است

اللهم ثبتنا علی المنهج القویم وایدنا بالتثبیت علی منهاج شریعة النبی الکریم .

من ذلك مزدکیه آن **مزدك** ✲ بود که درایام **قباد وانوشیروان** ظاهرشد وقباد را بمذهب خویش دعوت کرد وانوشیروان برخزی وافترای او مطلع شد وبتیغ سیاست سرش برسماك افراشت .

وراق حکایت کند که قول مزدکیه موافق قول اکثر مانویه است

(✲) ابوعلی سعید مانوی ازرؤسای مانویه که درزمان دولت بنی‌عباس میزیسته .

(۱) درمتون عربی چاپ مصر ولیپزیك «احدی و عشرون» و در متن عربی چاپ طهران «احدی وخمسون» نوشته شده است . (۲) م : کی (۳) م وف : توان

(✲) «ملالاس Malalas» میگوید که درعهد دیوکلسین شخصی‌ازمانویه درروم ظهور کرد بنام «بندوس Bundos» که عقاید جدید داشت وباکیش‌رسمی‌مانوی‌راه خلاف می‌سپرد ومی گفت : خدای خیر باخدای شرنبردکرد واورا مغلوب نمود ، ازاینجاست که پرستش غالب واجب‌است . این شخص

(بقیه درصفحهٔ بعد)

بایران سفر کرد و بدعوت پرداخت ، ایرانیان کیش اورا دین خدای خیر گفته‌اندکه در زبان پهلوی «آئین درست دینان» میشود بنابراین دین‌مزدك همان‌آئین درست دین‌است که بندوس انتشارداد و چون این‌بندوس برای تبلیغ عقاید خود بایران رهسپارشد می‌توان بحد سی‌قریب بیقین‌گفت که اصل‌او ایرانی بوده‌است .

نه‌تنهاکتب اسلامی‌که مأخوذ از «خوذای نامك» هستند بلکه «الفهرست»هم‌که منبع‌دیگر داشته مؤسس فرقهٔ مزدکیه راشخصی دانسته‌اند مقدم برمزدك ونتیجه این‌میشودکه فرقهٔ مورد بحث یکی‌ازشعب مانویه بوده‌که قریب دوقرن قبل ازمزدك درکشورروم تأسیس یافته و مؤسس‌آن یکنفر ایرانی بوده‌است بنابراین مؤلفان بیزانسی وسریانی‌که درشرح مسلکهای دینی عهد «گواذ (قباد)» پادشاه ساسانی قلمفرسائی کرده‌اند کاملا حق دارندکه اتباع مزدك رامانوی خوانده‌اند .

مزدك‌که مرد عمل بوده وبقول طبری نزدطبقهٔ عامه‌جانشین وخلیفهٔ زردشت بشمار می‌آمده رفته‌رفته باعقاید جدید خویش‌آئین زردشتی ومانوی راتحت‌الشعاع قرارداده ودرهمان عهد فرقهٔ‌خود را باسم مزدکیه مشهور نموده است وازاینرو درادوار بعد مردمان پنداشته‌اند بانی‌حقیقی‌فرقه همان مزدك بوده وبرای‌تطبیق‌زمان‌گمان‌کرده‌اندکه مزدك دوتن بوده یکی‌مزدك قدیم دیگرمزدك جدید .

امااراجع بشخص مزدك اطلاعات ما بسیارقلیل‌است ، بعضی‌ازمورخان مولد اورا «پسا» دانسته‌اندکه تصور نمیرود مقرون بصحت باشد و پسا مولد زردشت بوده نه مزدك ، طبری محل تولد مزدك را «مدریا» دانسته‌که شاید همان شهر «مادرایا» باشدکه درساحل شرقی‌دجله (محل‌فعلی‌کوت‌العماره) واقع بوده است.

اسم مزدك واسم پدرش «بامداذ Bamdadh »هردوایرانی‌است وبنابرروایت دینوری وی‌از مردم استخربوده ومؤلف تبصرة‌العوام مسقط‌الرأس اورا تبریزدانسته است .

باآینکه‌آئین مزدك درواقع اصلاحی درکیش مانی‌محسوب میشده وآغازکلام رابحث درباب روابط اصلین قدیمین‌یعنی‌نوروظلمت قرارمیداد وهمواره راه‌نجات‌بشررا‌پیمودن طریق‌زهد وپارسائی وترك پیوند وقطع علاقه ازمادیات معرفی‌مینمود وازاینرو خوردن‌گوشت حیوانات راممنوع‌میداشت ولی پیشوایان مزدکیه دریافتندکه مردمان عادی نمی‌توانند ازچنگال شهوت وهوس‌مادی نجات‌یابند مگرآنکه بتوانند بآنهابدون مانع برسند پس‌این‌فکررا مبنای عقاید خود قراردادند ودرنتیجهٔ‌پیروی ازاین اصل‌جدید وسیله‌بدست دشمنان افتادکه‌آن طایفه راعموماً متهم باباحه وترویج فحشاء ومنکر کردند درصورتیکه این اموردراصل‌آئین مزدك نبود .

درباب رابطه یافتن مزدك باگواذ سند موثقی‌دردست نیست ، بنابرروایت فردوسی‌وطبری درقحط سالی مزدك نزدگواذ رفت وراجع بمحتکرین سخنان مکرآمیز گفت واوباش رابغارت انبارها تحریك‌کرد وموجب تجری مردم شد وگواذ اصلاحاتی‌را لازم شمرد وپیروی مزدك اختیارکرد ، پایهٔ اصلاحات‌گواذ برطبقهٔ اشراف ومتنفذین و روحانیان وثروتمندان فشاربیشتری واردکرده آنها رابر گواذ بشورانید ، این‌شورش را روحانیان‌کینه‌ورکردند وجماعتی ازاشراف هواخواه «زرمهر» با آنان یاری‌کرده و بالاخره‌گواذ را ازسلطنت خلع ودرزندان «انوشبرد (قلعهٔ فراموشی) » اورا محبوس نمودند ، مدت حبس‌گواذ دیرزمانی نپائید وباهمراهی «سیاوش» اززندان بگریخت وخود

(بقیه درصفحهٔ بعد)

بخبط(۱) واتفاق و نورعالم حساس‌است وظلمت جاهل اعمی ومزاج برخبط واتفاقست نه بقصد و اختیار وخلاص نور از ظلمت هم بخبط واتفاق است نه باختیار ومزدك مردم را از مباغضه وقتال ومنازعه منع میکرد و چون بیشتر منازعت مردم را سبب مال و نسوان بود زنان را حلال گردانید واموال مباح داشت وتمام مردم را دراموال و نسوان شریک گردانید ، چنانچه درآب وآتش وعلف شریك میباشند .

و از اوحکایت کنند که امر کرد بقتل بعض نفوس تاازشرومزاج ظلمت خلاص یابند ومذهب او دراصول وارکان آنست که اصول سه است : **ماء وارض ونار** و چون مختلط شدند حادث شود ازاختلاط مدبر خیر ومدبر شر ، آنچه ازصفوان حاصل‌شود مدبر خیراست وآنچه از کدران حاصل‌شود مدبرشراست .

و از او مرویست که معبود او بر کرسی نشسته در عالم اعلی برآن هیئت که خسرو برتخت ملك نشسته درعالم اسفل و درمحضر اوچهار قوه حاضراست : قوهٔ **تمییز** و **حفظ** و**فهم** و **سرور** چنانکه کار ملك خسرو را مدار بر چهار شخص است : **موبد موبدان** و **هربد اکبر** و **اسپهبد** و **رامشگر** واین چهارشخص تدبیرعالم میکنند بهفت شخص دیگر که فروترند : **سالار** و **پیشکار** و **بالون** و **بروان** و **کاردان** و **دستور** و**کودك** واین هفت بردوازده روحانی دایراست : **خواننده** - **دهنده** - **ستاننده** - **برنده** - **خورنده** - **دونده** - **خیزنده** - **کشنده** - **زننده** - **آینده** - **شونده** - **پاینده** وهرشخصی‌را ازاشخاص انسانی که درآن شخص این چهار قوه واین هفت و آن دوازده ملتئم گردد در عالـم سفلی

---

(۱) م : بخت

رابدربارخاقان «هفتالیان» رسانید وباکمك اومجدداً تاج وتخت رابدست‌آورد لکن برای نگاهداری اریکهٔ سلطنت واستوارکردن قدرت پادشاهی‌خویش ناگزیرگردیدکه دست ازپیروی مزدك برداشته وازوسعت دایرهٔ این‌دعوت که درطول مدت سلطنتش بسط و نفوذ زیادی پیداکرده‌بود جلوگیری نماید وبهرج ومرجی که ازرفتارسران مزدکیه درمملکت پدیدآمده بود خاتمه بخشد .

درپیشرفت این‌منظور «خسرو پسرگواذ» که بولیعهدی تعیین شده‌بود همت‌وجهدی‌خاص‌مبذول داشت تاکارطوری بپایان رسدکه ضربتی هولناك وقطعی بفرقهٔ مزدکی‌واردآید پس‌مجمعی‌ازمجادلین ومباحثین‌کارآزموده ازموبدان بیاراستند و بزرگان این‌طبقه راامانند : «پسرماهداذ»- «نیوشابور- داذ هرمز» - «آذرفروغ بغ» - «آذربذ» - «آذرمهر» - «بخت آفرید» - «موبذان موبذ» و «گلونازس» و «بازاس» کشیشان‌مسیحی که دراین مورد بازردشتیان همداستان بودند در انجمنی حاضرساخته وازمزدك وروٌسای فرقه ومتابعان سرشناس او دعوت بمباحثه ومجادله نمودنـد ، طبعاً مدافعین‌کیش مزدکی مجاب و مغلوب شدند و در این اثنا افواج مسلحی که پاسبان میدان مخصوص مزدکیان بودند تیغ درکف برسر آن طایفه ریختند و مزدك که اورا «ائدرزگر» میگفتند و سران قوم اورا بهلاکت رسانیدند بعد ازآن حکم‌کشتار عموم مزدکیان صادر شد و اینواقعه درآخر سال ۵۲۸ یا اوایل سال۵۲۹ میلادی رخ داده‌است (رجوع شودبکتاب ایران درزمان ساسانیان تألیف پرفسور آرتور کریستن‌سن) .

بمثابهٔ رب باشد وتکلیف از او برخیزد و گوید خسرو عالم اعلی تدبیر بحروف میکند که مجموع اسم اعظم است و هر کرا ازین حروف چیزی بر او منکشف گردد بر او سرّ اعظم منفتح شود وهر که محروم ماند ازین درجهل ونسیان و بلادة و غم بماند و در مقابل چهار قوهٔ روحانی چهارفرقه هست : **کوذکیه و ابومسلمیه*** و **ماهانیه*** و **اسبید جامکیه*** و کوذکیه بنواحی اهواز وفارس وشهرزور بودند ودیگرطوایف بنواحی سغد و سمرقند و شاش وایلاق .

منها دیصانیه

اصحاب **دیصان*** اثبات دواصل میکنند : [نور وظلمت] ، نورفعل خیررا بقصد واختیار توجه نماید وظلام باضطرار وطبع بشرمتوجه شود ، هرچه ازخیر ونفع وطیب وحسن هست ازنور است و هرچه ازشرو ضرونتن وقبح هست ازظلامست وزعم ایشان آنست که نور حی عالم قادرحساس دراکست وحرکت وحیوة از اوست و ظلام میت جاهل و عاجز و جماد است و او را فعل وتمییز نیست وزعم کرده‌اند که نور جنسی واحد وظلام [نیز] جنسی واحد است وادراك نور ادراکی متفق است وسمع و بصر و دیگرحواس او یك چیزاست ، سمع او بصراست و بصر اودیگرحواس ، چراگوئیم سمیع و بصیر است از جهة اختلاف دیگر ترکیب نه آنکه این دوحواس دو چیز مختلف است و زعم کرده‌اند که لون طعمست و طعم رایحه است ورایحه مجسّه و ما دروجدان خویش لون میابیم زیرا ظلمت باومختلط شده نوع مخالطتی وگاه اورا درمدرك ذوق بطعم درمی‌یابیم زیرا بنوعی دیگرظلمت باآن ممتزج شده ومبنی سخن او درآنکه گوید لون طعمست آنکه اصل‌لون هم نوراست ، چنانکه ظلمت تمام سواد است و زعم کرد که نور ظلامرا دراسفل صفحهٔ خویش میبیند وظلمت لایزال نور

(*) ابومسلمیه پیروان ابومسلم که بامامت اومعتقدبودند ومیگفتندکه اوزنده است ومیخورد ومی‌آشامد وچون منصورخلیفه ابومسلم رابکشت یاران اوازدربارخلافت فرارکردند وبنواحی مختلف پراکنده شدند ومخصوصاً درخراسان وبلاد ماوراء النهر بترویج آئین خود پرداختند ومدعی شدندکه ابومسلم درکوههای ری محبوس است و در زمانی خروج میکند همچنانکه کیسانیه معتقد بودند که محمدبن حنفیه زنده‌است وظهورخواهدکرد ودنیا را ازنصفت و عدالت پرخواهدکرد . یکی از دعاة ابومسلم اسحق نامی‌است‌که ماوراء النهری بود .

(*) ماهانیه یکی ازفرق مرقونیه‌که دربعضی ازامور با مرقونیه موافق ودر برخی‌مخالفت داشتند ودر تمام احوال موافق مرقونیه بودند مگردرنکاح وذبایح وگمان میکردندکه مسیح معدل میانهٔ نوروظلمت بوده‌است .

(*) اسبید جامکیه یابندگان اسبذ قومی بودند ازاهل بحرین که ستایش‌نوروظلمت میکردند وازفرق مجوس بودند .

(*) ابن دیصان Bardesane یکی ازحکمای شام است‌که نژادش پارتی بوده وپدر ومادرش ازایران بشهررها (اورفهٔ‌کنونی) Edesse مهاجرت کردند وابن دیصان درآنجا بدنیاآمد وبنهردیصان رودخانهٔ رها منتسب گردیده است ، پیروان اوبه دیصانیه معروفند .

میبیند در اعلی صفحهٔ خویش و در مزاج [وخلاص] اختلاف کرده‌اند و زعم بعضی ازایشان آنست که نور درداخل ظلمت درآمده و نور درظلمت خشونت وغلظ دریافت و ازآن متأذی شد وچنان خواست که ظلمت را تنك کند ونرم کند تا خلاص یابد واین ازجهة اختلاف نور وظلمت تواند بود چه اره باآنکه ازآهن است صفحهٔ او نرمست و دندان‌ها درشت ، هرآینه درنور نرمی‌است و درشتی درظلمتست و هردو یك جنس است و نور بنرمی لطیف میشود تا درفرج ظلمت درتواند آمد ، هرآینه وصول بکمال وجود میسرنشود الا بلین و خشونت و بعضی گفته‌اند چون ظلام حیله کرد که متشبث شود بنور ازصفحهٔ فروتر که بود ونور سعی کرد تا ازمزاحمت اوخلاص یابد چنانچه شخصی که خواهد که از وحل خلاص شود اعتماد بر پای کند تا متمکن گردد از خلاص ، هرآینه بزیادتی ولوج در وحل ممتحن گردد نور را ازین جهة بزمانی حاجت افتاد تا از ظلمت خلاص یابد و بعالم خویش متفرد گردد و بعضی گویند نورازآن رو درظلمت درآمد باختیار ، تا اصلاح ظلمت کند واجزائی‌را که صلاحیت عالم نور باشدش از اجزای ظلمت استخراج کند ، چون در ظلمت درآمد و بآن متشبث شد زمانی افعال جور و قبیح از او صادر میشد اضطراراً نه اختیاراً چه اگر در عالم خویش متفرد شود ، ازآن بغیر ازخیر محض حاصل نشود وطیب خالص وفرقست میانهٔ فعل ضروری وفعل اختیاری .

من ذلك

مرقونیه(۱)

اثبات دواصل متضاد میکنند یکی نور و یکی ظلمت واصلی دیگر اثبات میکنند که معدل وجامعست که سبب مزاج شود زیرامتنافران ومتضادان ممتزج نشوند الابجامعی وگویند جامع درمرتبه ، فرود از نوراست و ازظلمت بالاتر است واز امتزاج واجتماع این عالم حاصل شد وبعضی گویند امتزاج حاصل میشود از ظلمت ومعدل زیرامعدل نزدیك بظلمتست ، هرآینه ظلمت باو ممتزج شد تا بآن متطیب شود و بملاذ او ملتذ گردد و نور منبعث شد باینعالم ممتزج چنانکه روح مسیحی که ازنفحات روح‌الله بود جهة تحننی برمعدل‌سلیم که در شبکهٔ ظلام رحیم افتاده بود تا ازحبایل شیطان خلاص شود وآنکس که متابعت نور کند و با زنان مخالطه نکند و بزهومات ودسومات متوجه‌نشود نجاة وخلاص یابد وآنکه مخالفت کند زیانکار و هلاك گردد وگویند چرا معدل را اثبات کنند زیرا نوری که آن خدایست مخالطت شیطان برآن جایز نتواند بود و دیگر آنکه ضدان متنافران باشند بالطبع و متمانع باشند بالذات ، هرآینه اجتماع و امتزاج ایشان متصور نشود ، هرآینه لابدست از معدلی که منزلت او فرود از منزلت نور و بالای منزلت ظلمت باشد تا سبب امتزاج شود ودراین سخن‌مخالفت قول مانویه‌است واگرچه دیصان پیش ازاو بوده ومانی‌مذهب خویش

---

(۱) مرقونیه‌که مرقیونیه نیزضبط شده است پیروان مرقیون‌که قبل‌ازدیصانیه بودند وآنها را تیره‌ای ازنصاری بشمارآورده‌اند ، بعقیدهٔ مرقونیه نور و ظلمت دو اصل قدیمی هستندکه با اصل دیگری ممزوج است .

را از دیصان گرفته بود درمعدل مخالفت او گزید و دیصان نیز مخالفت زرادشت کرد زیرا متضادین اثبات کرد ، نور وظلمت و اثبات معدل کرد که همچوحاکم میانهٔ خصمان و جامع باشد متضادانرا و طبع و جوهر نتواند بودکه از یکی از ضدان باشند و گوید خدایی که ضد و ند ندارد این معدل تواندبود . [ومحمد بن شبیب ازدیصانیه حکایت کند] که زعم ایشان آنست که معدل انسان حساس دراکست زیرا نه نورمحض‌است و نه ظلمت محض و از دیصانیه محکیست که مناکحه و هرچه درآن منفعت بدن وروح باشد جایز نمیدارند واز ذبح حیوانات احتراز میکنند زیرا که متضمن الم است [واز قومی از] ثنویه محکیست که نور و ظلمت لایزال حی بودند الاآنکه نور حساس عالم است وظلام جاهل اعمیست ونورحرکت میکند حرکتی باستقامت مستوی و ظلام حرکتی عجرفی کژ ، در مطاوی این احوال بعضی ازاجزای ظلام برحاشیهٔ نور هجوم کردند ونور ازآن اجزاء ظلمت پاره‌ای بلع کرد ازجهل ونادانی نه ازروی دانایی‌وقصد واختیارمانند طفل که ازثمره وجمره فرق‌نکند واین‌حرکت سبب أمتزاج گشت ونوراعظم چون تدبیرخلاص کرد این‌عالمرا بنا کرد تاآنچه ازنوربظلمت ممتزج گشته مستصفی‌شود واستخلاص ممکن نبود الا باین‌تدبیر .

کینویه وصیامیه واصحاب تناسخ

جماعتی از متکلمان حکایت کنند که کینویه را زعم آنست که اصول سه است : آتش‌است وزمین وآب و گویند موجودات ازاین‌اصول حادث میشوند نه ازآن دو اصل که ثنویه اعتبار کرده‌اند و گویند آتش بطبع خیر ونورانی‌است وآب بضدآتش است در طبیعت و هرچه خیردراین عالم هست ازآتش‌است وهرچه شراست ازآبست وزمین متوسط است میانهٔ خیر وشر وآتش را بسیار پسندیده ومستحسن دانند وبسیارتعصب کنندآتش‌را ازآنجهة که نورانی‌علوی لطیف است ووجود اشیاء وبقای‌آن بی آتش‌متصور نشود و بی‌امداد او صورت وجود و بقا التیام نیابد و آب در طبیعت مخالف آتش است ، هرآینه درفعل نیزمخالف باشد وزمین درخیر وشرمیانهٔ‌آب وآتش‌است ، عالم ازین اصول ترکیب پذیرفت . طایفه‌ای **از صیامیه** از طیبات رزق امساك کردند و بعبادت خدا مشغول شدند و درعبادات بآتش توجه کردند و تعظیم و تکریم بی اندازه کردند و از نکاح و ذبح حیوانات اجتناب گزیدند . و **تناسخیه** از این طایفه بتناسخ ارواح دراجساد قایل شدند و انتقال روح ازشخصی بشخصی‌وآنچه ازراحت ونعماء وتعب وبلارسد گویند جزاء فعلیست که دربدن دیگر اندوخته‌اند از نیکی و بدی وآدمی بر زعم ایشان دایماً بیکی از دو امرمبتلا است یا بفعل یا بجزا وآنچه درحال بآن مبتلا است یامکافات عملیست که پیشتر الزام کرده و یا مکافات عملی است که برآن انتظار میبرد و بهشت و دوزخ در بدن مندرجست ، اعلی‌علیین درجهٔ نبوتست و اسفل سافلین درکهٔ حیه است ، هیچ مرتبه‌ای بالاتر از مرتبهٔ نبوت نیست وهیچ منزله‌ای فروتر از درکهٔ حیه نیست وبعضی گویند هیچ مرتبه‌ای بالاتر از درجهٔ ملائکه‌نیست وهیچ رتبه‌ای فروترازدرکهٔ شیطانیه‌نیست وباین‌مذهب مخالف مذهب‌ثنویه‌اند

من ذلك

که ایشان اوقات خلاصرا وقتی گویند که اجزاء نور بعالم شریف خویش رجوع کند و بقاء اجزاء ظلام درعالم خسیس ذمیم بماند .

آتشکده ها

مصنف اصل کتاب دراین ذیل آتشکده‌ها را مفصل میکند که مجوسرا بوده بروفق اقتفاء کتاب مفصل میکند

اول آتشکده‌ای که بنا کردند آنست که **افریدون** در**طوس** بنا کرده ویکی دیگر در **بخارا** که آنرا **بردیسون** (۱) خوانند و **بهمن** آتشکده‌ای در **سجستان** بنا کرد و **کرکرا** خواند ومجوسرا آتشکده‌ای بود در نواحی بخارا آنرا **قباذان** گفتند وآتشکده‌ای در میانهٔ **فارس** و **اصفهان** ، **کیخسرو** بنا کرد و آنرا **کویسه**(۲) نام کرد و در **قومس** آتشکدهٔ دیگر بنا کرد وآنرا **جریر** نام کرد و **سیاوش** درمشرق **صین** آتشکده‌ای بنا کرد و **ارجان** جد **گشتاسف** در ارجان از بلاد فارس آتشکده‌ای بنا کرد و این آتشکده ها را بیشتر از زرادشت بنا کردند وزرادشت آتشکده‌ای در **نیشابور** تجدید کرد وآتشکده‌ای در **نسا** و گشتاسف امر کرد که آتشی را بطلبند که **جم** آنرا تعظیم کرده بود ودرشهر**خوارزم** آن آتش را بیافتند وازآنجا به **دارابجرد** نقل کردند و آنرا **آذرخوا** گفتند ، مجوس آنرا بیشتر ازآتشهاء دیگر تعظیم کردندی و **کیخسرو**چون بغزاء **افراسیاب** میرفت آن آتش‌را تعظیم کرد وسجده کرد و گویند **انوشیروان** آن‌آتش‌را بکرمان نقل کرد و بعضی در **کرمان** بگذاشت وبعضی به‌نسابرد و**شاهپوربن‌اردشیر** بر در**قسطنطنیه** آتشکده‌ای بنا کرد و برآن منوال معمور بود تازمان **مهدی** از خلفاء عباسی و **توران‌دخت** دختر کسری آتشکده‌ای بنا کرد دردیههای نواحی **بغداد** ودر**صین** و**هند** آتشکده‌هاباشد .

ویونانیانرا آتشکده‌ای باشد که درآن‌آتش نیست که درضمن‌ایراد آتشکده‌ها سابقاً مذکورشد ومجوس‌را سبب تعظیم‌آتش چندامربود :

یکی آنکه جوهرشریف علویست و دیگر آنکه خلیل‌را با حراق تعرض نرسانید و دیگرظن آنکه باین تعظیم‌نمودن در معاد ایشانرا سبب نجات باشد از آتش دوزخ ، چنانچه آتش‌قبله ووسیلهٔ ایشانست .

تاباین مقام فضایح مفاسد اعتقادات اهل خذلان‌بود ازمجوس وفرق که تابع‌آن خذلان اند ، آنچه‌صاحب توفیق راهبررا ناگزیرست که ملمظ ذایقهٔ استبصار دارد آنست که این ظنون‌کاذب که فرق مجوس ومانویه‌را ازطریق‌هدایت منحرف داشته وآراء باطل‌ایشان دررسوخ برآن گماشته که دست تشبث دردامن متابعت رسولی راهبر نزده‌بودند و بعروهٔ وثقی‌اقتداء پیغمبری هادی معتضد نبودند که ازیمن‌متابعت وارشادش ازطریق عمیاء ضلالت خلاص توانند یافت و بـراه

---

(۱) :درمتون‌عربی چاپ مصروتهران بردسون ضبط‌گردیده‌است (۲) م و ف :کریسه ،

راست هدایت توانند شتافت و بمساعی عقل‌خرده‌دان قدم‌درراه دریافت آفرینندهٔ معبودنهادند و کمال سعی واجتهاد ایشان مفضی بآن توانست شد که مطلع شوند بر آنکه از موجودات چیزی که بکمال بهجت وضیا ووفورصفوت واصطفا متخصص‌تواندبود نوراست . ودرمدارك ابصاروانظارخویش بانوارمثل نورشمس وقمرونار اطلاع یافتند ، مباعی همت خویش برآن مقصورداشتند که ماورای این صنف باین کمال وجلال نتواندبود و چون درهمهٔ غرایز مبنی برحکمت کاملهٔ حکیم قدیم مقررو راسخست که موجد اشیاء وخالق آن باید که در کمال‌وجلال ازسایرافراد موجودات متفردباشد ، هرآینه موجب آن‌شد که بالوهیت نور قایل شدند و مقابل‌آن که ظلمتست بشیطان منسوب‌داشتند وچون سهام مرام ایشان ازمصب صواب عاطل بود ومبنی آن بروهم وخیال‌مبتنی بود ذات‌مقدس کبریائی که باوجود جوادت[1] عنایات‌الهی انبیاءمرسل ورسل مکمل‌را درحوالی سرادق جلالش پرده‌های عزت کبریائی حاجز وصول بکماهی آن‌آمد تعالی‌شأنه وتقدس برهانه ، بتشبیهات فاحش وتمثیلات موحش منتسب داشته اند وبرهم‌نهادهٔ دست وهم وتخمین‌را اساس جزم ویقین‌انگاشتند ولواء بهجت وسروربااین بضاعت عجزوفتوربرداشتند ،گاه چون مجوس باثبات این دو اصل گرفتار آمدند و بازلیت هردواصل ممتحن گشتند وچون‌اساس استیناس آن بر محض گمان فاسد بود ، هم درحدوث ظلمت باوجودآنکه بازلیت آن قایل‌بودند حیرت‌زده گشتند وبآن قایل شدند که ازنورظلمت احداث‌یافت ، باآنکه دراصل مقرر ایشان آنکه ازنور بغیرخیرو کمال انتشارنتوانند یافت ، برظهورحقیهٔ منزه‌یکتاشاهدی قوی‌باشد که بی‌معاونت جواذب‌عنایت بینهایت حضرت کبریائی که لمعه‌ای از اشعهٔ آفتاب هدایتش فرستادن انبیاء مرسل است راه آشنایی بجلال کبریائی احدیت آن ذات‌یکتا مسدود است که :

بیت

این راه بخود بریدنتوان   در پهلوی پهلوان ما باش

وگاه بفاحش‌تر ازاین گمان فاسد چنانچه کیومرثیه گفتند گرفتار شدند که بیزدان واهرمن قایل‌شدند وحدوث اهرمن را برجزافی مبتنی داشتند که هیچ فرد که باندك آشنائی هوش‌روشنائی یافته باشد بآن تفوه‌نتواند کرد ونکند ، وآن خیال باطل آنست که یزدان را سانح‌شد که اگراورا منازعی باشد بچه کیفیت تواندبود ، ازین‌فکرردی اهرمن ابداع‌یافت . وهن این‌رأی فاسدهم دلیل روشن‌است که منسوج وهم و خیال‌را که بزعم خامد ورأی فاسد معبود انگاشتند ازلوازم اینگونه نقص واختلال ناگزیرست واینکه‌مخمراندیشهٔ فکر کوتاه اندیش ایشان‌شده وبظن فاسد ایشان آنرا یزدان گفتند لایق و مناسب او آنست که محل افکارردیه تواندبود ، تعالی‌الله عمایقولون علواً کبیرا .

صاحب ایمان موفق‌را مشکوتی روشن از این ظلمات مبین لامع‌شد که بنیهٔ هیولانی انسانی که بحواجزمواد ظلمانی درسلاسل ظنون و اوهام و اغلال شکوك و انحراف افهام

---

(۱) م : جواذب

گرفتاراست ، بمجرد اندیشهٔ حادث پیشه ، راه بسرادق تعظیم حکیم قدیم بکدام مایه تواند برد ، عجزالواصفون عن صفتك . وسراسر مفاسد ظنون که بتشبیهات عجز آیات مقرونست برسراسیمگی آن مخاذیل برهانی متین وحجتی مبین است ، تعرض بابطال آن فایده ندارد وگاه بارکاکت خلل مقالت کیومرثیه و مفاسد افهام زروانیه زیانکار آید که بوساوس وهم زلل مآل گفتند که نور بعد از ابداع انوار شخص اعظم را ابداع کرد که نامش زروان بود ودرامری ازامورشك کرد وازاین شك اهرمن ابداع یافت که ازخیالات سرسام‌زدگان مرض خذلانست ومطلقاً ازشایستگی تعرض بیرونست وباوجود نقص ثنویه بفحش آنکه زروان‌مبدع حادث آله باشد زیانکارو گرفتار آمدند و این‌هم لعطافی (۱) قوی ایمانرا مصباحی روشن شود که زیان زده طایفه ای که در موطنی چنین خطرناك بی‌روشنائی هدایتی یا دستگیری درایتی یاسندی قوی یامستندی‌جلی بهواجس خیالات باطل ووسواس‌ظنون‌عاطل‌خودرا عرضهٔ خسران ابد سازند هیچ آفریده باین گونه خسار ممتحن مگرداد . وگاه بفحش وهم خبیث زرادشت ورأی فاسداو که سربسر بفساد وخذلان‌مشحونست ممتحن و گرفتار آیند و بالوهیت اورمزد زیانکارشده‌اند واین هم از مخایل حرمان ودلایل خذلان ببراهین مبین معتضد است که‌فساد ظن باطل اومفضی‌شد بآنکه میانهٔ آنچه بظن باطل خویش آنرا معبود انگاشته و میانهٔ شیطان معاهده ومعاقده بوضوح پیوسته و بهجده شرط مبانی آن عهد مستحکم گشته تابصیردانا راهم ازآن‌سخنان باطغیان‌دلیل‌فساد این‌رأی منحرف روشن شود وبداند که آنچه مظان اوهام بتوسل‌گمان بازیان‌آنرا معبودشمرده ازین گونه خسران را لایق‌باشد . وگاه بتشبیه وضلالات باتمویه ثنویه ومانویه بخسران‌مبین‌وطغیان‌متین‌شرم‌زده گردند که درمطاوی اوهام بی‌فرجام خویش‌شیطان را مقابل ومعارض معبود خویش‌دارند واین‌نکال دلیل روشن فساد رأی کج وفکرخطای‌آن مخاذیل است ، شمع‌هدایت صاحب توفیق هادی نیز روشنائی یابد که‌آفرینندهٔ نوروظلمت را بنورمتقابل‌ظلمت متمثل داشتن‌مثمراین‌حنظل‌تلخ‌فام باشد که بازلیت ظلمت ونورقایل بایدشد وخالق نوروظلمت‌را ظلمت شریك بایدداشت، سبحان‌ربك رب‌العزة عمایصفون . وگاه بخذلان مزدکیه و طغیان دیصانیه و حرمان مرقونیه زیان زده شدند یاچون مزدکی هواجس‌اوهام اوبآن کشد که ازعظمت خسر وخذلان دراوعظمت جلال احدیت دریابد ، تاهوشیار توفیق آثاررا ظلمت اوهام و کدورت افهام او روشن ومبین‌گردد وداند که چنان فکری‌سقیم درموطنی چنین باتعظیم بهمین اندوزظن(۲) وتوهیم پیش راهبر نتواندشد یاچون دیصانیهٔ بی‌مایه که در بیان تشبیه سرخسار برسنگ ادبار زده نهایت سعی ایشان بآن منجرشد که برآنکه بوهم‌خطا وفکرهمه سوداآنرا معبود انگاشته‌اند ، جور و قبیح جایزشمرند واضطرارو بی‌اختیاری روا دارند تا شعلهٔ انوار صاحب یقین هدایت آثار افروزش گیرد که آنچه اندوختهٔ خاطری چنین آلوده باشد بعیب نقصان فرسوده خواهد بود

---

(۱) م : بقطان (۲) م : طعن

یاچون مرقونیهٔ(١) بی دیده که بالوهیت معدل که ازامتزاج نوروظلمت بررأی اواحداث یافته زیان‌زده وخسران آثار گردد تامشاعل ایقان ازین گمان درمحافل ایمان موقنان افروخته‌شود که آنچه ازضمیر پرتشویر این‌چنین زیانکاری احداث یابد از نقص حدوث عاری نخواهد بود . وگاه بهذیان کینویه (٢) وصیامیه واصحاب تناسخ مبتلا آیند که مبانی یقین را بشبههٔ تخمین سست گردانیده ، گاه چون کینویه وصیامیه آتش که مسخر تقدیر قدیراست محل قدرت وتأثیر گردانیدند وآب که اصل‌حیوة وسداد است محل شروفساد داشتند تـا چـراغ تیقظ متفطن آموزگارروشنائی پذیرد که ازآن خشک‌دماغان بی‌قراراین سبکساری لایق آید . و گـاه چون‌تناسخیه زایل‌حادث نهادرا قدیم بابنیاد انگارند تا شواغل انوارصاحب اقرارانارة (٣) یابد که ازاین نسج وهم‌وخیال‌ایشان‌امارت محال‌ظاهرمیشود که قادربا کمال که بابداع خلق و ترکیب بدن ارادت قدیم متعلق فرمود برمنوال هر بدنی از عالم امر بفیض روحی خاص مخصوص نفرمودن بعجزمؤدی گردد و ساحة کبریاء الهی ازعجز وقصور منزه و معلاست ، تعالی‌الله عن ذلك علواً کبیرا .

چون سوق کلام دراین تعلیق برین‌نظام افتاد که درهرمحل که ازفرق اسلامیه وغیر خارخساری درطریق اشعارانداختند بدست سعی فراخورخویش در اماطة آن از شاهـراه انتباه بذل‌مجهودرا کمراجتهاد بسته مساعی‌جد مبذول افتد ، دراین‌محل که خارزارخساراهل انکار بود لایق‌ندانست بی‌آنکه چمن ایقانرا ازشکوك اهل اوهام پیراسته دارد بگذرد ، از آنرو شناسان طریق هدایت را بشعلهٔ نـوری امداد نمود ، و اسأل الله الکریم ان یوفقنٰ بالرسوخ علی متابعة من‌افتتح علیه باب‌الشفاعة العظمی صلی‌الله علیه وعلی جمیع اخوانه من الانبیاء والمرسلین وعلی آله وآل کل وسائرالمهتدین وسلم و کرم الی‌یوم‌الدین .

---

(١) م : مرقوبیه ـ ف : مرقومیه (٢) م و ف : کینوئیه (٣) م : اثارة

قسمت دوم

در ذکر اهل اهواء و نحل

55356

KASHMIR UNIVERSITY
LIBRARY
Srinagar-6.

اهل اهواء و نحل

این طایفه مقابل ارباب دیاناتند تقابل تضاد چنانچه مذکور گشت واعتماد این طایفه برفطرت تامه و عقل کامل و ذهن صافی است ، بعضی معطله اند که فکر ایشان مسدود است ازطرق سداد وعقل ونظر ایشان‌را هدایت ننماید باعتقاد وذهن وفطرت مهتدی ندارد شان بمعاد و بمحسوسات استیناس گرفته و از عالم عقل رو نهفته دارند و این طایفه **طبیعیان و دهریانند** که اثبات معقول نکنند وبعضی اندکی ازتعطیل بیرون آیند وازمحسوس بمعقول استیناس یابند و اثبات معقولات کنند لیکن بحدود واحکام وشریعت واسلام قایل نباشند و ظن ایشان آنکه چون بذروهٔ معقولات متصاعد شدند وعالم‌را مبدائی ومعادی روشن‌داشتند بآنچه کمال مطلوب است از نوع انسان فوز یافتند وبجمیع سعادات فرا رسیدند و سعادات را بر احاطهٔ علمی مقصور (۱) داشتند وشقاوت را جهل وسفه انگاشتند وعقل را در تحصیل سعادت مستقل دانند ونکول ازاوضاع مستحسنهٔ عقل‌را شقاوت پندارند واین طایفه **فلاسفهٔ الهیانند** که گویند شرایع اوضاعیست که بمصالح عامهٔ افراد انسانی متعلق باشد و استبانه ازحدود و احکام و تبیین حلال وحرام اموری وضعی که مبنی آن برعایت مصالح عامهٔ عباد و بانتظام مدن وبلاد راجع است وآنچه خبر میکنند انبیاء از احوال عالم ارواح و ملائکه وعرش و کرسی ولوح وقلم‌بیان اموری معقوله است که تعبیر ازآن‌بصورت خیال(۲) جسمانی میکنند وآنچه از احوال معاد باز مینمایند از جنت ونار ودر جنت قصور و انهار و طیور و ثمار ترغیباتی است که ازان عوام کنند بآنچه میل طبع ایشان بآن باشد وسلاسل و اغلال و خزی ونکال درنار ترهیباتی است که عوام راکردند ازآنچه ازآن تنفر گیرند والا درعالم علوی اشکال جسمانی صورت نبندد وصورت جرم التیام نپذیرد و این احسن ظنون و اصوب آراست که آن طایفهٔ خاسره در شأن انبیاء علیهم‌الصلوة والسلام اندوختهٔ فکر کوتاه بین داشته اند و باین طایفه **فلاسفه** خواهیم که از استضائت از مشکوة انبیاء محروم بودند از **دهریه** و **حشیشیه** و **طبیعیه** و **الهیه** که به حکمتهاء بی‌بهاء خویش مغرور بودند وباهواء و آراء خویش مستبد ومستقل شدند و ببدع افکار باخسار خویش قناعت کردند و برتلو آن گروه طایفه‌ای بحدود واحکام عقل اکتفا نمودند ، اگرچه اصول وقوانین را ازصاحب‌وحی از انبیاء فرا گرفتند بعد از آن باندوختهٔ عقل کفایت کردند و از افروختهٔ شرع ، هدایت نگرفتند ، چون عهد منشی بیان آنکه اماطهٔ اذیهٔ‌شبهات ارباب ظنون وتخمین ازشارع‌مویم هدایت و یقین نماید و در ازاحهٔ شك اصحاب ضلال مساعی مشکور بواجبی اقدام افتد و تا غایت بقدر قصور خویش ازفرق اسلامیه از ارباب ضلالت و دیگر ارباب طغیان از اصحاب

(۱)م وف : متصور (۲) م وف : خیالی

کفر وجهالت که بمظنهٔ رأی فاسد نقد صافی یقین آلوده داشته بودند وبتوفیق حکیم کریم وتأیید نبی رحیم غش آنرا برمحك استبصار آزموده پردهٔ افتضاح آنرا مکشف داشت در این محل که منتسبان بعقل کوتاه‌بین تکیه بر تخمین فکر نارسیده گمان بردند که اوضاع‌شرع مستقیم که از لوامع وحی الهی باصناف حکم مشحونست بمصالح عامهٔ افراد انسانی مقصور است از آنچه بمدد التفات خدام آستان نبوت ارکان پادشاه پیغمبران علیه صلوات الرحمن درقمع آن تشکیکات خاطر فاتر بآن مسامحه نمود ثبت گردانیدن ضرورت افتاد.

اما صدر مقالهٔ ایشان که اوضاع شرع مبنی بر رعایت مصالح عوام افراد انسانیست سخنی است از صواب بعید، چه شرایع هدایت آیات بتضمین فنون حکم از قواعد تصدیق بربوبیت حضرت کبریائی وایقان برسالت رسل و قطع بوجود ملایکهٔ کرام که مصالح عوام را قطعاً درآن مدخلی نتواند بود مشحون بودند، ابی است ازآنکه زنگ این‌شك برآینهٔ ایقان توان نشاند. ودیگر آنکه مصالح عوام افراد انسانی که بمحقر قانونی که مشتمل بر بعض‌ضوابط سیاسات باشدانتظام پذیرد افواج انبیاء کرام را علیهم‌الصلوة والسلام باصناف کتب سماوی مبعوث داشتن لایق حکمت حکیم علیم نتوانـد بود، جهة همین مقصد جزوی وآنکه گویند که احوال عالم ارواح وملائکه وعرش و کرسی ولوح وقلم تمام امور معقوله است و این هم از وهن تمام عاری نیست، چه اطلاع بر عوالم الهی در حوصلهٔ قصور عقل نگنجد، منشاء این اختلاج آنست که ورای عالم عقل هیچ عالم درحوصلهٔ استحصال اصحاب عقل نگنجد وحقایق موجودات که در واقع بتحقق و وجود متسم‌اند مراد ازآن صور معقوله داشتن که از حقیقتی وجودی عاطل باشند بفکر مستقیم ارباب هـدایت لایق نتواند بود و آنچه در عالم عقل مبنی بـر ضیق اعداد آلات آن آنرا در حیز تعقل نتواند آورد موجود نداشتن بهیچوجه صواب ننماید از عرش و کرسی و لوح و قلم لوح خاطر حکمت آموزان دبیرستان عقل چه نقش درپذیرد، وآنکه‌گویند تعبیر از امور معقوله بصور جسمیه کرده‌اند امر بر وفق استقامت جریان نیافته، زیرا تعبیر تفسیر است و تعریف از صور جسمی بامور عقلی تعبیر نمودن لایق باشد ومطابق قانون صواب است چنانچه شیخ رئیس افاده فرماید: که عقل بعمل محسوس را معقول تواند کرد.

اما ازامور معقوله تعبیر بصور جسمیه کردن موافق قانون توجیه نمیتواندبود چنانچه شیخ رئیس فرماید که معقول در ذات خویش از شوایب مـاده و لواحق آن بریست و صور جسمی مادی باشد وبری ازماده را بماده تعبیر نکنند چه تعبیر تفسیر است وتعریف و مادی از آن رو که بخیال یاحس دریابند جزوی حقیقی باشد و جزوی تعریف کلی عقلی نشود و آنکه گویند آنچه از احوال معاد بـاز مینمایند از احوال جنت و انهـار و طیور و اشجار ترغیباتیست که عوام را بآنچه مایل‌طباع ایشان است میلان میدهد، این سخن را بهیچ نوع مصداق استقامت روشن نتوان داشت چه کلیات حکم الهیه که در نشأة ثانیه نسبت با نفوس بشریه بوقوع می پیوندد واحسان در حق نیکوکاران بجنت مخلد واقع خواهد شد و انتقام

از بدکاران بدوزخ سرانجام می پذیرد از آفرینش این دو سرای هوشمند صاحب توفیق را آگاهی میدهد ، چه مثل این خلقت پر حکمت را بر ترغیب و ترهیب عوام حمل کردن بر اعوجاج رأی وخلل آن شاهدی قوی است وبمجرد این مصلحت جزوی سراسر اخبار سماوی ونصوص آسمانی راکه باثبات این دو خانهٔ سرمد ورود یافته در پس پشت اعراض گذاشتن بثقوب فکر صواب بین فراخور ننماید و آنکه گویند در عالم علوی صور اشکال جسمانی صورت نبندد این گاهی باشد که آن صور از جمیع وجوه مساوی این صور باشند واین‌چنین نیست بلکه آن‌صور ثمار واشجار وانهار که در آن عالمست مزاجی لایق آن‌عالم ازحضرت جلال‌احدیت فیض مییابد وهمچنین سلاسل واغلال بروفقی که لایق آن‌عالمست ابداع میپذیرد وتطابق آن عالم با این عالم من کل‌الوجوه بهیچوجه لازم نیست ، بیشتر زلل وخلل که در افهام قایلان این نوع سخن وقوع یافته آنست که ایشان را بهجت انوار عالم عقل چنان فریفته گردانیده که بکمال وجمال این عالم هیچ عالمی دیگر تصور نکنند وغافل از آن که درسعهٔ کبریاء جلال الهی شرایف عوالم متحقق وموجود است ودرهرعالم مقتضیات مخصوص و لوازم خاص موجود و مقتضیات هرعالم را بعالمی دیگر انطباق نتوان داد ودر عالمی که جنت ونار واثمار واشجار آن موجود است عالمیست ورای عالم عقل و در آن عالم بهمین منوال که بیان حقایق اقتران رسل کرام علیهم‌الصلوة والسلام از آن‌خبر فرمودند این امور موجود است ومطابق واقعست وفریفتگان بهجت صفای عقل را چون مقتضیات عالم عقل را برآن منطبق نمی‌یابند باین تشکیك مموه تخمین را بیقین مبدل گردانیده این نوع حقایق کلی الهی را برآن نوع صورتهای جزوی حمل کردند و مشکل آنکه تکیهٔ اطمینان برآن کردند و بشیفتگی انوار عقل از ادراك سعادت هدایت محروم مانده اند و از دولت اقتفاء رسل کرام علیهم‌الصلوة والسلام بی بهره مانده‌اند ، مقصود آنکه هوشمند صاحب ایقان را انواع استبصاری باشد که بمخیلات خطابی ، حقایق کلی الهی را مأوّل ندارند وبمقیاس افکار جزویه شعار دقایق حکم الهی راکه درضمن ابداع عوالم مندرجست متزن ندارند!، خداوندا چشم بصیرت را روشنائی یقین بخش که ازحقایق اشیاء برمنوالی که مطابق حق وواقع باشد بهره‌مند تواند شد اللهم اهدنا من عندك و افض علینا من فضلك و انشر علینا من رحمتك بحرمة هادی‌الکل صلی‌الله علیه وعلیهم اجمعین .

مصنف اصل کتاب گوید بعد از آنکه بیان کرد که این نوع مقال بفلاسفهٔ غیراسلامی منتسبست که این طایفه **صابیهٔ اولی** اند که به **عاذیمون وهرمس** که به **شیث وادریس** منتسبند قایلند از انبیاء و بدیگر انبیاء قایل نشده اند و تقسیمی که ضابط فرق تواند بود آنست که بعضی فرق که نه بمحسوس قایلند و نه بمعقول آن **سوفسطائیه** اند وبعضی قایلند بمحسوس وبمعقول قایل نیستند ایشان **طبیعیه** اند وبعضی قایلند بمحسوس وبمعقول وبحدود واحکام قایل نیستند که **فلاسفهٔ دهریه** اند وبعضی قایلند بمحسوس ومعقول وحدود واحکام

وقایل بشریعت واسلام نیستند که **صابیه**اند وبعضی بشریعت مطلق و اسلام قایلند وبشریعت مصطفی قایل نیستند که **مجوسند ویهود ونصاری** وبعضی بهمه قایلند وبشریعت مصطفی علیه افضل الصلوات والتحیات قایلند که آن طایفه مسلمانانند چون از ذکر طایفه ای که بشرایع واديان قایلند فراغت بحصول پیوست سخن رامفتتح میداریم بعدازاین سیاق بطایفه‌ای که قایل بشرایع نیستند وبرای خویش مستقل و مستبداند .

صابئه(۱) پیشتر قرع سمع اصغا گشت که صبوة درمقابل حنیفیه است ودرلغت گویند **صبا الرجل اذا مال وزاغ** و چون این طایفه از منهج حق میلان نمودند و ازمنهاج انبیاء منحرف گشتند ایشانرا صابیه گفتند وقد یقال **صباالرجل اذا عشق و هوی** و ایشان گویند **الصبوه هو الانحلال عن قید الرجال** و مدار مذهب صابیان بر تعصب روحانیان است چنانچه مدار مذهب حنفاء برتعصب بشر جسمانیست وصابیه را مدعی آنست که مذهب ایشان اکتسابست وحنفا را دعوی آنست که مذهب ایشان مبنی برفطرة است هرآینه دعوت صابیه باکتساب باشد ودعوت حنفا بفطرة .

من ذلك

اصحاب روحانیات درین عبارت دولغتست روحانی بضم راء مهمله از روح و روحانی بفتح راء مهمله از روح و روح جوهری معروفست و روح صفت و حالت آن جوهر است و بهر دولغت معنی متقاربست و مذهب این طایفه آنست که عالم را صانعیست قادر حکیم که مقدس از سمات حدثانست و واجبست بر ما که بدانیم که عاجزیم از وصول بسرادق جلال عزتش و بحضرت کبریاء او متقرب توان شد بمقربان آن حضرت که روحانیانند که بجوهر و فعل و حالت مقدس ومطهرند .

من ذلك

اما از جهة جوهر مقدسند از مواد جسمانی و منزه ازقوای جسدانی ومبرا اند از حرکات و تغییرات زمانی ومجبولند برطهارة و مفطورند بر تقدیس و تسبیح « لایعصون‌الله

---

(۱) درنسخ فارسی صابیه ضبط گردیده ــ **صابئه** : سه‌دسته ازپیروان عقاید مختلف راصابئه گفته‌اند : ۱ ــ دسته‌ای از اعراب مشرك مکه که پیش از ظهور حضرت محمد درکیفیت عقایدمشرکانهٔ ایشان تحول پیدا شده و بتوحید نزدیك میشدند و اینها کسانی هستند که درقرآن کریم صابئین خوانده شده و درردیف یهود ونصاری درآمده‌اند . ۲ــ صابئه حرانی : بقایای مذاهب یونانی و رومی که درشهر حران کنار رود فرات بجهات متعددی درمقابل کیش عیسوی مقاومت کرده تا دورهٔ اسلام باقی مانده بود ، وقتی از طرف مامون عباسی به پیروان آنها تکلیف شد که بیکی ازادیان کتابی بپیوندند کامهٔ صابئین را برای خود برگزیدند واینان صابئین ملل ونحل شهرستانی هستندکه دراین کتاب از آنها بحث میشود . ۳ ــ صابئه بین‌النهرین که خودرا پیروان مذهب یحیی بن‌زکریا میدانند ولی در حقیقت ازبقایای مذاهب کادانی وبابلی قدیم هستند که باقتضای عوامل تاریخی تغییر شکل و اسم پیدا کرده اند .

ماامرهم ویفعلون مایؤمرون»(۱) ومارا بایشان راهنمونی کردند معلم ماعاذیمون و هرمس هرآینه بایشان تقرب کنیم و ایشان ارباب وآلهه ماااند ومارا در حضرت رب‌الارباب شفیع باشند ، پس برما واجب باشد که نفوس خویش را ازدنس شهوات طبیعی مطهر گردانیم و اخلاق خویش را از علایق قوای شهوانی و غضبی پاکیزه داریم تا میانهٔ ما و روحانیات مناسبتی حاصل آید تادرعرض‌حاجات بروحانیات توسل کنیم ومضایق احوال برایشان عرض کنیم ودر کل‌مهام بایشان متوجه‌شویم‌تاروحانیات درحضرت خالق ما وخالق خویش [ورازق ماورازق خود] شفیع ما باشند واین تهذیب وتطهیر مارا حاصل نشود الاباکتساب ریاضت وآنکه نفس را ازشهوت دنیه باز داریم تااستمداد از روحانیات(۲) میسر شود .

و استمداد آنست که بتضرع و ابتهال متوجه دعوات شویم و باقامت صلوات واداء زکوات وبصوم وامساك ازمطعومات ومشروبات وذبح قربانات و تبخیر بخورات [وتعزیم عزایم] نفوس مارا استعداد و استیهال و استمداد از روحانیات حاصل شود بی‌واسطه بلکه حکم ماوحکم طایفه‌ای که بوحی مهتدی ومفتخرند متحد باشد ، گویند انبیاء امثال ما اند درنوع وبشریت مشترکیم از چه رو مارا گردن اذعان در متابعت ایشان نرم باید داشت ؟ وبچه‌مزیت مارا لواء اطاعت ایشان باید افراشت ؟گویند اگربشری مساهم خویش‌را مطیع باشیم بخسران فاحش ممتحن گردیم . اما درفعل ،گویند روحانیات وسایط ایجاد و اختراع آفریدگارند وبتغییر امور از حالی بحالی وتوجیه مخلوقات از مبدأ بکمال فرمان بردارند وقوت توسیط وتصرف از حضرت قدسیه استمداد میکنند وافاضهٔ بر موجودات سفلی ، و از روحانیات بعضی مدبر کواکب سبعه‌اند در افلاك مخصوصه وافلاك کواکب سبعه هیاکلند و هرروحانی‌را هیکلی هست وهرهیکلی‌را فلکی که نسبت روحانی باآن هیکل نسبت روحست ببدن و آن روحانی رب ومدبر ومدیر آن فلکست وهیاکل را رب گویند وگاه اب خوانند وعناصر را امهات ، هرآینه روحانیات محرك هر فلکی باشند بمقداری مخصوص که از آن حرکات انفعالات درطبایع وعناصر احداث پذیرد و از انفعالات وترکیبات امتزاجات میانهٔ عناصر بازدید آید و قوای جسمانی درآن مرکبات حادث شود و نفوس روحانی نیز با آن مرکبات مقترن گردد مثل انواع نبات وانواع حیوان و تأثیرات کلیه از روحانی کلی حاصل گردد وتأثیرات جزویه ازروحانیات جزوی حاصل آید ، چنانچه باجنس مطر ملکی مصاحب است و با هرقطره ملکی وبعضی از روحانیات مدبر آثار علوی‌اند که درجوظاهر باشد از آنهاکه اززمین متصاعد میشود وازهوا فرود میآید مثل امطار و ثلوج و برد و از آنهاکه ازآسمان فرود میآید از صواعق و شهب واز حوادثی که درجو هست از رعد وبرق وسحاب وضباب وقوس قزح و ذوات الاذناب و هاله ومجره و حوادثی که درزمین حاصل میشود از زلازل ومیاه وابخره و غیر این وبعضی متوسطات قوتی‌اند که ساریست در جمیع موجودات ومدبرات وهدایات سابقه‌اند بمرتبه‌ای که هیچ موجود را خالی از قوت وهدایت نمی بینیم ،

(۱) قرآن کریم سورهٔ شصت وششم آیهٔ ٦ (۲) م : روحانیان

روحانیات از روح وریحان ونعمت و لذت و راحت و بهجت وسرور در جوار رب‌الارباب و طعام وشراب ایشان تسبیح وتقدیس وتهلیلست و انس ایشان بذکر حضرت کبریائی است ، بعضی قایمند وبعضی راکع وبعضی ساجد وتبدل حالات نخواهند و از غایت بهجت و لذت ، بعضی درمقام خشوع از رفع ابصار متقاعدند وبعضی درمقام ابتهال باغماض نظر متواجد و بعضی ساکنند وبعضی متحرك وبعضی کروبی‌اند درعالم‌فیض وبعضی روحانی‌اند «لایعصون‌الله ماامرهم ویفعلون‌مایؤمرون». ومیانهٔ صابیه وحنفاء مناظرات ومحاورات در تفضیل روحانیان برانبیاء از صنف بشر واقع شد آنرا در اسلوب سؤال وجواب ایراد کنیم که در آن فواید بسیار هست :

صابیه گویند روحانیات مبدع‌اند ازلاشیء نه‌ازماده وهیولی التیام یافته اند وتمام ایشان جوهری واحدند بروتیرهٔ واحده و جواهر این نوع نورانی محضند که بظلام ممتزج نیست وازشدت ضیاء ونورانیت مدرك حس‌نتواندشد وبصر بمشاهدهٔ آن‌نتواندرسید وازغایت لطافت عقل درآن حیرانست وخیالرا درآن مجال جولان نیست و نوع انسان مرکبست از عناصراربعه ومؤلف ازصورت وماده ومزدوج ازعناصر متضاده که دومزدوجند ودومتنافر و ازتضاد ، اختلاف وهرج حادث‌میشود وازازدواج ، فساد ومزج بازدید میآید ، هرچه‌ازلاشیء مبدع‌باشد مقابل مخترع ازشیء نتواند بود ، باآنکه هیولی منبع شروفساد است ، هرآینه بامرکب ازهیولی وصورت درمرتبهٔ مقابل نیایدآنچه از صورت محض متکون گشته باشد و ظلام بانور کی مقابل‌آید ومحتاج بازدواج مضطروهویت‌خویش کی مترقی‌تواندشد وبدرجهٔ مستغنی ازازدواج تواند رسید ؟ .

جواب : حنفاء گویند ای‌طایفهٔ صابیه ، وجود روحانی بچه کیفیت معلوم گردید با آنکه حس‌را درآن‌مجال ادراك‌نیست و دلیلی بوجود ایشان رهبری نکرد شمارا ؟ صابیه گویند وجود روحانی وحالات آن ازعاذیمون و هرمس که شیث و ادریس‌اند میدانیم ، حنفا گفتند این‌سخن مناقض مذهب‌شماست چه‌مذهب شما ترجیح روحانی‌است بر جسمانی و نفی متوسط بشری ودراین‌سخن بمتوسط معترف آمدید و دیگر درآن سخن که مبدع ازلاشیء اشرفست ازمخترع ازشیء مسلم‌نیست بلکه امر بعکس است چه درجسمانی دوجهة هست هم جهة روحانیت وهم‌جهة جسمانیت وازحیثیت اول‌مبدع‌آفریدگاراست وازحیثیت‌دویم مخترع ومخلوق هرآینه دراو دواثرباشد اثری‌امری واثری خلقی [وقولی] و فعلی ، هرآینه بجهة روحانیت باروحانی‌مساویست وازآن‌جهة زاید و فاضل‌باشد خصوص که جهة خلقیت درمادهٔ انبیاء ازجهة روحانیت ناقص‌نیست وغلطی که شما را دراین مغلطه انداخته ازدو جهة است یکی آنکه بیان تفضیل‌رامحصورداشتید برروحانی مجرد وجسمانی مجرد بی‌انضمام روحانی باآن لیکن سخن درروحانی مجرد وجسمانی منضم باروحانی‌است وهیچ‌عاقل‌روحانی مجرد را برمنضم ازروحانی وجسمانی تفضیل‌ننهد‌زیرامنضم ازروحانی وجسمانی بطرف روحانی مساوی روحانیست وبطرفی دیگر براوراجح وفرض درصورتی است که متدنس نشود بماده

ولوازم آن واحکام تضادرا درآن ماده نقصانی نخواهد بود بلکه قوای مادی مستخدم قوای روحانی باشد ودرهیچ امرمنازعت نکنند بلکه معین باشد [بغرضی که برای آن ترکیب بوجود آمده ووحدت وبساطت ازمیان رفته است واین غرض تلخیص نفوس است که بماده ولوازم آن آلوده شده وعلایق موجب عوائق گشته است ، کاش میدانستم چگونه لباس خشن آدم زیبارا زشت میکند وچگونه لفظ ناخوش بمعنی مستقیم صدمه میزند ، چه نیکو گفته است :

اذا المرء لم یدنس من اللوم عرضه　　فکل رداء یرتدیه جمیل

وان هو لم یحمل علی النفس ضیمها　　فلیس الی حسن الثناء سبیل

واین بدان ماند که کسی مخیر میانهٔ لفظ مجرد ومعنی مجرد باشد ومعنی را اختیار کند وچون باو گفته شود که درانتخاب معنی تنها ویا الفاظی که متضمن معانی صحیح باشد مختاری] درینصورت مثالی واضح است که اورا معنی لطیف در عبارتی رشیق تر خوبتر نماید از معنی مجرد ودیگر آنکه شما نبوت را کمال وتمام میدانید تنها ونداننسته اید که نبوت کمال است با تکمیل غیر وآنچه مطرح نظر شما اند کمال مطلق آمد و تصور نکردید که کمالی است که مکمل غیر است و بتساوی میانهٔ دو کمال حاکمید مطلقا روحانی و کمال نبوی وما می گوئیم درمواد نبویه کمال است باتکمیل وشکی نیست که کمال باتکمیل افضل است از کمال مطلق.

صابیه گویند نوع انسان ازقوهٔ شهوت وغضب خالی نیستند وایندو قوه به بهیمیه و سبعیه کشانند ونفس انسانی را بآنچه درطبیعت این دوقوه باشد بآن خاصیت رساند واز قوهٔ شهوی حرص وامل انبعاث یابد وازقوهٔ غضبی کبروحسد زاید ودیگر اخلاق ذمیمه ، صنفی که باین نوع ممتحن باشند ازرذایل چگونه مماثل باشند بآنکه ازدنس این صنف خلق ذمیم مقدس وازلواحق حیوانیه مطهر باشند ، نه غضب ایشان را برحب جاه مشعوف سازد و نه شهوت ایشانرا برحب لذات میلان دهد ، بل طباع ایشان مجبول است برمحبت وموافقت وجوهر ایشان مفطور است برالفت واتحاد.

جواب : حنفاء گویند مغالطه درسخن نخستین شماست چه بشررا نفسی است حیوانی که آنرا دوقوه است غضب وشهوت ونفس انسانی که مقرون است بقوهٔ علمی وعملی وباین دو قوه که ازخواص نفس انسانی است قادراست که تقسیم امور کند واقسام را برنافذ عقل عرض کند ومتوجه اقوال صدق شود و کذب را باز گذارد واز افعال ، خیررا اختیار کند وشررا رد کند و بقوهٔ عملی قادر است که ازقوهٔ غضبی محاسن آن برگیرند که شدت است وشجاعت و حمیت ، وذل وجبن ونذاله را بگذارد وازقوهٔ شهوی خلاصهٔ آنرا که تألف وتودد وبذاذة است فرا گیرد ونقصان آنرا که شره ومهانت وخساست است بگذارد هرآینه ازروی حمیت بردشمنان از سخت ترین مردمان باشد ورحیمترین بردوستان و اولیاء وچون شخصی در استخدام این دو قوه بمرتبهٔ کمال رسد وهردوقوه را درجانب خیر بمرتبهٔ کمال دارد وبآن درجه ترقی کند که درتزکیهٔ نفوس ازعلایق واطلاق آن ازقید شهوت وغضب راهنما باشد وروشن وواضح است که نفسی که باوجود معاندان باین مرتبهٔ از کمال متخصص گردد بانفسی که ازمنازعان خالی

باشد برابر نتواند بود وحکم عنین عاجز از انفاذ شهوت درمنع ازشهوت همچو حکم زاهد متورع که باوجود قدرت ازشهوت امتناع کند مساوی نباشد زیرا امتناع اول ازشهوت ازعجز طبیعی است وامتناع ثانی ازقدرت واختیاراست وشرف و کمال درفقدان غضب وشهوت نیست بلکه کمال دروجود این دوقوتست وتسخیر آن ، هر آینه نفوس انبیاء چون نفوس ملائکه باشد درفطرت ووضع (۱) ودراین معنی شرکت ثابت باشد ودر استخدام نفوس که درمرتبهٔ فرود باشند ازقوای روحانی فضیلت ومرتبه حاصل میشود انبیارا .

صابیه گویند روحانیات مجردند از مواد واگر فرض اشخاص روحانی کنیم تعلق روحانی بآن اشخاص تدبیر باشدو تصرف نه تعلق امتزاج ومخالطه ، هر آینه اشخاص روحانیات نورانی باشند ومقصود ایشان ازتمهید این مقدمه آنست که چون صورت مجرده باشند موجود باشند [بفعل] نه بقوه و کامل وتمام باشند [نه ناقص] ومتوسط باید که کامل باشد تاتکمیل غیر تواند کرد .

اما موجودات بشری صوردرمواداند ونفوس ایشان نفوسی است یامزاجی یاخارج از مزاج ومقصود آنست که چون صور باشند درمواد موجودات بالقوه باشند نه بالفعل وهرچه از قوه بفعل آید آنرا مخرجی باید که ازقوه بفعل آورد ومخرج ازقوه بفعل واجبست که امری باشد که بالفعل حاصل باشد وباید که غیرذات آنچه باشدازقوه بفعل آید زیرا آنچه بقوه باشد بذات خویش ازقوه بفعل نیاید بلکه غیری او را از قوه بفعل آورد و روحانیاتند که آنچه در جسمانیات بقوه است بفعل میآورند ومحتاج الیه بامحتاج مساوی نتواند بود .

جواب : حنفاء گویند اینکه تمام روحانیات موجودات بالفعل اند باطلاق اند مسلم نیست بلکه بعض روحانیات موجودات بالقوه اند ومحتاجند بمعاونی ومخرجی که ازقوه بفعل آیند ، زیرا براصل مقرر صابیان نفسرا استعداد وقبولست ازعقل وعقلرا اعدادوفیض نسبت با هرچیزو البته قبول قوه باشد واعداد فعل ، زیرا ترتب در موجودات علوی ضروریست والا هیچ قاعده‌ای ازقواعد علوم عقلی منتظم نباشد ، هر آینه درروحانیات در طرفی کمال باشد ودرطرفی نقصان ، و این کلیه باطلاق نماید (۲) که هر روحانی کامل باشد و هر جسمانی ناقص ، بلکه ازجسمانیات بعضی آنست که کامل اند بالفعل وسایر نفوس در کمال بآن محتاجند زیرا درموجودات سفلی ترتب ناگزیراست والاضوابط عقلی ملتئم نماید ، بلکه البته کمالی ازجانبی ونقصانی ازجانبی درجسمانیات هم متحقق باشد وهرجسمانی ناقص از جمیع وجوه نتواند بود .

صابیه گویند چون ازمامسلم داشتید که این عالم جسمانی در مقابل آنعالم روحانی است واختلاف بآنست که آنچه درین عالم هست آثار چیزیست که در آن عالم هست ، هر آینه صوراین عالم مثل آن عالم است ، نسبت باآنعالم همچو شخص و ظل است وچون در آن عالم اثبات موجودی ازموجودات کردند که بالفعل کامل باشد تا سایر اوصاف ازاو صادر شود از

(۱) م : فطنت وذکاء (۲) م : باطلاق نماند .

حیثیت وجود و بواسطهٔ او بکمال رسد واجب باشد که در این عالم نیز موجودی از موجودات بالفعل باشد که کامل و تمام باشد که تعلم دیگر موجودات ووصول بکمال را مصدر باشد .

حنفا گویند طریق ما در تعصب انبیاء و نیابت رسل درصور بشری طریق شما است در اثبات ارباب روحانی سماوی و آنکه هرمربوب محتاج است به ربی که مدبر باشد اورا وتمام محتاج رب الارباب‌ند وعجب آنکه صابیه گویند اکثر روحانیات قابل و منفعل‌اند و[فاعل] کامل یکی است وازاینرو بعضی بر آنند که ملائکه اناثند(۱) ودر تنزیل از ایشان خبر میدهد(۲) وبجز آن یك قابلند وحاجت دارند بآنکه چیزی که در ایشان بقوت باشد بچیزی دیگر آنرا بفعل آورند تابراین منوال در موجودات سفلی از نفوس روشن داریم و گوئیم تمامرا قابلیت آن هست که بواسطهٔ علم وعمل بکمال برسند ومحتاجند بمخرجی که آنچه در ایشان بقوه باشد بفعل رساند واین مخرج نبی ورسول است وآنکه امری ازقوه بفعل رساند باید که آن امر در او بفعل باشد والا آنچه درغیر بقوه باشد بفعل نتواند رسانید زیرا بیضه ، بیضه را آنچه دراو بقوه است بفعل نمیتواند رسانید بلکه طیر بیضه‌را بمرتبهٔ طیری تواند رسانید واین جواب مماثل جواب اول است ازوجهی ومتضمن فایده‌ایست که نزد حنفا معقول نتواند بود تاآنرا مثالی در محسوس نباشد والامتخیل موهوم باشد ومحسوس ، محسوس معول علیه نباشد تااورا مثالی درمعقول روشن نشود والاسراب معدوم باشد ، چون این قاعده تقریر پذیرفت هرکه اثبات عالم روحانی کند ودر آن عالم اثبات مدبری کامل کند که موجود باشد بالفعل وفعل آن اخراج موجودات باشد ازقوه بفعل بفیضان صور بر موجودات وایصال آن بهریك برسبیل استحقاق ضرورتاً لازم آید که اثبات عالم جسمانی کند واثبات مدبری کامل موجود بالفعل کند ازجنس آن عالم که فعل آن اخراج موجودات باشد ازقوه بفعل ومدبررا در عالم ارواح روح اول گویند برمذهب صابیه ومدبررا در این عالم رسول گویند برمذهب حنفاء ومیانهٔ رسول وروح مناسبتی و ملاقاتی عقلی هست ، پس روح اول مصدر باشد ورسول مظهر و میانهٔ رسول و روح افراد بشری مناسب وملاقاتی حسی هست هرآینه رسول مؤدی باشد وبشر قابل .

صابیه گویند جسمانیات مرکبند ازماده وصورت وماده‌را طبیعت عدمی است وچون ازاسباب شروفساد وسفه وجهل تفحص کنیم غیرازماده وعدم سبب آن نتواندبود وهردومنبع شراست وروحانیات مرکب ازماده وصورت نیستند بلکه صورت مجرده‌اند وصورت‌را طبیعتی وجودیست وچون ازاسباب خیروصلاح [وحکمت وعلم] تفتیش کنیم غیرازصورت سببی ندارد [وآن منبع خیراست] ، چگونه چیزی که مشتمل باشد براصل شرمماثل باشد بامری که مشتمل باشد براصل خیر ؟ .

جواب : حنفاء گویند این سخن که ماده سبب شراست ، مسلم نیست ، زیرا بعضی مواد سبب تمام صوراست چون هیولی اولی وعنصراول ، چنانچه قدماء فلاسفه برآن رفته‌اند

---

(۱) م وف : اربابند (۲) منظور دوآیهٔ شریفهٔ : «اجعلوا الملائکة الذین هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستکتب شهادتهم ویسألون» و «ام خلقنا الملائکة اناثا وهم شاهدون» است.

که پیشتر ازعقل موجود گشته و بر تقدیر تسلیم مرکب ازماده‌وصورت برطریق تمثیل مرکب ازجوازووجوب‌است ، زیرا جوازعدمی‌است وغیرازوجود باری تمام موجودات جایز بذاتست وواجب بغیر، هرآینه اصل شرملاقی سایرموجودات باشد غیر از باری و بر تقدیری که تمام مقدمات شمارا مسلم انگاریم ، نزد ما آنست که صور نفوس بشری ، بتخصیص نفس مطهر انبیاء پیشتر از مواد موجود بوده‌اند ، چنانچه بسیاری ازحکما اثبات‌اناسی بشری سرمدی کرده‌اند واین‌نفوس صورمجرده‌اند که موجود شده‌اند مثل‌سایه درحوالی عرش وبتسبیح و تهلیل مشغولند وچون صور بشریه‌را لباس‌ماده در پوشانیدند وبطبیعت متشبث گشت وماده شبکهٔ ابتلای‌آن شد وواهب اول برحمت متوجه‌حال‌آن مبتلاء شبکهٔ بلاشد و فردی ازعالم خویش بجانب ایشان مبعوث‌داشت ولباس ماده دراوپوشانید ، تاآن صوررا از شبکه خلاص گرداند ، نه آنکه آن‌فرد بماده متشبث شود و از شبکه در آویزد و به‌آثار فساد متدنس شود و باین معنی‌حکماء هندرا اشاره باشد به حمامهٔ مطوقه (۱) وحمامات که درشبکه واقع شده اند .

دیگر گویند حنفاء که شماطایفهٔ صابیه بماده‌دایم برما تشنیع میزنید وبلوازم‌آن مارا توبیخ میکنید ، تابتفصیل درآن سخن گزار نشویم ، ازتعرض نمودن شما خلاص میسر نشود ، هرآینه‌گوئیم که نفوس‌بشری خصوصاً نفوس نبوی از آنرو که نفوسند مفارق ماده اند و مشارك‌نفوس روحانی‌اند ، یامشارکتی نوعی که‌تمییز باموروعرضی‌باشد ، یامشارکتی جنسی که تمییز بفصول واموروذاتی‌باشد و برنفوس روحانی مزیت گرفتند باقتران جسد یا بماده ازاقتران بجسد منقصتی‌حاصل‌نشد آن‌نفوس‌را ، بلکه امورجسدانی منشاء استفادهٔ علمی چند صالح وخلقی چند فاضل گشت که درآن‌عالم متجسدشود بعلوم جزئیهٔ شریفه و اعمال خلقیهٔ مرضیه ، هرآینه این‌اقتران سبب صلاح‌وخیرباشد لاجرم ازلوازم محذوری که شمارامدعیست ایمن باشد .

صابیه گویندروحانیات نورانی علوی لطیفند وجسمانیات ظلمانی کثیف سفلی‌اند ، چگونه برابرباشند ؟ واعتباردرشرف وفضیلت بذات وصفات تواندبود ومرکز ومحل عالم روحانیات علوی است ازروی نورانیت ولطافت وعالم جسمانیات سفلی است ازروی ظلمت وکثافت وهردوعالم‌متقابلند ، کمال‌علوی راست نه‌سفلی‌را ، وصفات نیزمتقابلند ، فضیلت نور راست نه ظلمت را .

جواب : حنفاء گویند مامسلم نداریم که روحانیات همه نورانیند وبا شما موافقت نکنیم که شرف جانب علوراست ومساهله نکنیم باشما که اعتباردرشرف ذوات‌اشیاء‌را باشد وبیان این‌مقدمات برماست :

امامقدمهٔ اول: حنفاء گویند صابیه‌را که برهمهٔ روحانیات بمساوات درشرف حکم

---

(۱) رجوع‌شود به‌کلیله ودمنه باب‌حمامهٔ مطوقه .

گردید و ترتب مراتب که مستلزم تضاد بعضی باشد ازحیز اعتبار انداختید با آنکه قایل باشید که درموجودات هم‌جسمانی وروحانی تضاد و ترتب‌هست ، هر آینه از تفاوت درجانب روحانی غافل باشید باوجود آنکه طایفه‌ای تعبیر ازغیرجسمانی بروحانی کنند وشیاطین و ابالسه[وارا کنه] راازجملهٔ روحانیات دارند وطایفه‌ای که اثبات جن کنند وجن‌را از روحانیات‌شمرند وازجن بعضی‌مسلمانند وبعضی ظالم و طایفه‌ای که مخلوق از روحرا روحانی گویند بعضی ارواح خیرند وبعضی شریر وبی‌شبهه ارواح خبیثه ضدارواح طیبه‌باشد ، هر آینه بتضاد هردوجنس روحانی[وتنافر بین‌الطرفین] ملزم باشید ودعوی آن که تمام‌روحانیان نورانیند مسلم نباشد. وماطایفهٔ حنفاء گوئیم که روح حاصل‌است بامرحضرت کبریاء الهی و بر مقتضای امر کریم باقیست هر که امرحضرت کبریائی‌را منقاد تر باشد وبرسالت رسل اصدق ، روحانیت دراو بیشتر باشد وروح براوغالب‌تروهر که بانکارامر کریم مبادرت بیشترنماید وبشریعت ازهر اکذب باشد ، شیطنت براوغالبتر باشد ، قاعدهٔ‌معتدهٔ ما درروحانیات این‌قاعده‌است‌لاجرم در روحانیات هیچ‌روحانی غالبترازذات مطهرانبیاء نتواندبود .

اماآنکه گفتید که شرف جهة علواست اگرمراد شما جهة علو است بسیارعالی در جهة باشد که ازروی علم‌وذات وشرف سافل باشد و بسیار سافل در جهة باشد که دررتبه و فضیلت وذات عالی باشد .

اماقول شما که اعتباردرشرف ذوات وصفات و محل‌را باشد ، مذهب ابلیس است ، زیرانظر بذات‌آدم وذات خویش کرد وذات خویش‌را چون مخلوق بود از آتش که نورانی علوی‌بود برذات‌آدم که ازخاك سفلانی ظلمانی بود تفضیل و ترجیح نهاد ، بلکه اعتبار در شرف درامراست وقبول‌امرالهی ، هر که قبول‌اوامرالهی‌را مستعدتر وحکم‌ربانی‌رامطیعتر و بقدر رحمانی راضی‌تر ، شریفتر ، و هر که برین تلونباشد وبرخلاف این گراید ، ابعد و اخس واخبث است ، چه فیض اعطاء روح بامر کریم باری عزاسمه واقع‌شد چنانچه کریمهٔ : « قال الروح من امرربی » (۱) برآن ناطق است وبروح آدمی را حیوة طیبه میسر گردد و بحیوة مستعد عقل غریزی باشد و بعقل فضایل اکتساب کند و از رذائل اجتناب گزیند و هر که بقبول امرالهی سعادت‌آثارنگردد نه روح باشد اورا ونه حیوة ونه عقل ونه فضیلت ونه شرف .

صابیه گویند روحانیات برجسمانیات مزیت‌دارند بعلم وعمل .

اماعلم : انکارنتوان‌کرد احاطهٔ ایشان بمغیبات اموری که ازما پوشیده است و اطلاع ایشان بر احوالی که مستقبل برما واقع خواهد شد ودیگر علوم ایشان کلی است و علوم جسمانیات جزوی وعلوم ایشان فعلی‌است وعلوم جسمانیات انفعالی‌است و علوم ایشان فطری‌است وعلوم جسمانیات کسبی ، ازاین وجوه‌ایشانرا شرف‌باشد برجسمانیات .

---

(۱) قرآن‌کریم سورهٔ هفدهم‌آیهٔ ۸۷ .

اما فعل : عکوف ایشان بر طاعت و دوام عبادات انکار نتوان کرد و آنکه شب و روز بتسبیح وتهلیل مواظبت نمایند و یك لحظه از آن متقاعد نیستند و کلال وملال ازدوام اعمال ایشان‌را مانع نیاید ، ازین جهة شرف ایشان‌را روشن باشد وامر جسمانیات بخلاف این است .

جواب : حنفاء بدوجواب ازاحت شبهۀ صابیان‌را مسلك بیان روشن دارند :

اول گویند طرف انبیاء وروحانی در ارتسام علوم متساویند و رجحان طرف انبیاء راست ودویم ثبوت شرف درغیرعلم وعمل بیان کنیم ، امااول گویند علوم انبیاء کلی وجزوی وفعلی وانفعالی وفطری و کسبی‌است ، از آن روی که عقول کاملۀ ایشان بملاحظۀ غیب مشغول میشود وازعالم شهادت اعراض مینماید ایشان‌را دفعةً بفطرت علوم کلیه حاصل میشود وچون بملاحظۀ عالم شهادت توجه میفرمایند علوم جزویه حاصل میشود اکتساباً بواسطۀ حواس متسق بترتیبی ، هر آینه چنانچه انسان‌را علوم فطری‌هست که آن معقولات است وعلومی که ازمحسوسات حاصل میشود ، عالم‌معقولات نسبت با انبیاء همچو عالم محسوساتست نسبت با ما ؛ هر آینه علوم نظریۀ مانسبت باآن نفوس کامله فطریاتست و نظریات ایشان ممکن‌الوصول نیست بافراد بشری وامزجۀ انبیاء امزجۀ نفسانیست ونفوس ایشان نفوس عقلی وعقول ایشان عقول امریست فطری ، اگردر بعض اوقات حجابی واقع‌میشود ایشان را جهة موافقت نفوس مستکملاتست (۱) تاما تزکیۀ این عقول و تصفیۀ این اذهان کنیم و الا درجات ایشان ارفع از آن‌است که بقدرت‌ما برمعارج آن برتوان آمد و دوم آنکه در نفوس کاملۀ انبیاء عجب‌تر آنکه باین علوم کامله مبتهج نشوند وتسلیم‌را بر بصیرت اختیار کنند وعجزرا برقدرت ترجیح فرمایند وتبری ازقدرت‌را برقدرت رجحان‌بخشند وفطرت برا کتساب غالب دانند ومیدانند بیقین کامل ومعرفت شامل که روحانیات وملائکه اگرچه بکمال مرتبۀ خویش در علم برسند ایشانرا موطنی معین دردانش خواهد بود ، چه محیط نتوانندشد بآنچه در علم کریم باری عزاسمه باشد وازآنچه ازسرحد مرتبۀ ایشان بگذرد ازعلوم غیر متناهی بتسیلم و تصدیق منقادند ، از کجا گویند طایفۀ صابیه که کمال درعلم وعمل‌است نه‌در تصدیق وتوکل؛ هرآینه نهایت اقدام ملائکه وروحانیان بدایت اقدام انبیاء و رسل باشد وعالم روحانیات بنسبت با انبیاء شهادتست و نسبت با ما غیب و عالم بشر جسمانی نسبت با ما شهادتست و نسبت با ایشان غیب .

حنفا گویند : «آنکه بداند که نمیداند بتمامی علم احاطه یافته است وآنکه معترف شد بعجز از اداء شکر تمامی شکر ادا کرده» .

صابیه گویند روحانیات‌را قوۀ تصریف اجسام وتقلیب اجرام هست وقوت که ایشان راست از جنس قوای مزاجی نیست که کلال ولغوب آنرا طاری شود وتباه گردد لیکن قوای روحانی بخاصیت جسمانی مشابه‌ترافتاده‌اند بلکه درقوای روحانی مستصعبات امورهست که

---

(۱) م : ایشانرا چه موافقت نفوس متکلمانست .

دست تصرف طبیعت ازسازگاری آن کوتاه باشد ، از اینجهة شاخ ضعیف از نبات لطیف را مشاهده کنی که سنگ شکافته بیرون میآید و این تصریف عجیب اثر قوای سماوی است که بقوت نباتی فایض‌شده والانهایت قوای‌مزاجی ازاین گونه تأثیرغریب قاصراست لاجرم قوت تصرف روحانیات باصناف در اجسام واقع است از تحریك ریاح بهبوب و احداث سحاب وزلازل چه‌انواع حوادثرا هرچند اسباب جزویه هست اما درآخرمستند بقوای‌سماوی است ومثل این‌قوت درجسمانیات موجود نیست .

جواب : حنفا گویند توضیح مقصود درازالهٔ این‌شبهه مارا موقوف است برتفصیل قوا و تبیین آن :

گوئیم قوا منقسم است به معدنی ونباتی وقوای حیوانی و قوای انسانی و قـوای ملکی و قوای روحانی و قوای نبوی ربـانی و انسان جامع این مجموع قوتهاست و افراد کمالی نبوی، براین قوتها رجحان دارند باختصاص بقوتهای ربانی ومعانی الهی ، هرآینه اولاً وجه‌ترکیب انسانی وترتیب قوا درآن روشن داریم ، بعدازآن ترتیب بشریت که در مواد کمالی انبیاء علیهم‌السلام شرف ترتیب یافته و ترتیب قوای شریف ایشان‌را واضـح گردانیم ، بعدازآن مقابلهٔ اجزای روحانی وجسمانی مقرر گردانیم .

اماشخص‌انسان مرکب‌است ازارکان‌اربعه : خاك وآب وهوا وآتش که طبایع‌اربعه ازیبوست ورطوبت وحرارت وبرودت ازآن ارکان ناشی شده ودرمضامین اجزاء انسان سه نفس مودع است :

اول نفس نباتی که خاصیت آن روئیدن و غذاگرفتن و تولید مثل است . دویم نفس حیوانی که خاصیت آن حس وحرکت بارادہ است . سوم نفس انسانی و خاصیت آن تمیّز و تفکراست و وجود نفس‌نباتی‌درارکان است وظهورطبایع وبقای‌آن بارکان واستمدادش هم ازارکان‌است ووجود نفس‌دویم ازافلاك‌است وحرکات وبقاء آن ازافلاك‌است واستمدادش از آنست ووجود نفس انسانی ازعقول محض‌است و روحانی صرف و استمدادش هم ازآنست نفس انسانی طبعاً طالب غذاست ونفس حیوانی طلب غذا میکند حساً ونفس‌انسانی طلب‌غذا میکند باختیار وبعقل وهرنفسی ازنفوس را ازفروع لطایف قدرت ربانی محلی مقررشده ، محل نفس نباتی جگر است ومبداء نشو و نما است و از این رو بحکمت کاملهٔ الهی عروق مهیمن کارساز در آن محل مهیا فرموده تا غذا از آن باطراف رسد و محل نفس حیوانی قلب است و از این رو بحکمت بالغهٔ حکیم علیم عروق از قلب بدماغ متصل و مفتوح است تا از حرارت قلب حصه‌ای بدماغ متصاعد شود وبرودت دماغ بحال اعتدال آورد واثر این اعتدال ازدماغ بقلب نازل شود ، اثری که بآن تدبیر حرکت تواند کرد ومحل قوت انسانی وتصریف آن دماغ است وآن مبداء فکر وتعبیر است وازدماغ مفتوح است ابواب احساسات بآنچه محاذی‌آن عالم است وابواب مشاعر مفتوح بآنچه محاذی این عالم است ودرمطاوی خلقت کریم انسانی سه عضو هست که ممد است : معده ممد جگر است بغذا و ریه ممد قلب

است بترویح هوا و عروقی که متصل بقلب است ممد دماغ است بحرارت ، هر آینه ترکیب انسانی اشرف تراکیب تواند بود زیرا جامع آثار عالم جسمانی و عالم روحانی است و قوای شریفهٔ آن باکمل وجوه ترتیب بوقوع پیوسته ومجمع آثار کونین است چه هرچه در عالم منتشر است درپیکر لطایف ثمر انسانی مجتمعست و آنچه در بنیهٔ کریمهٔ او مندرج(۱) است از خاصیت اجتماع در تمام عالم نیست زیرا اجتماع و ترکیب را خاصیتی هست که در اجزاء متفرقه نتواند بود و از خاصیت سکنجبین و آثار صلاحی که در آن مندرجست که در سر که وشکر آن آثار نیست توان دانست که آثار اجتماع مغایر آثار مفرداتست ، امابیان کیفیت اتصال نفس باین مبانی لطایف بنیان وترتیب قوتهای خاصهٔ آن ازآنها که یلی آن عالمست و ازآنها که محاذی این عالم است چنان درمرآت تعقل روشن دار که نفس انسانی جوهری است که اصل قوای **محرکه و مدرکه و حافظهٔ** مزاجست ونفس انسانی است که شخص را باراده متحرك میدارد بجهاتی که میل طبیعت بآن نباشد و نفس در اجزاء انسانی متصرفست ودر جمیع آن تصرف میکند و مزاجش را از انحلال محافظت میکند و بمشاعر خمسه که در آن بنیهٔ شریفه مودع است بدرك مدرکات هرصنف مشاعرخمسه میباشد : بقوت باصره ادراك الوان میکند واشکال وبقوت سامعه ادراك اصوات وکلمات میکند وبقوت شامه روایح درمییابد و بقوت ذایقه مطعومات درك میکند وبقوت لامسه ملموسات را درحیز شعور می آورد وفروع قوتها دارد که در اعضاء بدن منبث است که چون بعضوی ازاعضاء احساس کند امری را یا تخیل وتوهم کند یا بشهوت وغضب متوجه آن شود بعلاقه‌ای که میان نفس انسانی و این فروع هست هیأتی ازین نفس پیدا شود که آنرا تعقل کند و نفس انسانی را ادراك هست و تحریك .

اما ادراك بآن تواند بود که مثال آنچه ادراك کند در ذات دریابنده مرتسم شود بی آنکه مباین او باشد واین مثال گاه باشد که مثال صورت شیء باشد وگاه مثال حقیقت آن و مثال صورت شیء آن باشد که محسوس و مرتسم گردد در قوهٔ باصره وگاه باشد که غواشی غریبه بآن محفوف باشد که اگرزایل گردداز حواشی آن در کنه ماهیت آن اثر نکند ، مثل این ووضع و کیف و کم معین که اگرتوهم کنیم که آن امورمبدل شود بغیر آن درماهیت آن مدرك هیچ تأثیر نکند وحس انسان آن اموررا از آن رو که مغموراست در عوارض که بسبب ماده باولاحق شده درمیتواند یافت ومجرد ازماده درنیابد بلکه بعلاقهٔ وضعی که میان حس وماده هست دریابد که حس موقوف است و در نتواند یافت الا بعلاقهٔ وضعی که میان حس و ماده هست ، دیگر خیال باطل متخیل میسازد بااین عوارض وخیال را قوت تجرید از مطلق عوارض نیست ، لیکن از علاقهٔ وضعی که متعلق ادراك حس است تجرید تواند کرد وخیال را قوت تمثل صور اشیاء هست باغیبوبت حامل آن وبمحضرخیال مثال عوارض حاضر تواند شد نه نفس عوارض وفکر عقلی اشیاء را مجرد میگرداند ازعوارض وماهیت وحقیقت

---

(۱) م وف : مدرج .

آنرا برعقل عرض میکند ومثال حقیقت آن درعقل مرتسم میشود ، چنان نماید که درمحسوس عملی میکند که آنرا معقول میگرداند ، اما اشیائی که در ذات خویش عاری‌اند از شوایب ماده و از عوارض غریبه منزهند بذات معقول توانند شد و عقل را در ادراك حاجت بعمل نباشد ، هرآینه این صنف را عقل دریابد بی‌مثالی که از آن درعقل متمثل شود و بی‌ماهیتی که از عوارض مجرد گرداند وراه وصول باین مدرکات باحاطهٔ فکر وعقل نتواند بود مگر برهانی یقینی بصوب وصول آن رهنما گردد ، وگاه باشد که عقل انسانی عالم عقل فعال‌را درحیطهٔ ملاحظهٔ خویش درآرد وصور مجردهٔ معقولهٔ بری از علایق مادی و عوارض غریبه درآن ارتسام یابد ، هرآینه خیال بتمثل آن مبادرت نماید ودرصورت خیالی متمثل دارد که مناسب عالم حواس باشد واین تمثال ازخیال بجانب حس مشترك انحدار پذیرد وبمرتبه‌ای رسد که گوئیا مشاهد ومعاین است درناحیه یا جهتی و در این صورت عقل را عمل آنست که معقول را محسوس گرداند و این حالت گاهی تحقق گیرد که حواس ازاشتغال خویش متقاعد شوند ومشاعر از حرکات ساکن شوند واین در خواب باشد نسبت باجماعتی و دربیداری‌از آن جماعت ابرار و اصفیا . این شمه‌ایست از عجایب دقایق خواصی که درین ترکیب گوئیم مودع است ودرغیر این ترکیب مثل این‌نوع لطایف موجود نتواند بود باز بترتیب‌قوتها(۱) ومحلهاء آن عنان بیان منعطف گردانیم :

اما قوائی که‌متعلق ببدنست وآلات مشاعر جواهر انسانی‌است : اول حس مشترکست که معروف است به **بنطاسیا** که مجمع حواس و مورد محسوسات است و آلات ادراکش روحی است که مصبوبست در مبادی عصب حس لاسیما در مقدم دماغ . دوم خیال و آلات ادراکش روحی است که مصبوبست در بطن مقدم دماغ سیما در جانب اخیر از مقدم دماغ . سوم وهم که بیشتر حیوانات را هست و آن قوتی است که گوسفند عداوتی که گرگ باو دارد درمی یابد واز آن میگریزد وملایمت که بانواع خویش دارد در می‌یابد و بآن منضم میشود و آلت این قوه تمام دماغ است لیکن محل خاصش تجویف اوسط است از دماغ . چهارم قوهٔ مفکره است که ترکیب و تفصیل آنچه یلی اوست از صوری که از حس مشترك اخذ کرده ومعانی وهمیه‌ای که بوهم ادراك کرده ترکیب وتفصیل آن ازاشغال(۲) آنقوتست ، گاه‌آن صور ومعانی‌را جمع میکند وگاه تفصیل‌میکند وگاه ملاحظهٔ عقل کند وعرض صور برآن کند وگاه بحس مشغول شود و اخذ صور از آن کند و سلطان وقهرمان آن در جزو اول از وسط دماغ است ،گوئیا قوتی است از قوتهای وهم‌که بواسطهٔ وهم عقل را حاصل میشود . پنجم قوهٔ حافظه که آن همچون خزانه است مدرکات حس و وهم و خیال را نه قوهٔ عقلی صرف زیرا معقول صرف در جسم و در قوتی که در جسم باشد مرتسم نشود و حافظه قوتی است درجسم وآلات‌آن روحی است که مصبوبست دراول بطن مؤخر از دماغ . ششم قوهٔ ذاکره است که عرض آنچه درخزانه باشد برعقل وخیال کند وآلات ادراکش‌روحیست

(۱) ف : قوتها، شریفش - م : قوتهای سرنفس (۲) م : اشتغال .

که مصبوبست در آخر بطن مؤخر ازدماغ ، اما معقول صرف که از شوائب ماده مبرا باشد آنرا مستقری درقوای جسمانی متصور نتواند شد ومحلی درآلات جسدانی نباشد تابانقسام محل منقسم شود وقابلیت وضع پیدا کند زیرا قوهٔ عاقله خزانهٔ معقول صرف نتواند بودبلکه مصدر اول که افاضهٔ آن‌صور کرده خزانهٔ حفظ آن‌صورتست تاچون نفس انسانی بقوت عقل که بنوعی از انواع مناسب واهب‌الصور است مطالعهٔ آن معقول کند از واهب الصور براو فایض شود آن صورتها که در آن مستحفظ است بمرتبه‌ای که آن معقول نفس را بمرتبه ای نماید که متذکر آن شده بعداز آن که فراموش شده باشد وبعد از آن که گم کرده بازیافته باشد ونفس‌صافی از کدورات جسمانی دایم بجانب قدس متعطش ومشتاق میباشد تاازاموری که از او غایب گشته متذکر آن شود و از جهة انکشاف این سر کتاب قرآنی از کیفیت‌آن خبر میدهد : «واذکر ربك اذا نسیت وقل عسی ان یهدین ربی لاقرب من هذا رشدا » (۱) بمرتبه‌ای که جمعی ازحکماء برآن رفته‌اند که علوم همه تذکار اموریست که در بداء امراورا حاصل بود زیرا نفوس در بداء امر در عالم ذکر بود بعد از آن بعالم نسیان هبوط یافت لاجرم محتاج شد به مذکری که فراموشیها باز یاد او آورد و به معیدی که آنچه در ابتدا دراو بود اعادهٔ آن کند وبمصداق این وحی ناطق قرآنی‌اشاره کرده : «وذکرفان‌الذکری تنفع المؤمنین »(۲) « و ذکرهم با یام‌الله »(۳) و نفس انسانی راست قوتی عقلی نه‌جسمانی و کمالات نفسانی نه جسدانی و از جملهٔ آن قوتها قوتی است که در تدبیر بدن بآن محتاج است و آن قوتی اسث که در اسم مخصوص بقوه عقل عملی است و قوهٔ عملی آنست که فعلی که واجب باشد از غیر واجب جدا گرداند و از جملهٔ قوتهاء آن قوت قوتی است که در تکمیل جوهر آن بعقل بفعل شدن بآن محتاج میشوند و اخراج از قوه بفعل را ناگزیر است از مخرجی غیرذات آن هرآینه واجب باشد که اورا قوتی باشد واستعدادی که ار غیر خویش آنچه او را در استمداد بکمال رساند قبول کند و آن را عقل هیولانی گویند تا از غیر خویش قبول کند چیزی که آن را ازاستعداد بکمال رساند واول خروجی که عقل را در آن مرتبه از استعداد بفعل رساند آنست که از واهب‌الصور او را قوتی دیگر حاصل شود که بآن قوت در هنگام استحصال معقولات اول مستعد و آماده تواند شد جهة اکتساب معقولات ثانیه یابفکر یا بحدس یا بمعاونت تعقل معقولات اولی اندك اندك در کسب دیگر معقولات مترقی گردد و آنقدر که اورا مقدر باشد از معقولات کسبی حاصل شود اورا و هر نفسی را معقولاتی خاص است و سرحد معلوماتی معین که از آن در نگذرد و هر عقلی را مرتبه ای معین هست که از آن مترقی نگردد تابکمال مقدر برسد و بقوتی که درغریزهٔ او مفطور است اقتصار یابد ودراینجا تضاد مراتب عقول وتفاوت حوصله‌های آن روشن‌نتوان داشت . مقادیر عقول و مراتب نفوس را انبیاء صلوات‌الله علیهم اجمعین توانند شناخت که

---

(۱) قرآن کریم سورهٔ هیجدهم آیهٔ ۲۳ (۲) سورهٔ پنجاه ویکم آیهٔ ۵۵
(۳) سورهٔ چهاردهم آیهٔ ۵ .

بر کیفیت ترتیب تمام موجودات مطلعند ازروحانی وجسمانی ومعقولات ومحسوسات وکلیات وجزئیات وعلویات و سفلیات وموازین ومقاییس هرعقلی دانند و تمام آنچه مذکور شد از قوتهای انسانی ازجانب غرور منصرف است وبجانب قدس متوجه است وبدوام مستعد شروق نور حقند بلکه هرقوتی از قوتهای جسمانی وجسدانی آن نفوس کامله ملکی روحانی است متوجه حفظ وحصول آنچه از برای آن مخلوق گشته بلکه بمجموع نفس وجسد مجمع آثار عالمین‌اند از روحانی وجسمانی وبمزیت رجحان وزیادتی متخصصند ازدووجه یکی خواص و آثار که در ترکیب متحقق گردد و در مفردات نتواند بود چنانچه در سرکه وشکر روشن داشتیم و دویم آنچه برنفوس کاملهٔ ایشان افاضه می یابد از شوارق وحی و الهام و لطایف اسرار مناجات واکرام و روحانی را این نوع درجهٔ رفیعه و مقام محمود کی صورت بندد و این ترکیب بدیع مشتمل برشرایف خواص و آثار روحانیات راکجا حاصل باشد و آنچه‌در روحانیات است از قوتی که بآن در تصرف در اجرام و تحریك اجسام قادرند مقتضی شرف نتواند بود چه‌هرامری ثابت باشد وضدآن امر ثابت باشد متضمن شرف نتواند بودومعلوم است که جن وشیاطین را قوتهای‌کامل وقدرتهای شامل هست که بسیاری ازموجودات ازمثل آن عاجزند وباوجود این متضمن شرفی نیست بلکه شرف آنست که هر قوتی در آنچه از برای آن مخلوق شده و بآن مأمور شده استعمال کنند.

صابیه گویند حنفیه راکه روحانیان را اختیاراتی باشد که متوجه خیر است ومقصور بر نظام عالم و قوام کل که بهیچگونه بهیچ شایبهٔ شری ممتزج نتواند بود، بخلاف اختیار بشر که میانهٔ خیر وشر متردد است، مگر در حق بعض افراد کـه بخیر محض متوجه میشود برحمت الهی والا وضع اختیار ایشان بجانب شر وفساد میکشد، زیرا شهوت وغضب که‌در جبلت ایشان مرکوز است ایشان‌را بشر وفساد میکشد، وروحانیات‌را اختیار متوجه‌مرضات الهی ومراقب وجه حق است و طلب رضاء الهی و امتثال امر، هر آینه هر اختیاری که بر این وتیره باشد آنچه اختیار کند چنانچه اختیار کند متعذر ننماید و برطبق ارادت مراد او حاصل شود و هر اختیاری که مثل اختیار بشری میانهٔ خیر و شر باشد هرچه اختیار کند بر طبق ارادت او حاصل نشود.

جواب حنفاء ازین شبهه بدو وجه باشد: اما اول: گویند چون اختیار روحانیات مقصور بر خیر باشد هر آینه در وضع اختیار مجبور باشند و در خیر شرفی نتوانـد بود و اختیار بشر چون بخیر وشر رسد از جانبی ملاحظهٔ آیات رحمانی نماید واز جانبی وساوس شیطانی اورا مانع آید، ازطرفی بدعوت حقانی بامتثال اوامر مایل گردد و ازطرفی داعیهٔ شهوانی اورا بمتابعت هوی راغب گرداند، چون بطوع وبطبع بوحدانیت کبریاء الهی مقر شود و بی جبر واکراه طاعت وفرمانبرداری حضرت باری را اختیار کند و اختیارخویش‌را که بر خیر وشر قادر است محصور گرداند در امتثال اوامر سبحانی، این اختیار اشرف و افضل باشد ازاختیاری که مجبور ومنحصر باشد فطرتاً برامتثال امر، باآنکه هر کراشهوت

نباشد بمشتهیات مایل نشود ودرترك مشتهیات مستحق‌مدح نباشد ، استحقاق‌مدح وسزاواری ستایش کسی را باشد که با آنکه قوای شهوانی مشتهیات را بانواع زینت بخشند نفس را از هوای آن باز دارد و از میل بآن مجتنب گرداند ، هر آینه روشن باشد که اختیار بشر افضل است از اختیار روحانیات .

اما ثانی : گویند اختیار انبیاء علیهم السلام با آنکه از جنس اختیار بشر است از وجهی متوجه خیر محض است و مقصور است بر صلاحی که نظام عالم و قوام کل را متضمن باشد و از اوامر الهی صادر میشود وباختیارات ایشان متطرق نمیشود میل فساد وشر بلکه درجهٔ ایشان در کمال بالاترازآنست که وهم بآن مبادرت تواند نمود ، بلکه هرعالیی ارادت نمیکند امری جهة سافل از آنرو که سافل است بلکه اختیار منوط بنظامی باشد کلی که در ضمن آن نظام کلی نظام مصالح جزوی مندرج باشد و از اینگونه اختیار و ارادت بر تلو اختیار و ارادت الهی واقع است ، زیرا مشیت الهی که متعلق بنظام کلی است معلل بعلتی نتواند بود که توان گفت که این اختیار معلل بفلان غرض مخصوص است ، چه ارادت الهی از آن اعلی است که تعلق آن باشیاء بعلتی مستند باشد والا آن علت باعث بر ارادت باشد وخالق علل ومعلولات را امری باعث بر ارادت نتواند بود تعالی الله عن ذلك علواً کبیرا . واختیار رسل که نایب حقند در ایصال مبرات وافاضهٔ خیرات مثابت اختیار سبحانی دارد که متضمن نظام کلی باشد که ازآن نظام کلی قوام‌امور ومصالح جمهور التیام پذیرد وروحانیات را این مرتبهٔ سنیه و رتبهٔ علیه میسر نتواند شد با آنکه آنچه صابیه گویند امور موهومه باشد و آنچه ما بآن قائل شویم امور محققه است که بمشاهدهٔ اعیان جزم بآن حاصل کنیم بلکه هرچه ازروحانیات نقل کنند از کمال علم وقدرت ونفوذ اختیار تمام انبیاء علیهم‌السلام اخبار فرموده‌اند والا کدام دلیل ترا بآن ارشاد کرد وحال‌آنکه ما بمشاهدهٔ روحانیات فوز نیافتیم و بفعلی از افعال ایشان و بصفتی ازصفات ایشان استدلال نکردیم .

صابیه گویند که روحانیان که بهیاکل علوی متخصص اند مثل زحل وشمس وزهره وعطارد وقمر که این سیارات بمثابت ابدان واقعند روحانیات را و هرچه از موجودات تمام حادث میشود تمام مسببات این اسبابند و آثار این علویاتند که باین علویات از روحانیات تصریفات وتحریکات انبعاث می یابد بجانب خیر وصلاح و ازحرکات و اتصالات این‌علویات ترکیبات و تألیفات دراین عالم احداث می یابد ، هرآینه روحانیات اسباب اولی‌اند وباقی امور مسببات باشند ومسبب مساوی سبب نتواند بود وجسمانیات متشخص‌اند باشخاص سفلی و مشخص چگونه مماثل غیرمشخص باشد واشخاص درافعال وحرکات اقتفاء آثار روحانیات کنند تا مراعات احوال حرکات و هیاکل وحرکات افلاك نمایند در زمان و مکان و جوهر و هیأت ولباس وبخور وتعزیم وتنجیم و دعا و هرحاجتی که مخصوص کدام هیکل تواند بود ، هرآینه تقرب بهیکل تقرب بروحانی باشد بآن هیکل خاص واین تقرب ، تقرب بربّ‌الارباب باشد تابانجاح حاجت فایز گردد وسؤال خویش باجابت رساند وبعد ازاین تفصیل امرهیاکل

در وقت ذکر اصحاب آن مذکور خواهد شد .

جواب : حنفاء گویند باصابیه که از نیابت روحانیات تنزل کردید به نیابت هیاکل ، و مذهب صبوة صرف ترك اشخاص روحانیاتست و اشخاص روحانیات هیاکل ربانیانند الا آنستکه هر روحانی را هیکلی خاص اثبات میکنند که منتج فعلی مخصوص است که در آن فعل غیرآن شریك نیست وما اثبات اشخاص و رسل کرامی کنیم که اوضاع کریمشان محاذی هر کونی روحانی است وهیاکل آن وحرکات ایشان مقابل حرکات جمیع کواکب وافلاکست و شرایع ایشان منوطست بمراعات حرکاتی که مستند است بتأیید الهی روحانی سماوی و متزن بمیزان عدل ومقدر بمقادیر کتاب تا مردم بعدل وراستی بگرایند ، نه مستخرج بآراء مظلمه ومستنبط بظنون کاذبه که اگر باعقل موازنه کنیم مطابق عقل باشد واگر بمحسوسات مقابله افتد موافق آید ، باآنکه دعوی ماآنستکه دین الهی موجود اولست وکاینات برطبق آن متقدر گشته و مناهج تقدیر برمسالك خلق مقدم باشد و سنن طبیعی متوجه مسالك خلق باشد . وحضرت کبریاء الهی را دوسنت است یکی در خلق و یکی درامر ، انبیاء در تقدیر سنت امرواسطه‌اند وملائکه درتقدیرسنت خلق ، هرآینه متوسط امراشرف باشد ازمتوسط خلق ، لاجرم انبیاء اشرف باشند و افضل ازملائکه علی جمیعهم‌التحیة والسلام . و در ضمن این سری عجیب است که روحانیات عالم امر متوسط خلقند و اشخاص خلقی متوسطاند در امر تا معلوم شود که شرف و کمال درترکیب است نه در بساطت ومزیت جسمانی راست نه روحانی‌را وتوجه به‌تراب اولی‌است ازتوجه بسما وسجودآدم افضل‌است ازتسبیح [وتهلیل] و تقدیس تا معلوم شود که کمال دراثبات رجال است نه در تعیین هیاکل وظلال وایشان در وجود آخرند و بفضل و شرف لایق‌اند و آخرعمل اول فکر است و فطرت کسی را تواند بود که بشرف خمره مشرف شده باشد وآنکه بیدبیچگونه مخلوق باشد افضلست ازمتکون بدوحرف چنانچه درحدیث قدسی واردگشته : «فوعزتی وجلالی لا اجعل من‌خلقته‌بیدی کمن قلت له کن‌فکان» .

صابیه گویند : روحانیات مبادی موجوداتند و عالم روحانیات معاد ارواح باشد و مبادی اشرف‌است بذات ودروجود سابق‌باشد ودررتبه‌اعلی‌ودردرجه‌بالاترازسایرموجودات باشد که بواسطهٔ او حاصل شده و عالم معاد کمال است ، مبداء روحانیاتست و معاد هم بروحانیاتست وهم مصدر ومرجع ازروحانیاتست بخلاف جسمانیات .

و دیگرآنکه تنزل ارواح ازعالم روحانیات جهةاتصال بابدان‌است ، چون باوساخ اجسام مکدرباشد باز باخلاق زکیه واعمال مرضیه چون مزکی گردد از بدن منفصل شود و بعالم ارواح متصاعدگردد ، هرآینه نزول رانشأة اول گویند و صعود را نشأةآخر ، لاجرم روحانیات اصحاب کمال باشند نه‌اشخاص رجال.

جواب : حنفاء گویند مسلم نداریم که مبادی روحانیات است و چه برهان بر آن اقامت توان کرد ، ازین جهة بسیاری ازقدماء حکماء برآن رفته‌اند که مبادی جسمانیاتند با

احتلافی که دارند که اول درجسمانیات آتش است یا هوا یا زمین یا آب و اختلاف دارند که اول مرکبست یابسیط واختلاف دارند که اول انسانست یاغیر، چنانچه جماعتی اثبات آناسی سرمدیه کنند وازاین فرقه طایفه‌ای برآن رفته‌اند که اناسی درینعالم همچوظلالند درحوالی عرش وطایفه‌ای برآنند که شخص و بدن انسان آخرموجوداتست درین عالم وروحش آخر موجوداتست درآن عالم و از اینجاست که گویند اول موجودات نور محمدی است صلی‌الله علیه وسلم چه بدن شریفش ازجملهٔ اشخاص نبویست و روح کریمش اول ارواح است وچرا درین عالم آمده‌اند تا ارواح دنسه از اوضار طبیعی خلاص شود و بمبداء خویش معاودت کند ، چون انسان مبدأ است هم اومعاد باشد وچون بیان کردیم که کمال درترکیب است نه دربساطت ، هرآینه واجب‌باشد که معاد باشخاص باشد نه‌بنفوس وارواح زیرامعاد کمالست ، بلی فرق میانهٔ مبداء ومعاد آنست که درمبداء روح مستور است باجساد و حکم غالب جسد راست وصفات واحوال‌اجساد ظاهراست واجساد درمعاد مستوراست بارواح واحکام واحوال ارواح غالبست ، چه‌اگر گوئیم که اجساد مطلقاً مضمحل میشود وارواح را معاد است‌اتصال ببدن ومشارکت بابدن را درعمل فایده نباشد وتقدیرثواب وعقاب برفعل عباد باطل‌باشد .
وازجملهٔ ادلهٔ قاطعه برحشراجساد وارواح با هم آنست که نفس‌انسانی درحالت اتصال بابدن اکتساب اخلاقی‌چند میکند که ازآن اخلاق هیأتی‌چند طاری میشود نفس را که هیأت بمنزلهٔ فصل‌باشد نفس را ازنفس‌دیگرونفوس بآن فصول متمیزشوند . وآن هیأت بمشارکت قوای جسمانی‌تحقق پذیرد ، هرآینه چون تمییز نفوس متحققنشود الابآن هیأت وآن هیأت متحقق نشود بدون اجسام ، هرآینه حشراجسام ضروری باشد .

صابیه گویند طریق مادرتوسل(۱) بحضرت قدس ظاهراست وشرع ما معقول‌است ، زیرا قدماء از زمان اول چون ارادت توسل بجانب قدس نمودند اشخاصی چند در مقابل هیاکل علویه برنسبتی مخصوص بساختند و باوقات واحوال وصورتهای مخصوص آنرا معین گردانیدند و بهرکه بآن وسایل بعلویات تقرب کند براومقرر کردند که خاتمی معین نگاه دارد ولباسی مخصوص بپوشد و بخوری خاص استعمال کند ودعائی لایق بخواند و تعزیمی که مناسب دعوت‌آن علوی باشد بکاردارد ، چون برین منوال‌روند بجانب روحانیات تقرب نموده باشند واز روحانیات برب‌الارباب ومسبب الاسباب توسل جسته واین طریقی است و منهاجی مبین که باختلاف امصار ومداین مختلف نشود ودرادوار وازمان تغییر نگیرد و ما مبداء این مذهب از **عاذیمون** و **هرمس** گرفته‌ایم و برین طریق دایم مواظبیم وبامعشر حنفاء میگوئیم که شما معشر حنفاء که تعصب رجال کنید وگوئید وحی و رسالت از حضرت کبریائی برایشان نازل شد بواسطه یا بغیرواسطه ووحی بچه طریق تواند بود ؟ وچگونه حضرت کبریائی با بشرمتکلم شود ؟ وچگونه کلام حضرت کبریائی ازجنس کلام ما باشد ؟ و چگونه ملکی ازآسمان فرودآید که جسمانی نباشد بصورت جسمانی یابصورت بشر؟ و کیفیت

---

(۱) م : توصل و نیزدرمتن عربی‌چاپ طهران التوصل ضبط‌گردیده است .

تصویر ملك بصورت بشر بچه طریق تواند بود؟ بخلع صورت ملکی باشد و تلبس بلباس بشری؟ یا وصف وحقیقت او متبدل شود؟ ودلیل شما بر بعثت رسل چیست؟ و هرچه رسل ادعا کنند بمجرد دعوی صادقند؟ یا ازخارق عادتی ناگزیراست یا لابد است؟ وظهور آن خارق عادت ازخواص نفوس است یا خواص اجسام یا فعل باری‌است؟ و کتاب که رسل بآن مبعوث میشوند کلام باریتعالی‌است؟ وچگونه‌متصورشود درحضرت کبریاء الهی کلام؟ بلکه کلام روحانی باشد. واین احکام تمام‌درمسلك عقل‌مستقیم نمی نماید، چگونه شخص‌منقاد شود کسیرا بامری که عقل‌قبول آن نکند؟ وچگونه مثل‌شخصی‌تفوق کند برآن‌شخص واگرمشیت الهی متعلق گردد ملائکهٔ کرام را فرود فرستد؟ حاشا تمام این احتمالات درحیزاصغاء عقل نگنجد «ماسمعنا بهذا فی آبائنا الاولین».

جواب: حنفاء گویند متکلمان ماجواب این‌فصل بدوطریق گویند: یك وجه بطریق الزام که متعرض ابطال مذهب خصم شوند و بیك وجه بطریق حجت متعرض اثبات مـذهب خویش شوند.

اما الزام: گویند سخن شما مشتمل برمناقضه است زیرا شما بتوسط **عاذیمون** و **هرمس** قایل باشید ومذهب شما آنستکه طریقهٔ شما مأخوذ است از ایشان وآنکه اثبات متوسط کند درانکارمتوسط، هرآینه در کلام اوتناقض باشد وازطبق انطباق مرام متجاوز افتد و به تلو این کلام و بروفق مقاصد مرامش چیزی زیاده کنیم و گوئیم شما گروه صابیه نیزمحتاج میشوید بمتوسطی درافادهٔ مذهب‌خویش، چه روشن و مبین است که همگنان از افراد صابیه برمقاصد مذهب خویش واقف ومطلع نیستند از مواجب علم وعمل: اما علم، که احاطه به حرکات کواکب و افلاکست وکیفیت تصرف روحانیات درآن. اما عمل، که صنعت اشخاص است در مقابل هیاکل بر نسبی مخصوص بلکه در فوجی از طوایف صابیه شخصی از اشخاص بردقایق علم وعمل این طایفه خبیر ودانا باشند بلکه درهرزمانی فردی از افراد بشری باین دانش شایستگی یابند که بمقاصد علم این مذهب عاثرشوند وبانطباق علم باعمل فایز گردند، هرآینه اول کلام شما مناقض آخر باشد و براین الزام زیاده کنیم وگوئیم برطبق مقصد ووفق مطلب شما را لازم‌آید شرك درافعال، زیراشما اثبات تأثیرات کنید از هیاکل وافلاك، زیرا نزد شما اختراعی که بکبریاء احدیت اختصاص دارد اختراع روحانیات است وآنکه امور عالم علوی را بروحانیات مفوض داشتند وفعلی که خاص است بروحانیات تحریك هیاکل است و تفویض امور عالم سفلی بآن، چنانچه کسی کارخانه‌ای بنا کند وطایفه‌ای راجهة عمل کردن درآن نصب کند از فاعل و کار کن وماده وصورتی که عمل درآن کند معین سازد وآلتی چند که بآن قوام‌آن عمل‌التیام گیرد مقرر کند، بعدازآن عمل را بتلامذه تفویض کند، این طایفهٔ صابیه را اعتقاد آنست که روحانیات آلهه‌اند و هیاکل اربابند واصنام در مقابل همه است که بتصنع و کسب مأخوذ شده، اصحاب اصنام را ملزم داشتند که شما تکلف بسیار کردید تا حجری در مقابل هیکلی برآراستید، اما صنعت

شما باحداث حیوة وسمع و بصر و نطق و کلام در آن وفا نکرد هرآینه فحوای حال شما بتوبیخ : « افتعبدون من دون الله مالا ینفعکم شیئاً ولا یضرکم اف لکم و لما تعبدون من دون‌الله افلا تعقلون»(۱) متخصص کردند ، نه اوضاع فطری و اشخاص خلقی شما اشرف از آن‌تواند بود[ونه‌نسب] واضافات نجومی که مرعی است در خلقت شما اشرف واکمل است ازآنکه در صنعت خویش رعایت کردید بی احتیاج شما بمتوسطی که از برای قضای حاجت معمول گشته یا جلب نفع یا دفع ضر روشن و ثابت گشت بیشبهه این عامل صانع اقدر است بردفع ضر وجذب نفع زیرا در صانع قوت علمی و عملی مودع است که بآن قوت استخدام روحانیان واستعمال هیاکل علوی تواند بود ، چرا جهة نفس خویش اثبات نکنی آنچه جهة فعل خویش‌اثبات کنید ؟ وباین الزام متفطن شد لعین **فرعون** که الهیت وربوبیت خویش‌را اثبات کرد ، چه در اصل بر مذهب صابیان بود ، از آن تجاوز کرد و بنفس خویش دعوی الوهیت کرد و گفت : « انا ربکم الاعلی » زیرا در نفس خویش قوت استعمال و استخدام مشاهده میکرد و بوزیرخویش **هامان** مستظهر بود وچون هامان صاحب صنعت‌بود فرعون گفت : «یاهامان ابن لی‌صرحاً لعلی ابلغ‌الاسباب ، اسباب‌السموات فاطلع الی‌اله موسی و انی لاظنه کاذباً»(۲) وهامان خواست که بنا کند مثل رصد بنائی تاحرکات افلاك و کواکب بآن دریابد و کیفیت ترکیب افلاك وهیأت‌آن و کمیت ادواروا کوار دریابد شاید که برسر تقدیردرصنعت مطلع شود و بمآل امردرخلیقه وفطرة عاثرشود وازقوت بصیرت اوتاتمنای این مطلوب مسافتی بسیار بود واز حوصلهٔ ادراکش تا وصول باین مطلب عالی بسی بعید مینمود ، لیکن بفطانت و کیاست خویش مغرور بود وبامهالی که درتمادی عزت یافته‌بعجب واغترار فریفته بود ، چون بسودای محال متاع آمال خریده بود هنوز صنعت بناء او تمام نشده بودکه در دریا غرق گشته بدوزخ درآمده بود . وبعد ازفرعون **سامری** منبعث‌گشت وبهمان منوال متوجه‌آن‌نوع‌محال‌شد ومتصدی صبوة اختلال‌آمد وقبضه‌ای ازاثرقدم روحانی فرا گرفت و خواست که جماد را از مرتبهٔ جمادی بمرتبهٔ روحانی رساند و از اثر تصرف روحانی عجلی پیدا شد وحوصلهٔ اقتدارش تنگ آمدکه اخص اوصاف روحانی که کلام بود در آن احداث کند ، لاجرم بهدایت قوم ناطق نتوانست شد و بدلالت ایشان بطریق سداد فایز نیامد ، هرآینه درطریق خسار شکستهٔ دست انکسار آمد و مآل امر بآنچه باو رسید مفضی شد و از عجیب ، سرّی که در هدم این دواله با اشتباه ظهور یافت آنکه فرعون بعد از غرق بدخول آتش جحیم مبتلا گشت بمکافات آنکه دعوی الهیت نمود و عجل بعد از احراق بانتشار در دریا مخصص گشت بمکافات آنکه اثبات الهیت او کردند و آب و آتش را برحنفاء هیچ قوت استیلا نیست وفحوای وحی ناطق : « یانارکونی برداً و سلاماً علی ابراهیم»(۳) ومضمون هدایت نمون : « فالقیه فی‌الیم و لاتخافی و لاتحزنی‌انا رادوه الیك»(٤) برطبق‌آن ثبوت شاهدی عدل‌است . وآزاین صنف تشکیك راهی بکوچهٔ تشریك

(۱) قرآن کریم سورهٔ بیست ویکم‌آیهٔ ٦۷ . (۲) سورهٔ چهلم‌آیات ۳۸–۳۹ .
(۳) سورهٔ بیست ویکم‌آیهٔ ٦۹ (٤) سورهٔ بیست وهشتم‌آیهٔ ٦

فعل تواند بود و دعوی لعینان **فرعون** و **نمرود** که ایشان دواله‌اند ارضی نه همچون اله سماوی روحانی که هردو دعوی الهیت کردند در امر نه درخلق وفعل ، چه در زمان هریك ایشان جماعتی بودند که درسن بزرگتر ازایشان بودند ودر وجود مقدم برایشان بودند ، چون هردو در دعوی خویش چنان ظاهر کردند که امر بکلی بایشان مفوض است بنابراین دعوی الهیت کردند ، این شرکی است که متکلمان صابی را بآن الزام کردند ، زیرا بآنچه دعوی کردند که در اشخاص امری اثبات میکنند که حاجت خلق بآن گزارده شود هرآینه تقدیررا بصنعت خویش عاید گرداند ، هرآینه امر بآنکه براین افعال اقدام واجب و ازآن صنف دیگراحجام متحتم آن امردرمقابل امرالهی باشد ومتوسط دراین امر متوسط در امر الهی باشد هرآینه شرك باشد وبثبوت این نوع ازوحی منزل الهی هیچ دلیل وزود نپذیرفته وآنچه تمسك بآن میجویند از احکام که مترتب است براحکام فلکی که قوت بشری برعایت آن وفا نمیکند و بی اختلاج شك و گمان افلاك لحظه بلحظه متغیرمیشود بتغییراجزاء ووضع و هیئت آن از حال سابق در هرآنی لاحق متغیر میگردد که سابقاً بآن وضع نبوده و لاحقاً باین وضع نخواهد بود ، لاجرم حاکمی که حکم او منوط بر تغییرات اوضاع فلکی باشد بی اطلاع حکم نکند وچون اطلاع براوضاع تغییرات فلکی ازقبیل مستحیل مینماید ، چگونه صنعت او در اشخاص و اصنام مستقیم نماید و چون صنعت مستقیم ناید حاجت چگونه مقضی نماید ، لاجرم رفع حاجت نموده باشد بجانبی که حاجت ازآن مقضی نتواند شد ، این عین شرك باشد بلکه غایت شرك نماید، اماطریق حجت براثبات حجت ووجه وضوحش آنستکه متکلمان حنفاء را درآن دومسلك است :

اول : آنکه ازاوامرالهی بسد(۱) حاجات خلق تنزل کنند . دویم : آنکه ازحاجات خلق باثبات امرالهی ترقی کنند ، هرآینه دربیان هردومذهب بواجبی اقدام نمائیم وبعد ازآن اشکالاتی که برآن مترتب گردد ایراد کنیم انشاءالله تعالی .

مسلك اول ـ متکلم حنفی گوید حجت باهرودلیل ظاهراقامت پذیرفته که حضرت کبریاء سبحانی خالق خلایق ورازق عباد است و بسرادق کبریاء عظمتش لایق و سزاوار آنست ملك غنی باشد(۲) وجلال احدیت سبحانی راست ملك وملك آن است که عباد درحیطهٔ امروتصرف جلال احدیت مندرج باشند ، چه حرکات عباد منقسم میشود باختیاری و بی اختیاری ، آنچه باختیارعبد منوط باشد واجب باشد که مالك را درآن حکم وامر باشد ، هرآینه واجب باشد که کبریاء جلال احدیت را درفعل اختیاری عبد تصریف وتقدیر ثابت باشد ومتیقن ومتبین است که هرشخصی برامر وحکم الهی مطلع نتواند بود ، لاجرم ازافراد بشری یك شخص سزاوار ولایق آید که متخصص گردد از افراد بتعریف حکم الهی و امرسبحانی درعباد و این فرد باید که ازجنس بشر باشد واحکام الهی واوامر سبحانی بمذاق قبول ایشان رساند و این شخص واجب است که از حضرت کبریاء سبحانی متخصص گردد بآنکه بآیات خلقی و

(۱) ف و م : بسر (۲) م : آنست که ملك وغنی باشد .

حرکات تصریفی تقدیری که از خزانهٔ غیب واهب بی‌منت بر دست تصریف آن شخص ظاهر شود در گاهی که تحدی کند بدعوی که این آیات عجیبه و این حرکات غریبه که متجاوز از طاقت نوع او باشد دلیل صدق دعوی وثبوت مدعی او شود و این نوع معجزات قایم مقام تصدیق قولی خلایق واقع شود وچون باین نوع آیات صدق دعوی او ثابت شود متابعت او در جمیع آنچه گوید و کند واجب باشد واطلاع و وقوف همگنان برمطاوی اوامر ونواهی اوواجب نیست زیرا بردقایق سرهرعملی رسیدن طاقت بشری بآن وفا نمیکند وچون بوحی الهی ساحة اقوال و افعال او معتضد گردد هرآینه آن اعتضاد الهی که بواسطهٔ وحی او را حاصل آید افکار صائبهٔ او برمنوال حق جریان پذیرد واقوال او برمنوال صدق اصدار یابد وافعال برطبق خیر وسداد منطبق آید وبطرفی مماثل بشر باشد که بطرف صورت کریمش باشد و بطرف معنی و حقیقت مصب وفود لطایف وحی گردد و بطرفی مشابه بشر باشد و بطرفی مماثل ملك شود وبجامعیت هر دوطرف بر مفردات هر دو نوع راجح و فاضل آید بمرتبه‌ای که بشریت او فزونی گیرد بربشریت دیگر انواع بشر بمزاج و استعداد و ملکیت او رجحان یابد برملکیت نوع ملك ازجهة قبول وآراء[1] هرآینه بطرف بشریت طغیان و ضلال نپذیرد وبطرف روحانیت زیغ وانحراف نگیرد ومقرر است که امر الهی واحد است و درآن کثرت وانقسام جایز نیست وفحوای وحی منزل آسمانی حیث قال عزمن قایل «وما امرناالاواحدة »[2] بآن ناظر است الا آنکه این وحی گاهی بلباس عربی ظاهرشود وگاه بخلعت عبرانی آرایش گیرد ، هرآینه از مصدر واحد باشد و در مظهر متعدد جلوه نماید و وحی القاء امریست بسرعت هر آینه روح امری بجانب آن فرد شریف بشری که بکرامت وحی مشرف و سرافراز گشته القا می‌پذیرد بلمح بصر بی توسط زمان و در نفس شریفش صورت آن امر متمثل میشود ، چنانچه درآینهٔ روشن صورتی که در محاذی آن واقع شود نموده میشود ، لاجرم ازین وحی گاه بعبارتی که مقترن بنفس آن تصور باشد تعبیر فرماید و آن آیات کتابست ، یا تعبیر از آن بعبارت خویش کند و آن اخبار نبوتست ازین نوع القاآت تمام القائیست که بطرف روحانی است وگاه هست که ملك روحانی متمثل میشود بصورت بشری چنانچه معنی واحد متمثل میشود بعبارات مختلف یا صورتی‌واحد در مرایای متعدد [وظلال متکثر] متجلی گردد وبآن نفس مکالمه کند مکالمهٔ حسی ومشاهده کند مشاهدهٔ عینی و این بطرف جسمانی میسر شود واگر وحی نیز ازآن نفس شریف منقطع شود در بعضی‌احیان تأیید وعظمت یزدانی‌منقطع نمیشود ازآن‌نفس ، هرآینه افکار برنهج استقامت انتظام میگیرد و اقوال بر سنن سداد التیام میپذیرد و در افعال بجانب هدایت میگراید براین گونه القاء وحی کریم‌مستبعد وغریب ننماید ای گروه صابیه ، وبراین نسق نزول ملك ازطریق معقول بعید نمی افتد وبررأی شما هرمس عظیم بعالم روحانی تصاعد یافت و از مرکز خاك بافلاك ترقی نمود چون بر رأی شما صعود بشررا متصور است نزول ملك چرا

---

(۱) م : اداء (۲) قرآن کریم سورهٔ پنجاه وچهارم آیهٔ ۵۰

نتواندبود ، وچون متحقق است که هرمس عظیم‌الشأن خلع لباس بشریت فرمود چرا نتواند بود که ملك بلباس بشریت متلبس گردد ، حنفیه اثبات کمال کنند درین لباس یعنی لباس ناس وصابیه اثبات کمال کنند درخلع هرلباس و ایشان را این نوع کمال منتظم نگردد تااثبات [لباس] هیاکل نکنند [اولاً] ولباس اشخاص و اوثان ثانیاً ثابت ندارند ورئیس حنفاء از هیاکل‌واشخاص تبری فرموده فرموده که: «[انی بریء مماتشرکون] ، انی‌وجهت وجهی للذی فطرالسموات والارض حنیفاً وما انا من‌المشرکین » (۱)

مسلك دویم ـ آنست که از حاجت ناس باثبات امر باری عزاسمه صعود یابد .

حنیفیه‌گویند چون نوع انسان محتاج است باجتماعی که بر وفق نظام باشد و این اجتماع متحقق نشود الا ببیان حدود و احکامی که مجاری افعال وحرکات بروفق آن درست دارند ، هرآینه ازشرعی ناگزیر باشد که شارعی آنرا وضع کند که احکام وحدود الهی که افعال و حرکات بآن درست شود روشن گردد و بآن شرع اختلاف و تفرقه مرتفع گرداند و اجتماع و الفت حاصل شود و این اجتماع چون لازم نوع انسان است ضرورتاً واجب باشد که محتاج‌الیه که این احتیاج ازو اندفاع گیرد درمیان نوع انسان باشد ونسبت او با سایر انواع انسانی نسبت فقیر باشد باغنی وملك بارعیت چه‌اگر تمام مردم ملوك‌باشند هیچکدام ملك نباشند چنانچه اگر تمام عالم رعیت باشند هیچکدام رعیت نباشند و این شخص ببقاء زمان باقی نماند وعمر او ببقاء عمر عالم برابر نتواند بود ، هرآینه نایب مناب آن شخص شریف علماء امت او باشند وعلم او امناء شریعت او بمیراث ببرند وسنت و منهاج او باقی بماند و بربریه سراج زاهر او ابدالدهر روشن نماید چه علم بتوارث است و نبوت بتوارث نیست وشریعت ترکهٔ انبیاست و علماء ورثهٔ انبیاءاند .

صابیه گویند مردم متماثلند درحقیقت انسانیت و بشریت حدی واحد است که‌شامل تمام افراد باشد که حیوان ناطق مائت است و عقول و نفوس متساویند درجوهر ، حد نفس بمعنی که مشترك است درآن انسان وحیوان ونبات آنست که کمال جسم طبیعی است آلی که خداوند حیوة بالقوه باشد وبمعنی که درآن مشترك‌است انسان وملائکه جوهریست غیرجسم که کمال‌جسم باشد ومحرك او باشد ازمبداء نطقی عقلی بفعل یابقوه آنچه نطق بفعل است خاصهٔ نفس ملکی تواند بود و آنچه بقوه فصل نفس انسانی است . اما عقل قوتی است یا هیئتی است مرنفس را که مستعد قبول ماهیات اشیاء تواند بود ، مجرد از مواد . و اصناف بریه درین متساوی قدم اند و اختلاف راجع بدو امر است یکی اضطراری جهة مزاجی که مستعد قبول آن‌نفس تواند بود ویکی اختیاری ازجهة سعی واجتهاد که مؤثر دررفع حجب مادی باشد وآنکه نفسی از درن رذایل خلقی و عملی(۲) که مانع ارتسام صور معقوله باشد مصفی دارد بمرتبه‌ای که اگر تقدیر کنیم که تمامی افراد درسعی بمرتبهٔ نهایت برسند هیچ بشری‌را بربشری دیگر تفاضل درمرتبه نباشد برین تقدیر وهیچ فرد برفردی دیگراستتباع

(۱) قرآن‌کریم سورهٔ ششم آیات ۷۸-۷۹ . (۲) م: علمی.

را دعوی نکند .

جواب : حنفاء [گویند] تماثل وتشابه در صور انسانی و بشری مسلم است و هیچ شکی در آن نیست ونزاعی که مارا هست در نفس وعقل است که بعضی با بعضی در حیثیت و اوصاف در تضاد واقعند و تفاوت و ترتب افراد آن در مقدار برماست ، بیان این بر سیاق حدودی که شما ماهیات و عقول را مکشوف داشتید و بر مذاق اصولی که ما راست گوئیم ، که شما تعریف نفس میکنید که نفس جوهری است که کمال جسم بآن باشد و محرك نفس باشد باختیار واین تعریف گاهی موافق آید که اطلاق نفس برملکی وانسانی مقصورداریم وهر گاه که نفس را بر انسانی و حیوانی اطلاق کنیم تعریف لایق این باشد که نفس کمال جسم طبیعی آلی است که خداوند حیوة بالقوه باشد ، هرآینه برتلو این اطلاقات نفس لفظ مشترك باشد و نفس انسانی را از [نفس] ملکی و حیوانی بممیزی تفرقه میکنید ، چرا در اقسام قسم رابعی زیاده نکنی که نفس نبوی باشد وآنرا از نفس ملکی ممتاز گردانید چنانچه نفس ملکی را از نفس انسانی ممتاز میدارید ، زیرا مبداء نطقی انسان را بقوت است ومبداء عقلی ملك را بفعل است ازاین جهة تغایر میانهٔ نفس انسانی و ملکی روشن شد و از جهة دیگر تفرقه ظاهر میشود که موت طبیعی [برانسان] طاری میشود وموت برملك طاری نمیشود. چون ترتب میانهٔ نفس انسانی ونفس ملکی روشن داشتید هرآینه درنفس نبوی نیزازروشن داشتن جهة تفرقه لازم خواهد بود .

اما کمالی که شما متوجه تبیین آن شده اید گاهی کمال جسم باشد که اختیار محرك محمود باشد ، اما گاهی که اختیار محرك مذموم باشد از جمیع وجوه کمال نقصان باشد ، لاجرم تضاد میانهٔ نفس خیّر وشریر بازدید آید بمرتبه‌ای که یکی در طرف ملائکه واقع باشد ویکی درجانب شیطان تاتضاد متحقق گردد زیرا اختلاف بقوه‌وفعل ، اختلاف درترتب است واختلاف بکمال ونقصان وخیروشر، اختلاف بتضاداست ومبطل تماثل‌است ، گمان‌زده نشود که اختلافی که میان نفس شریر و نفس خیّر هست اختلاف در عوارض است ، زیرا اختلاف میانهٔ نفس‌ملکی ومیانهٔ نفس شیطانی اختلاف درماهیت استونوع ، چنانچه‌اختلاف نفس ملکی ونفس انسانی بنوع است و باوجود آنکه اختلاف نفس انسانی بفعل وقوتست ، اختلاف آن در فرد ، اختلاف نوعی است ، خصوصاً اختلاف بخیر و شر که بطریق اولی اختلاف نوعی باشد وسر ّ دراین معنی آن تواند بود که خیر هیأتی غریزی طبیعی است که دراصل فطرت درنفس متمکن گردد و همچنین شر هیأتی طبیعی است و نگوئیم فعل خیر و فعل‌شر ، زیرا غریزه غیراست وفعلی که مترتب میشود برآن غیرغریزه است . ازاین تلویح چنین روشن شد که نفس محرك بدن است اختیاراً بجانب خیر از مبداء عقلی یا بقوه یابفعل و اینحال کمال جسم تواند بود و جسم نباشد ونفس محرك بدن است اختیاراً بجانب شراز مبداء نطقی یا بقوه یا بفعل واین حال نقصان جسم باشد وجسم نیست ، هرآینه باید که‌طبع تو ابا نکند از آنکه متکلم حنیفی بر تو ایراد کند ، چه شاید که مسلم ندارد که انسان

نوع‌الانواع است و اختلافی که درآن واقع میشود اختلاف در عوارض ولوازم است ، بلکه اختلافی که درنفوس انسانی است اختلافی جوهری است ثابت ، هر آینه بعضی افراد از بعضی دیگر جدا شود بفصول ذاتی نه‌لوازم جوهری وچنانچه اختلاف درقوه وفعل در نفس انسانی ونفس ملکی اختلاف جوهریست وموجب آنست که هریك نوعی باشند مخالف نوعی دیگر و اگرچه نفس ناطقه وفصل ذاتی که قوه وفعل است شامل هردونوع هست همچنانکه گوئیم درنفس قوهٔ علمی خاص هست [وقوهٔ عملی خاص] وقوهٔ خیر و شر و کمال مطلق اصل خیر است و نقصان مطلق اصل شر است و آنچه متکلم صابی درحد عقل گوید که قوتی است یا هیأتی که نفس بآن مستعد قبول ماهیات اشیاء باشد مجرد از مواد ، این تعریف شامل‌جمیع عقول نیست نه نزد صابیه و نه نزد حنیفیه بلکه امری است که عقل‌هیولانی را [تنها] عارض میشود ، هرآینه عقل‌نظری وحدش که قوتست نفس‌را [که قبول ماهیات امور کلی میکند از جهة آنکه کلی‌است وعقل عملی وحدآن قوتست نفس را] که مبداء تحریك قوت شوقی باشد بآنچه اختیار کند از جزئیات ازجهة غایت منظومه ازحیطهٔ اندراج این‌حد خارج شود وعقل بالملکه که استعمال قوهٔ هیولانی است بمرتبه‌ای کـه قریب بفعل شود و عقل بالفعل کـه استکمال نفس‌است بصورت معقوله که هرگاه که قصد کند ملحوظ ومتعقل گردد بالفعل‌وعقل مستفاد که ماهیتی است مجرد از ماده که درنفس متحصل شود از خارج حدود این عقول از تحدید عقل بیرون میرود وعقول مفارقه که ماهیات مجردند ازمواد و عقل فعال که بجهتی که عقل‌است ، جوهری است صوری وماهیتی است مجرد در ذات خویش نه بتجریدی که ازغیر سانح شود وازجهتی که فعال است جوهریست غیرمادی که از شأن‌آن اخراج عقل هیولانی باشد ازقوه بفعل بآنکه بانعکاس اشراق‌نیرات عقل‌فعال ، عقل هیولانی ازمکامن قوه بمنصات ظهوررسد و بی‌شبهه این‌عقول مختلفه است باتباین‌فصول ممیزه چنانچه قرع سمع اصغاشد ، هرآینه ازحکیم نکته‌دان توان پرسید که عقل‌خویش‌را ازین‌اقسام از کدام قسم‌شمردی و نقد قبول‌آن بر کدام صیرفی بردی ؟

گوئیم بتساوی اقدام عقول راضی میشوی تاعقل تو باافادهٔ فعلی مقابل عقلی باشد که درافاده در مکمن قوت جبلی مانده باشد بلکه در استعداد قبول جواهر معقول عقل تو متساوی باشد باعقل غافل گول و کی‌مذاق ارتزاق خویش‌را ازشهد تعقلات شیرین بی نصیب توانی داشت وخاطرخویش باینگونه خسران گماشت که چون اقدام عقول دراستفاضهٔ فیضان وقبول بی‌رجحان باشد این ترتب کی‌صورت بندد و این مدارج چگونه حاصل‌آید ، هرآینه چون ترتب عقول ضروری نمود ترقی‌درصعود بدرجهٔ استقلال وافاده وتنزل درهبوط بجانب استعداد واستفاده ضروری خواهدبود تا منتهی‌شود بدرجهٔ تنزل که عقل ازفرط فتور لاعقل نماید واین نوع که آن را شیطان شماری در عداد معدودات آری ، یا خارج از معدودات داری وچون بحد وتعریف ملك دیدهٔ تفتیش گماری که جوهر بسیط است باحیوة ونطق عقلی غیرمائت که واسطه است میان باری و اجسام سماوی وارضی وبرلوح شعور اقسام‌آن برین

تلونگاری عقلی و نفسی وحسی هر آینه لازم باشد از حیثیت تضاد که ذکرشیطان برضد حد ملك مذکورشود وعدّ انواع کند واقسام وبرهمین نسق واجب باشد که بیان حد انسان کند مخالف حدی که ملك را کرده وانواع واقسام تعداد کند تامتبین شود ازاقسام قسمی که محسوس باشد فقط وقسمی که محسوس باشد روحانی نفسانی عقلی این درجهٔ نبوت است [پس قسمی عقل حسی وقسمی حس عقلی است] وقسمی نفسی مزاجی وقسمی مزاج نفسانی وقسمی روحانی جسمانی وقسمی جسمی روحانی براین سیاق ترتب این مراتب رادرحیطهٔ عقل منظبط میدارید وازاوهام عامه اجتناب کنید و ازین گونه لطایف طامات مپندارید.

صابیه گویند یاحنفاء ملزم داشتید ما راباثبات تساوی عقول و نفوس واثبات کردید ترتب وتضاد در نفوس وعقول و بی‌شبهه هر که ترتب مسلم دارد اتباع او را لازم باشد، هر آینه اخبار کنید ما راازمرتبهٔ انبیاء نسبت بانواع انسان ورتبهٔ انسان اضافه باملك وجن ورتبه و مدارج انبیاء نزدحضرت کبریاء ، چه‌نزد ما که صابیه‌ایم روحانیات عالیترین درجات موجودات میدانیم وملك رادرحضرت کبریاء الهی بمزید قرب ومکرمت متخصص داریم وشما را که حنفاءاید ،گاه بینیم که گوئید که نبی از روحانی تعلم کند و گاه گوئید که روحانی از نبی تعلم کند.

جواب : حنفاء گویند درمراتب تفصیل سخن بفیصل رسانیدن دشوار است وهر که بمرتبه‌ای نرسیده باشد سخن در اقسام آن مرتبه بآخر نمیتواند رسانید ، اینقدر دانیم که مرتبهٔ منیفهٔ انبیاء علیهم‌السلام نسبت باماحکم مرتبهٔ ما دارد نسبت باحیواناتی که فرودترند ازما درمرتبه ، چنانچه ما اسامی موجودات میدانیم وحیوانات را اطلاع برآن نیست ، همچنین نفوس کامل انبیاء علیهم‌السلام خواص اشیاء وحقایق ومنافع ومضارووجوه مصالح درحرکات وحدود و اقسام میدانند که ما را وقوف واطلاع برآن دشواراست وچنانچه نوع انسان ملك حیوان است انبیاء علیهم‌السلام بقوت تسخیرملوك مردمند بتدبیر و همچنانکه حرکات مردم معجزاتست نسبت با حیوانات حرکات انبیاء معجزات است نسبت با مردم ، زیرا حیوانات را ممکن نیست که بحرکات فکریه درتوانند رسید تاحق را از باطل جدا کنند و نه بحرکات قولی دررسند تاصدق ازکذب متمیز گردد و بحرکات فعلی درنتوانند رسید تا خیر از شر مفترق گردد چه حیوانات را نه این تمیزعقلی است و نه این حرکات فعلی برهمین نسق است حرکات انبیاء چه منتهی فکرایشان را غایتی محدود نیست وجولان مراکب افکارشان درفضای قدس محاط قوهٔ بشری نتواند بود وازاین معارج مدارج کمالشان بیحد کمالی متصاعد گردد که زمزمهٔ افتخار « لی مع‌الله وقت لایسعنی فیه ملك مقرب و لانبی مرسل » سراید و حرکات هدایت آیاتشان در مقولات وافعال برسننی انتظام گیرد و برمنهاجی التیام پذیرد که موافق فطرت سلیمهٔ جمیع اصناف بشری باشد ، لیکن درتصاعد برمدارج کمال درجهٔ اعلی ومرتبهٔ قصوی دارد نسبت باحرکات دیگرموجودات ، چه‌نفوس شریفهٔ ایشان باطلاع کامل الهی مطلع میشوند بر چیزی که ملایك بآن مطلع نیستند هر آینه حال هدایت مآل انبیاء در اول حال

تعلم باشد و مضمون وحی ناطق : «علمه شدید القوی»(۱) از آن حکایت کند و در آخر تعلیم برایا چنانچه حال آدم علیه‌السلام بود وفحوای کتاب کریم: « انبئهم باسمآئهم »(۲) از آن مفصح است ، امانسبت ایشان با کبریاء قدس عبودیت خاصه است واخص تعریفات بجلال کبریاء الهی نسبت باشخاص کاملهٔ انبیاء آنستکه گویند اله ابراهیم ، اله اسمعیل ، اله اسحق واله موسی وهارون واله عیسی واله محمد صلوات‌الله علیهم اجمعین .

این نهایت مذهب صابیان و حنفاست و در فصولی که میانهٔ فریقین جریان پذیرفته فواید بیشمار مندرج است ، بعد از انتظام درین مقصد عنان بیان بصوب هرمس عظیم‌الشان منعطف داشت نه آنکه ذکر آن بلند جناب درذیل ذکرصابیه مذکور شود و نه آنکه اذیال کمال آن ساحت مقدس بدنس نقص صابیه ملوث بود ، حاشا مقدس جنابی که ارکان سدهٔ حکمتش بلطائف نبوت ملفوف باشد چگونه بتوهم نسبت امری که از نیر حق مبین منحرف باشد منتسب تواند شد بلکه حکم هدایت مآلش باثبات کمال بشری گراید و ایجاب قول بنوامیس‌الهی را متضمن باشد بخلاف مذهب صابیه .

حکیم هرمس

هرمس* از عظماء حکماء ، بآثار رضیه ومآثر مرضیه مخصوص بود ، چنانچه‌جانب مقدسش را بعظمت نبوت منتسب داشتند و گویند او **ادریس** بود واز زواخر بحاردانش و قلزم زخار معارفش زورق شناسائی کواکب ثابته و سیاره و وضع اسامی بروج و اثبات

---

(۱) قرآن کریم سورهٔ پنجاه وسوم آیهٔ ۵ (۲) سورهٔ دوم آیهٔ ۳۱

(*) هرمس Hermes که همان هرمس اول است : این‌اسم ازکلمهٔ « ارمس » یونانی بمعنی عطارد گرفته شده ویونانیان اورا «اطرسمین» واعراب «ادریس» و عبرانیان : اخنوخ بن یارد بن مهلائیل بن قینان بن انوش بن‌شیث بن آدم می نامند، مولد اومصردرشهرمنف بوده وگویند۲ ۸سال‌زندگانی کرده‌است اومردی بودگندمگون بلندقامت ونیکوروی بامحاسن بلند ، چهارشانه ، بزرگ‌استخوان، لاغراندام باچشمان براق وگیرنده ومتانت‌کلام وکم سخن‌که در موقع راه‌رفتن همواره چشم بزمین داشت وپیوسته متفکروعبوس بود ودرموقع سخن‌گفتن‌انگشت سبابهٔ خود را بحرکت در می‌آورد . برخی نیز گفته‌اند که اوهمان «اسقلیبیوس» شاگرد «اغاتوذیمون» مصری است که قبل‌ازطوفان نوح زندگانی‌میکرده واویکی‌ازانبیاء یونانی ومصری‌است واواولین کسی‌است که درمیان یونانیان‌بطبابت برداخته‌است لکن ابومعشر بلخی‌منجم درکتاب خود بنام «کتاب‌الالوف»میگویدکه اسقلیبیوس، اول شخصی که توجه بعلم وصنعت طب کرد نبود بلکه او نیزازدیگران‌این‌علم را فراگرفته وبطریق پیشینیان میرفته ومیگوید اوشاگرد هرمس‌مصری بوده وهرامسه سه نفربوده‌اند :

۱ــ هرمس‌اول : یاهرمس‌الهرامسه که اورا «مثلث بالنعم» خوانند (جامع سلطنت و نبوت و حکمت) قبل از طوفان بزرگ زندگی‌میکرده وحرانیه اورا پیغمبردانند وایرانیان اورا جدکیومرث یعنی آدم وعبرانی ها اورا اخنوخ که بعربی‌ادریس‌است می‌شناسند ، ابومعشر گوید اول کسی که ازاجرام

(بقیه ذیل صفحه بعد)

شرف و وبال واوج وحضیض و نظر تثلیث و تسدیس [و تربیع] و مقابله و مقارنه و رجعت و استقامت و تعدیل و تقویم کواکب بساحل شعور رسید ولیکن احکامی کـه منسوبست باین اتصالات نزد جمیع مبرهن نیست و هند و عرب راطریقی دیگر دراحکام هست که از خواص

علویه وحرکات نجومیه سخن گفت او بوده واواول کسی است که درطب وارد شده وبااهل زمان درآن صنعت معامله کرده است واواول کسی است که مردم رابحدوث طوفان عالمگیر ترسانیده وازآن خبرداده است، هرمس اول راکتب زیادی بوده منظوم ومقفی درمعرفت اشیاء علوی وسفلی واودرشهرصعید مصرزندگانی می کرده ودرهمانجا بساختن اهرام وبناهای دیگری پرداخت واز آنجاکه بیم‌داشت علوم‌زمان بوسیلهٔ طوفان ازبین برود ومحوگردد محلی بنام «برابی» بناکرد وصورتمام صانعین وصناعات وآلات صناعی آنها را درآن ترسیم‌نمود تاابدانوسیله برای آیندگان آن علوم وصناعات حفظ‌شود . دراخبارگذشتگان آورده‌اند که ادریس‌اول کسی است که بتدریس کتب ومطالعه‌ازعلوم پرداخت وخداوند سی‌صحیفه براو نازل‌کرد واواول‌کسی است که بدوختن‌لباس وپوشیدن‌آن اقدام‌کرده است .

۲ـ هرمس دوم : ازاهالی بابل‌بود ودرمیان کلدانیین‌سکونت مینمود وپس‌ازطوفان درزمان نزیربالی (اول بانی‌شهر بابل پس ازنمرودبن کوش) میزیست ، وی درعلم طب وفلسفه وطبایع اعداد مهارت داشت وفیثاغورس حکیم ازشاگردان او بوده ، هرمس‌مباحثی ازعلم طب و فلسفه راکه براثر طوفان محوو ازبین رفته بود مجدداً احیاء وتجدید نمود بطوریکه مدینهٔ کلدانیین‌شهرفلسفه نامیده میشد وآنها اولین‌کسانی‌هستندکه حدود وقوانین فلسفی‌را مرتب ومنظم ساختند .

۳ـ هرمس‌سوم : پس‌ازطوفان درمصرزندگانی‌می‌کرد واطلاعاتی دربارهٔ حیوانات زهردار داشت وطبیبی بود فیلسوف‌که بطبایع‌ادویه وسموم حیوانات موذی‌آشنائی‌داشت وهمواره عمرخودرا درمسافرت وسیاحت می‌گذرانید ونسبت بملل واقوام وشهرها ومساکن و بنیادگذاران‌آنها تحقیقات وافی‌واطلاعات کافی‌داشت . بطوریکه قفطی‌دراخبارالعلماء می‌نویسد هرمس‌سوم را «مثلث‌بالحکمة» خوانند زیراسومین حکیمی‌بودکه هرمس‌نامیده میشد ومصریها گویندکه «استابیادس» فیلسوف‌بزرگ یونانی ازشاگردان او بوده است ومحققین علماء گفته‌اندکه نام هرمس‌مأخوذ ازنام‌یکی‌ازآلهه مصریین است‌که علم‌کتابت وسایرعلوم باومنسوبست ویونانیها آنرابعداً آلههٔ خویش‌قرارداده و بمثلث الحکمة نامیده‌اند .

کتب زیربه هرمس‌سوم منسوب است : ۱ـ «رسالة معاتبة النفس» در علم حکمت و فلسفه وروحانیات‌که بوسیلهٔ استادفلایشرآلمانی بسال ۱۸۷۰ بآلمانی‌ترجمه ودرلیپزیك بطبع‌رسیده . ۲ـ «زجرالنفس یانفع‌البریة» که درمصرو بیروت بطبع‌رسیده. ۳ـ «کتاب‌السبع کواکب‌السیارة» که بسال ۱۲۹۷ درمصرچاپ شده (رجوع‌شود به‌دایرة‌المعارف فریدوجدی ومعجم‌المطبوعات العربیة والمعربة تألیف یوسف‌الیان سرکیس) .

باید دانست شخصیت تاریخی‌وزمان هیچیك ازهرامسه روشن‌نیست وآنچه بنام‌آنها نقل‌شده جنبهٔ تحقق‌که ازناحیهٔ‌آنها صادرشده است ندارد وطبق افسانه‌های یونانی هرمس در Cyllène بدنیا آمد ، هنوز بچه بودکه «بط» را اختراع کرد سپس پنجاه گاو از گلهٔ المپ ربود ، بفرمان زئوس «خدای خدایان» ارگوس راکشت ، اوهراکلس را بجهنم فرستاد ومیگویند برای اوحوادث عاشقانهٔ زیادی رخ داده‌است ، دراکثرشهرهای یونان معابدی داشت وهمه‌جا برای اوجشن‌میگرفتند وبافتخار اواعیادی برپامیکردند، مجسمه‌های‌زیادی‌ازهرمس‌موجوداست ولی‌معلوم‌نیست هرمسی که درافسانه‌های یونانی ازاونامبرده شده‌است ازهرامسه‌ای باشدکه درکتب ادب وفلسفهٔ شرقیها آمده‌است .

کواکب اخذ کرده‌اند نه‌ازطبایع‌و بناء ترتیب آن بر ثوابت‌است‌نه‌سیارات و گویند **عاذیمون** **وهرمس** ، **شیث** و **ادریس** اند .

فلاسفه از عاذیمون نقل کنند که گوید مبادی پنج است . **باریتعالی** و **عقل** و **نفس** و **مکان** و **خلاء** وبعد ازآن وجود مرکباتست ، این سخن که عاذیمون گفته ازهرمس نقل نکنند .

اما مقاولات(۱) هرمس : ـ گوید واجب است بر مرد عاقل فاضل محمود سجیه‌ای مرضی عادت که بتعظیم کبریاء باری عز شانه قبلهٔ توجه درست دارد و بشکر و سپاس نعم نامتناهی‌الهی دیدهٔ ترقب بگمارد وحق تعظیم ناموس اکبروطاعت داشتن او ونیزمقصدآمال سازد و برفعت درجهٔ اومعترف باشد و سلطان را بانقیاد و اذعان مطاوعت نماید و بانفس باجتهاد و فتح ابواب سعادات ساعی باشد وبا مخلصان حق ، تخلق نمودن و رعایت جانب وداد کردن مساعی اجتهاد مبذول دارد وچون براین اسرار مطلع گردد در جریدهٔ محامدش رقمی باقی‌نماند الاباآن کفّ اذیت خویش کند ازمردم وحسن معاشرت وسهولت خلق را کار بندد ، چون لطایف معارف این‌هادی یقین ملمظ ذائقهٔ یقین داشتید چشم بصیرت برگشائید ای‌گروه صابیان که این هادی هدایت چگونه تعظیم امررسالت فرمود تاطاعت رسول‌را که تعبیر از آن بناموس کرده بمعرفت حضرت کبریائی مقرون گردانید و تعظیم روحانیات را متعرض نشد ، و ازآن هادی‌گمان زدا سؤال کردند که رأی مردم بچه سان بسداد گراید ؟ فرمود که بآن تواندبود که ملاقات او با اصناف بنی‌نوع ملاقاتی‌جمیل باشد ومعاملهٔ باایشان بطریق‌مجامله سرانجام نماید . دیگر افاده فرمود که حسن مودت بااخوان لایق و سزاوار چنانست که نه بامید منفعتی یا دفع مضرتی باشد بلکه جهة صلاحی باشد وفطرتی‌سلیم که او را تقاضای این نوع خلق جمیل باشد . دیگرافاده فرمود که افضل‌آنچه در مردم هست از خیرعقل‌است وبسزاوارتر خصلتی که صاحب‌آن ازآن نادم نشود عمل‌صالح است وفاضلترین ظلمها جهل است ومحکمترین اسیران دربند حرص‌است . دیگر افاده فرمود که فضل سجیه ومحاسن خصال شخص‌درسه چیزمتبین‌شود : راستی‌درگاه غضب وبخشایش درگاه تنگدستی وعفودرگاه قدرت .

دیگرافاده فرمود که هرکه برعیب نفس خویش مطلع باشد وزنی‌نباشد نفس اورا نزد او . دیگرافاده فرمود که فرق ازعالم تا جاهل آنستکه عالم را سخن گفتن سودمند و بهره رساننده‌باشد وجاهل را سخن اودربلاافکند وسخن اوحجت نکال اوشود . دیگرافاده فرمود که لایق نباشدکه عاقل بسه صنف استخفاف کند ، بسلطان و علماء و اخوان ، زیرا استخفاف بسلطان عیش را بر شخص بشوراند و باستخفاف علماء دین درمعرض نقصان‌آید و استخفاف اخوان مروت را فاسدگرداند . دیگر فرمود که استخفاف بموت یکی‌ازفضایل نفس است .

---

(۱) م : مقالات .

دیگرفرمود که لایق بهدایت شخص وملایم سعادت او آنستکه قصارای همت را بطلب حکمت مقصوردارد و آثار لطایف انوارش درخاطر راسخ گرداند واولاً خاطر بر آن گمارد که ازمصائب بجزع نیاید وازحصول موادشرف دامن افتخار بکبر آلوده ندارد و کسیرا آنچه دراو باشد معیوب نگرداند و بمقاربت سلطان ومقارنت غنا وتوان متغیر نشود ومیانهٔ نیت وقول خویش اعتدالی مرعی دارد تامیانهٔ قول وعمل او تفاوت نباشد وخلعت افتخاروطراز استظهارش چیزی باشد که در آن عیبی تصور نتوان کرد و بدینی متدین باشد که اختلاف نگیرد و حجتش چیزی باشد که نقصان نپذیرد.

دیگرفرمود انفع امورمردم قناعت است ورضا ومضرترین شره است وسخط وتمامی سرور وفرح بقناعت ورضا بحصول پیوندد وتمامی حزن بشره و سخط حاصل آید و از آن معدن هدی محکی است که اصل ضلال و هلاك آنستکه آنچه در عالم پیدا گردد از خیر از مواهب شمرد و آنچه ازشرور باشد ازعمل شیطان ندارد ومکاید او و چون هر که بافترا و بهتان متوجه ساحة یکی از اخوان گردد از سرایت نقصان آن خلاصی نیابد تـا بمجازات آن ممتحن نگردد ، چگونه خلاص شود ازاعظم افترا که افتراء بر حضرت کبریاء سبحانی باشد بنسبت شرور بقدس کبریاء جلال باآنکه سرادق جلالش محل افاضت خیرواحسانست .

دیگرفرمود که خیروشر، آن هردو ، بی‌شبهه باهل آن میرسد هر آینه نجاح وفلاح بصاحب عمل خیرمیرسد ونکال وعذاب بصاحب شرمیرسد .

دیگر فرمود اخوت دایم که اثر صلاح آن منقطع نمیشود امری از دو امر است : یکی محبت شخص است نفس خویش را درامر معاد وتهذیب اخلاق نفس خویش درعلم صحیح وعمل صالح و دیگرمودت برادرصالح زیرا این محبت مصاحب برادردینی است دردنیا بجسد ودرآخرت بروح .

دیگرفرمود غضب سلطان فظاظه و درشت خوئی است وحرص سلطان احتیاج است واین دوخصلت منشاء هرخصلتی ذمیم است ومفسد هرجسد ومهلك هرروح .

دیگرفرمود هرامررا صلاحیت تغییرهست الاطبیعت که طبع قابل تغییر نیست وبرهر شرقدرت اصلاح باشد الاخلق بد وبرهرامری باستطاعت دفع آن توان الاقضا . دیگرفرمود که جهل وحمق نفس را ، بمثابهٔ جوع وعطش است بدن را ، زیرا دراین دوهلاك نفس است وآن دوهلاك بدن .

دیگرفرمود ستوده‌ترین خصلتی پیش کروبیان عالم علوی و ساکنان اراضی سفلی کسی‌راتواند بود که لسان اوصادق است وناطق است بعدل وحکمت وحق .

دیگرفرمود سست‌ترین مردم درحجت و برهان کسی باشد که برنفس خویش بخلل حجت وفتوردلیل خویش گواهی دهد . دیگرفرمود هر که دردین اوسلامت ورحمت باشد و کف ازاذیت دین اوفایض از حضرت کبریاء سبحانی باشد وخصم ومعاندانش برظهورحجت وبرهانش شاهد باشند وهر کرا دردین فظاظت وهلاك واذیة باشد دین اودین شیطان باشد.

دیگرفرمود که مرکب تحمل ملوك و گردنکشان دربادیهٔ صبر مستحکم آید الا درسه امر : قدح درملك وافشای سر و تعرض حرمت [و نیز گفت ، ای آدمی مباش مانند کودك که درهنگامی که گرسنه شود شیون زند و مباش بسان برده که زمانی که سیر شود طغیان نماید و مباش همچنان نادان که دروقتی که مالك شود گمراه گردد] .

دیگرفرمود باعدومعاند و باصدیق موافق درمسلك استشاره طریق نصیحت مسلوك دارید چه باصدیق واجب حق صداقت اومرعی افتاده باشد و باعدوچون فواید نصیحت تودریابد طریق مخالفت وشفقت درپس پشت نسیان گذارد و نظر بجانب ملایمات گمارد واگر برزانت عقل متصف باشد ازجباوت وشفقت تومستحیی گردد و به رد ومحبت رجوع نماید .

دیگرفرمود دلیل برتعمق جود سماحت است در هنگام عسر و برهان بررسوخ در فضیلت ورع صدق است در هنگام شدت و حجت برتمرن در خصلت حلم عفو است درگماه غضب . دیگر فرمود که هر که چهرهٔ شادمانیش فروغ گیرد بدوستی مردم و امداد کردن بنی نوع او را وآنکه با او طریق راستی سپرندلایق چنان نماید او راکه با مردم بهمان طریق مسلك معیشت راست دارد چنانچه بدوستی کافهٔ برایا نقد صفا را عیاردهد وبمعاونت کافهٔ بریه چشم حباوت برگمارد وباعموم خلیقه براستی مقال وصدق اقوال طریق مصادقه سپارد .

دیگرفرمود که حوصلهٔ طاقت هیچ فرد محیط بخیر وحکمت نتواند بود و نفس از معایب خلاص نیابدالا بمعاونت سه فرد : وزیر و ولی و صدیق . وزیرچون عقل هدایت شناس باشد کارفلاح را انتظام تواندبود و ولی چون عفت باشد جانب صلاح مهمل نماند وصدیق چون عمل صالح باشد مقاصد نجات بی رونق نماند .

دیگر فرمود هر شخصی موکول است باصلاح ذراعی از زمین زیرا چون یك باع اززمین باصلاح معمور دارد تمام امور بروفق آن اصلاح بصلاح مفضی گردد وچون باضاعت وفساد آن باع زمین سعی نماید تمام احوال او عرصهٔ عواصف هلاك و حرمان ومصب لواقح خسار و نقصان گردد .

دیگرفرمود ممدوح نتواندبود شخص بکمال تا درعفت بکمال نباشد ودرعلم کمال حاصل نشود تابکمال عقل متصف نگردد . دیگرفرمود فضل علماء بسه چیزتواند بود : اول آنکه سورت(۱) انکارعدومعاند را به بهجت اقرارصدیق موافق متبدل گرداند ومرارت جهل جاهل بی وقار را بحلاوت علم عالم باافتخارمعوض دارد وشقاوت فاجر باخساررا بسعادت بر نیکوکارمبدل کند . دیگرفرمود صالح کسی است که خیراوخیرهر کس باشد و چون بتعداد مواد خیر گراید خیر هرفرد را خیرخویش انگارد .

---

(۱) م : صورت

دیگر فرمود از میزان معادلهٔ حکمت متجاوز نباشد چیزی که منافی جهالت نباشد وازشعاع تجلیات نور بیرون نماند چیزی که ظلمت رامحو نکند واز نکهت لطایم خارج افتد چیزی که دفع نتن نکند و بحیطهٔ سعت صدق در نیایدچیزی که دروغ را ازاحت نکند و بشعار با وقارصالح موافق، نباشد چیزی که مخالف طالح نباشد.

اصحاب هیاکل و اشخاص

این طایفه از فرق صابیه‌اند و مقالات ایشان در مناظرات برسبیل اجمال اقتفا بمصنف اصل کتاب رقم زدهٔ قلم افصاح گردانیدیم و برتلو اصل کتاب باز بتفصیل مقالات عنان بیان منعطف میداریم:

گوئیم چون اصحاب روحانیات دانستند که آدمی را از متوسطی ناگزیراست ولایق بمتوسط چنان باشد که مرئی تواند شد تابجانب اوتوجه نمایند و بساحة او متقرب شوند و استفاده کنند، هرآینه متوجه هیاکل شدند که سیارات سبعه است: اول بیوت ومنازل آن را بشناختند وثانیاً برمطالع ومغارب آن اطلاع یافتند و ثالثاً براتصالات آنها براشکال موافقت ومخالفت برترتیب طبایعشان عاثرشدند ورابعاً برتقسیم لیالی وساعات واقف شدند وخامساً تقدیرصورواشخاص واقالیم وامصار برطبق آن نمودند، لاجرم برطبق آن خواتیم ساختند وعزائم ودعوات را تعیین کردند.

روزشنبه جهة زحل تعیین کردند و ساعت اول در آن روز برعایت مخصوص داشتند و انگشتری برصورت [وهیأت و صنعت] آن کوکب ساختند و بخوری خاص که ملایم اقبال روحانیت آن کواکب تواند بود استعمال نمودند و بپوشیدن جامهٔ خاص کـه بآن کوکب مخصوص باشد متلبس شدند و بدعواتی که مخصوص آن کوکب تواند بود مشغول شدند تا حاجتی که موافق باشد استدعاء آن کنند و آثاری که خاص بآن تواند بود استدعا کنند تا حاجت ایشان بنجاح مقرون گردد و در اکثر احوال مرامشان بروفق نظام محصل گردد و باین نسق حاجتی که مخصوص مشتری باشد در روز مشتری بهمان اضافات و خصوصیات از خواتیم وعزایم و بخورات ودعواتی که مخصوص مشتری تواندبود ازآثارآن کوکب مسئلت نمایند وسایرحاجات هریك بکوکبی لایق وموافق بمراعات خصوصیات که مناسب آن کوکب باشد موکول دارنـد. و این طایفه کواکب سبعه را ارباب آلهه گویند و حضرت کبریاء سبحانی رارب الارباب واله الالهه گویند وبعضی نیراعظم، شمس را اله الالهه ورب الارباب گویند و بهیاکل متقرب شوند چنانچه بروحانیات تقرب نمایند، زیرانسبت هیاکل بروحانیات نسبت اجساد ماست بارواح ما هرآینه هیاکل زندگان ناطق باشند بحیوة روحانیات وهیاکل درابدان متصرف باشند بتدبیر وتصرف [وتحریك] چنانچه روح ما دربدن بتدبیر وتصرف وتحریك اختصاص دارد و بیقین هر که بشخصی متقرب شود بروح آن شخص متقرب گردد و بعد از توجه استخراج کنند عجایب حیلی که برعمل آن کواکب مترتب باشد که منطق بیان از تعبیر عجائب آن بستوه آید واین طلسمات که در کتب ازسحر و کهانت وتنجیم وعزایم و خواتیم وصور مذکوراست تمام ازعلوم ایشان است.

اما اصحاب اشخاص گویند چون لابداست ازمتوسطی که بآن متوسل شوند وشفیعی که بآن استشفاع کنند و روحانیات اگرچه وسایلند چون بمرائی ابصار متمیز نشوند و به مخاطبهٔ زبانی متخصص نگردند تقرب با ایشان متحقق نشود مارا الابهیاکل آن که کواکب سبعه‌اند ولیکن هیاکل دروقتی دیده میشوند ودر وقتی مرئی نمیشوند زیرا کواکب راطلوع وافول است وظهور درشب وخفاء در روز لاجرم دوام تقرب میسر نشود بهیاکل و استمرار ترقب آنها متصور نگردد ، لاجرم بصور و اشخاص موجوده محتاج باشیم که در محاذات و مقابل مُنصب باشد وبعیان خالی ازوصمت گمان بدیدهٔ سر بمشاهدهٔ آن متخصص توانیم‌شد تا بوساطت آن اشخاص بهیاکل متوسل شویم وبواسطهٔ هیاکل بروحانیات متقرب باشیم وباین وسیله بحضرت کبریاء سبحانی متوجه شوند ، هرآینه عبادت روحانیات مارا تقرب بکبریاء جلال احدیت تواند بود ، مبنی بر این گمان باتخاذ اشخاص اصنام بر مثال هیاکل سیارات سبعه قیام نمودند ، هرشخصی درمقابل هیکلی ودرین‌معنی رعایت جوهرهیکل نمودند بآنچه مخصوص بآن هیکل تواند بود از اجسام مثل حدید ورصاص و مصور گردانیدند بصورت آن هیکل بهیأتی که مناسب است که افعال ازآن صادر شود ودرین معنی رعایت زمان ووقت و ساعت کنند وتبخر ببخور خاص وتختم بخاتمی‌خاص وپوشیدن لباسی‌خاص وتوجه بعزیمتی که متخصص بآن کوکب تواند بود نمایندوحاجات خویش را بعد از رعایت این احوال مسئلت نمایند و بقدررعایت این‌اضافات وخصوصیات این مناسبات گویند که حاجات انقضا می‌پذیرد و ازفحوای حال ایشان کتاب منزل قرآنی خبرمیکند که عبدهٔ اوثان و کواکبند ، چه‌اصحاب هیاکل عبدهٔ کواکبند و اصحاب اشخاص عبدهٔ اوثانند ، زیرا ایشان را الهه گویند درمقابل الههٔ سماوی و گویند شفعاء ما اند عندالله و حضرت مقدس خلیل بقمع اصنام باطلهٔ هر دو فریق مساعی هدایت مبذول فرمودند اولا بکسر مذهب اصحاب اشاره فرمود و مضمون هدایت نمون : «وتلك حجتنا آتیناها ابراهیم علی‌قومه نرفع درجات من‌نشآء ان ربك حکیم علیم»(۱) ازان افصاح نموده و حجتی که علم شوکت ایشان راخلیل رحمن بقول هدایت آثار منکسرفرمودآن بودکه بطریق استفهام توبیخی ازایشان استعلام فرمودکه شما بپرستیدن چیزی که تراشیدهٔ دست توانائی شماست توجه نمائید ؟ !.و نص کریم قرآنی باینمعنی ناظر است در کریمهٔ : «اتعبدون ماتنحتون ، والله خلقکم وماتعملون»(۲) وچون پدرحضرت مقدس خلیل آزر داناترین قوم بود بساختن اشخاص واصنام ورعایات مناسبات نجومی در اوقات که بعمل‌آن لایق بود ازاینجهة ازآزر میتوانستند خرید ازآن اصنام آنطایفه بکسی‌دیگر توجه ننمودندی ، هرآینه درانالهٔ این مقصود اقامت اکثرحجت خلیل را باپدر بودی واقوی الزامات که صولت عناد پدر منکسرفرمود ترکیب این‌برهان بود وترتیب این‌خطاب وبیان که فرمود ای پدر از چه رو مقصد توجه در پرستیدن بجانبی متخصص میداری که بشنوائی

---

(۱) قرآن کریم سورهٔ ششم آیهٔ ۸۳ (۲) سورهٔ سی‌وهفتم آیات ۹۳-۹۴

وبینائی مخصوص نتواند بود(۱) و توانا گردانیدن تو درحوصلهٔ طاقت او نگنجد واستطاعت او بآن نرسد نهایت مساعی جهد وطاقت خویش مصروف عملی مهمل کردی وتمام علم ودانش خویش صرف نمودی تا اصنامی درمقابل اجرام سماوی ساختی ولیکن قوهٔ علم و عمل تو بآن نتوانست رسید که آنصورت را بتشریف سمع و بصر مشرف داری و یا بشرف قدرت و توانائی متخصص گردانی و تو بفطرت و خلقت اصلی خویش ازآن اصنام شریفتری زیرا بصفت سمع و بصرمشرفی ، سمیع و بصیری وبخلقت نافعی وضاری مفتخری وآثار سماوی درتو ظاهر تراست ازآنکه دراین مصنوعی که بتکلف ساخته‌ای ومعمولی که بتصلف ارکان ظهورش پرداختی چه خزیی بیکران و کدام خسران برابری کند با این زیان که تو مصنوع خویش را معبود سازی و بی‌شك صانع اشرف باشد ازمصنوع

ای پدر گوش هوش مستمع این سروش گردان و از عبادت شیطان مجتنب باش و رقم انقیادش ازصحیفهٔ جان بتراش که خایف و محترزم که مبتلا گردی بعذاب رحمن و بعداز اعداد این نوع امداد هدایت استناد اورا بملت حنیفیهٔ سمحا دعوت فرمود که : ای پدرازمنبع هدایت ربانی بزلال کمال علمی چند ارجمند متخصص گشته‌ام ، بمتابعتم گردن اذعان نرم گردان تابراه راست پرستش معبود بحق تورا هدایت پردازشوم .

ثوران سموم طغیان **آزر** باین تریاق نافع تسکین نمیپذیرفت در جواب گفت ای ابراهیم عنان رغبت من ازپرستش معبودی که مدتها شمع تعظیمش درمحراب جان افروخته‌ام میگردانی ، چون باین حجت قولی آزر سرانقیاد فرود نیاورد حضرت خلت پناه از مسلکی که بقول حرمت اصنام را منکسر میداشت که اقامهٔ دلیل بود عدول فرمود وبکسرفعلی مبانی امانی پدر را در انقیاد اصنام منهدم فرمود و بقوت بازوی نبوت تمام اصنام را منکسر و بی‌انتظام فرمود الا بزرگترین اصنام طایفه ، عبدهٔ اصنام در حضرت خلیل زبان طغیان از کام عصیان کشیده گفتند کیست که ساحة احترام خدایان مارا باین کسروانخرام متعرض‌شده ؟

ابراهیم‌فرمود خدای بزرگتر و صنم‌اکبر، ایشان رابراینگونه تأدیب متخصص‌داشت و باین ادب اقدام نموده ، از خدایان خویش بپرسید که ساحة تعظیم ایشان کیست که باین نکال و خذلان رسانید که مقتضی عزت الوهیت و فراخور قدرت خدائی آن باشد که بآن ناطق شوند .

عبدهٔ اصنام چون بفکر بی‌انتظام خویش رجوع کردند و دانستند که خدایان بمتابعت هواجس‌شیطان تراشیده شده وچهرهٔ سعادت خودرا بپرستش ایشان خراشیده‌اند ازصلاحیت نطق‌معذورند ، هرآینه درموقف‌الزام سرافکنده ودرمقام‌افحام لرزنده‌مانده‌اند وانواراسرار

---

(۱) دراینجامصنف اصل کتاب آیات‌ذیل‌رادر کتاب آورده : « یاابت لاتعبدالشیطان ان‌الشیطان کان‌للرحمن‌عصیا ، یاابت‌انی اخاف ان‌یمسك‌عذاب من‌الرحمن» آنگاه‌ابراهیم‌پدررا بملت حنیفیهٔ‌حقه‌میخواند: « یاابت انی قدجائتنی من‌العلم مالم یأتك فاتبعنی‌اهدك صراطاً سویا» آزر درپاسخ پسرمیگوید : « قال اراغب انت عن‌آلهتی یاابراهیم» (آیات۴۵و۴۶و۴۴و۴۷ ازسورة مریم) .

هدایت خلیل پردهٔ عوار ازوخامت کار آن مدبران برداشت ، چون حوالهٔ فعل بزرگترین اصنام فرمود انتهاج این منهج جهة الزام آن متمردان فرمود والاساحة قدس کمال آن رسول نامدار منزه بود از آنکه بغبار کذب آلایش گیرد ، چون دست هدایت آن هادی نامور از اصلاح اعوجاج ارباب اصنام بپرداخت تریاق اهتداء اصحاب هیاکل را از عقاقیر نجاح بساخت و چنانچه لایق توقیر چنان رسولی کریم کامل بود ازحضرت کبریاء سبحانی بمصابیح(۱) اعلام حجت روشن و احکام برهان واضح مبین مهتدی گشت و بر مصداق فرمودهٔ « و کذلك نری ابراهیم ملکوت السموات و الارض ولیکون من الموقنین »(۲) شوارق آفتاب عنایت ربانی ملکوت کونین را بر دیدهٔ برگزیدهٔ او روشن گردانید و بر روحانیات و هیاهکل بمزیت تعظیم و تشریف فزونی یافت و قلع وقمع صابیه وترجیح مذهب حنفاء وتقریر قانون آنکه کمال رجال راست باین رجحان ابانت (۳) پذیرفت لاجرم لطایف ارشاد حضرت خلت پناه بازاحت و ابطال شبهات اصحاب هیاکل انتهاض فرمود و کوکب رشد و هدی بیازماندگان تاریکستان کفر و ضلال نمود ، چون روشنائی آفتاب جهانتاب شعاع افاضه محجوب داشتی و شب سایبان ظلمت فرو گذاشتی و کوکبی بمرائی بصرمکرم خلیل لمعان یافتی فرمودی باسلوب الزامی که ارباب اصنام را میفرمود چنانچه مضمون « بل فعله کبیرهم » از آن مسلک افصاح نموده که این خدای من است والا ساحة کمال آن رسول نامدار از آن مقدس است که درین قون کاذب باشد و منهل هدایتش از آن صافی تر است که بخاشهٔ شرك عیاذاً بالله مکدرشود ، چون بطریق الزام وانتهاج مسلك تعریض وافحام فرمود درشأن کوکب مخلوق التیام که « هذا ربی » هر آینه در ابطال بافول و زوال و تغیر و انتقال استدلال فرمود که این کوکب با انتقال و این حادث مفضی بزوال صلاحیت الهیت ندارد ، چه اله قدیم متغیر ومتبدل نشود وسرادق عظمت خدائی ازگرد عروض تغیر مقدس نماید چه تغیر از آنرو که اثر است عقل اورا باحتیاج بمؤثری مستند دارد وشقهٔ سراپردهٔ غنی مطلق ازتشبث بحاجت مستغنی است اگر در این کواکب اعتقاد شما آنست که رب قدیم است باین حجت ملزم خواهید بود واگر گوئید شفیع ووسیله و واسطه [وقبله] است افول و زوالش ازمعارج کمال فرود میآرد وبافول جانب استدلال بایشان مستحکم داشت وبطلوع واگرچه بحدوث اقربست نظرالتفات بگماشت زیرا جهةحیرتی که ازطریان افول بساحة ایقان ایشان متطرق گشت بعمل اشخاص انتقال کردند ، اشارات هدایت آیات خلیل مبانی استدلال ازنص مقالی که بصحت آن معترف بودند بلند پایه گردانید وبهویدا داشتن مقدمه‌ای که بتسلیم آن منقاد بودند قصر ایقان ایشان در معبودیت هیاکل لرزانید و باز شهباز هدایت پرواز خلیل برهمان اسلوب معهود الزامی جهة توطئهٔ ایقان اوکار افتخار بقمرروشن انوار مقرر داشته فرمود : «هذا ربی» چون کمون وافول وخفا و ذبول بانوار آن متطرق میشد زبان ایقان بترجمان : «لئن لم یهدنی ربی لاکونن من القوم الضآلین»(۴) برگشود وبطریق ایما مسلك

(۱) م : بمناهج ــ ف : بمنابح (۲) قرآن کریم سورهٔ ششم آیهٔ ۷۵ (۳) ف : امامت
(۴) قرآن کریم سورهٔ ششم آیهٔ ۷۷ .

اهتداء به آن مدبران نمود والعجب در حوصلهٔ ادراك چگونه گنجایش پذیرد که کسی که بمعرفت رب سرافراز نباشد بفیضان عرفان « لئن لم یهدنی ربی » سربلند گردد و شناسائی آنکه هدایت ازرب است غایت توحید تواند بود ونهایت معرفت وواصل بنهایت محال باشد که از بدایت ترقی نکرده باشد ، این نوع تمهیدرا درقاف نسیان بگذار وبمنهج کافی شافی رجوع کن و خلجان این گمان بایقان برهان ساکن گردان که موافقت در عبارت با معاند با طغیان انجح حجج واوضح منهج نماید درالزام منکر متمرد ، از این رو حضرت خلیل چون بلوامع شمس منیر اطلاع یافت درعبارت بامعاند باطغیان الزام اورا موافقت فرمود چنانچه مؤدی وحی ناطق از آن خبر میکند : «فلما رأی‌الشمس بازغة قال هذا ربی‌هذا اکبر»(۱) چه اعتقاد قوم آن بود که شمس ملك فلك است و رب‌الارباب که اقتباس انوار از آن کنند و آثار ارجمند از آن نیر مستنیر استفاضه میکنند ، چون آفتاب باسطوع انوار و وضوح آثار بافول و ادبار گرفتار آمد محاسن اهتداء رسول رهنما بهدایت آن گروه ناطق گشت چنانچه مضمون هدایت نمون قرآنی ازآن افصاح فرموده «یاقوم انی بریء مما تشرکون ، انی وجهت وجهی للذی فطرالسموات والارض حنیفاً وما انا من‌المشرکین»(۲) فحوای این عطیهٔ آسمانی بتقریر مذهب حنفاء وابطال مذهب صابیه اشارتست وهویدا میدارد که فطرت دین حنیفی تواند بود وطهارت وذکا از لوازم اصطفاء آن تواند سزد ونجات و خلاص بآن متعلق باشد وشرایع واحکام بمشارع صافی‌ومناهل وافی آن‌لایق آید وانبیاء ورسل بتقریر مقاصد آن مبعوث شوند وفاتحه وخاتمه ومبدأ و کمال منوط بتلخیص وتحریر آن شود واین دین قیم و صراط مستقیم و منهج واضح و مسلك لایح است چنانچه در وحی ناطق ذوارف احسان حضرت کریم منان تعالی شانه ساحة امتنان پادشاه پیغمبران علیه صلوات الرحمن بآنسان هدایت اقتران فرمود که : «فاقم وجهك‌للدین حنیفاً فطرة‌الله‌التی فطرالناس علیها لاتبدیل لخلق‌الله ذلك‌الدین القیم ولکن‌اکثرالناس لایعلمون ، منیبین الیه واتقوه واقیموا۔ الصلوة ولا تکونوا من‌المشرکین ، من الذین فرقوا دینهم و کانوا شیعاً کل حزب بمالدیهم فرحون »(۳)

حرنانیه(۴) جماعتی [از صابیه اند] که گویند صانع معبود واحد و کثیر است اما واحد است در ذات و دراول بودن و در ازل واصل ، اما کثیر متکثراست باشخاص درمرائی عیون که مدبرات سیارات سبع‌است و اشخاص ارضی خیر عالم فاضل که بآن ظاهر میشود و باشخاص آن متشخص میگردد و

---

(۱) قرآن کریم سورهٔ ششم آیهٔ ۷۸ (۲) سورهٔ ششم آیات ۷۸ - ۷۹ (۳) سورهٔ سی ام آیات ۲۹-۳۱ (٤) درنسخهٔ م : جریانیه ودرنسخهٔ ف : خربانیه ضبط‌گردیده است همچنین درنسخ عربی چاپ طهران وچاپ لیپزیك خربانیه چاپ شده ولی در نسخهٔ عربی چاپ احمد فهمی طبع مصر هم حرنانیه قید شده است وحرنانیه را جماعتی ازصابیهٔ کلدانی دانسته وما در این‌مورد درذیل صفحهٔ ۲۱۰ دربارهٔ صابیه باختصار توضیح داده‌ایم وظاهراً میشود حرنانیه یا حرانیه صحیح باشد .

وحدت کریمه‌اش باین نوع کثرات خلل پذیر نگردد.

گویند مبدع اول که ابداع فلك و آنچه بر آن‌محتوی‌است فرمود ازاجرام و کواکب واجرام را مدبر عالم کون گردانید ، هر آینه اجرام و کواکب بمثابهٔ آباء علوی‌اند وعناصر بمنزلهٔ امهات سفلی‌ومرکبات موالیداند ، آباء شریف احیاء ناطقند که آثار بعناصرمیرسانند و عناصر آن آثار را در ارحام قابلیت خویش پرورش میدهند تاازآن موالید حاصل‌میشود و از صفوآن موالید شخصی تحقق می پذیرد و مزاجی کامل قوام میگیرد واله بآن متشخص میگردد ، وطبیعت کل درهر اقلیمی از اقالیم مسکونه درهر سی هزار و چهارصد و بیست و پنج سال ازهرنوع از اجناس [حیوانات] زوجی ازذکر وانثی [از انسان وغیرآن] احداث میکند [پس این نوع دراین مدت باقی می‌ماند پس از آنکه آن دوره تماماً منقضی گردید توالد انواع ونسل آنها منقطع میگردد ودورهٔ دیگری آغاز میشود وقرن دیگری‌ازانسان و حیوانات ونباتات حادث میگردد وهمچنین تا آخر روزگار] و ازنباتات برین نسق‌زوجی انتظام میدهد وبرین منوال ابداً این‌احداث مستمر است و گویند قیامت موعود بلسان انبیاء همین است وغیر ازاین خانه خانهٔ دیگر نیست ومارا بهلاك وفنا نمیرساند الا دهر و احیاء اموات وبعث از قبور از خیالات فاسد شمرند چنانچه فحوی وحی ناطق از آن سخن فاسد خبر میکند : « ایعدکم انکم اذامتم و کنتم تراباً و عظاماً انکم مخرجون ، هیهات هیهات لماتوعدون »(۱)

و اصل حلول و تناسخ از غوایت این قوم بی فطانت استحداث یافت زیرا تناسخ آنست که اکوار وادوار بی نهایت احداث پذیرد ودرهردور مثل آنچه دردور ماضی‌احداث یافته احداث گیرد وثواب‌وعقاب درین خانه است ، درخانهٔ دیگرنیست واعمالی که ما درآنیم جزای اعمالی است که ازما صدور یافته در ادوار وازمنهٔ ماضیه ، هرآینه راحت و سرور و فرح و حبوری که ما آنرا در خود می یابیم مترتب است بر محاسن اعمالی که در سوالف ازمان از ما صدور یافته و غم و اضطراب‌وحزن و التهابی که بمشاهد وجدان‌ما میرسد از مفاسد اعمالی است که در سوابق احیان ارتکاب نموده ایم و انصرام و انخرام بهیچوجه متصور نیست .

و چون عهد منشی بیان آنکه بقدر وسع و توان پردهٔ افتضاح ازاغلوطات اهل بطلان بردارد ، هر آینه ازقبایح اقوال حرنانیه بی‌تعرض‌گذاشتن معهود سیاق این اوراق نمیدانندگوئیم مفتتح مقال ایشان مشحون بضلال ومقرون بسقم واعتلال است چگونه ساحة کبریاء جلال احدیت بوحدت و کثرت ، دوصفت متضاد متسم توان داشت و از کجا عماری جلال کبریائی در مضایق فتور اجرام متغیر سرانجام گنجائی پذیرد وسرادق قدس خدائی در دهلیز گل‌خیز اشخاص ارضی گنجد : **مصراع :** زهی تصور باطل زهی خیال محال .

نقش این سواد از آن دردماغ ادراك این بیخردان مستقیم آمده که روشنائی چشم

---

(۱) قرآن کریم سورهٔ بیست وسوم آیات ۳۷-۳۸ .

مور را بچشمهٔ آفتاب پرنور مطابق انگاشتند وهذا عین‌الضلال : **مصراع : آیا تو کجا و ما کجائیم ؟ !**

درآینه لولؤ لعبت باز از سپهر سرافرازچقدر انعکاس تواند انداخت و بسرانگشت ضعیف از عمان بی پایان چه مقدار دُر تواند آمد ، ممکن حادث نشان ازقدیم بی‌نشان چه دریابد ومخلوق سست بنیاد ازخالق‌العباد چه ادراك تواند کرد ؟ ولاغرو :

بیت

نه اشارت می پذیرد نه بیان نه کسی زو وصف داند نه نشان

وآن خیال دیگر که گوید ازسرسام زدگی خیال کژ که تواند بود که ازصفو موالید مزاج کامل ترکیب پذیرد که کبریاء الهی بآن متشخص گردد ، گوئیم ای سراسیمهٔ پر هذیان چون مبداء حدوث آن‌شخص کامل بزعم فاسد ورأی خامد تو موالید است وموالید ازعناصر احداث پذیرفته ، نابودی که بچندین مرتبه از نابود فلك متأخرالوجود باشد کی لایق آن تواند بود که بوثوق معبودیت‌آن عاقل(۱) پشت اطمینان باز کند وچون بترکیب ومزاج‌قایل شد کی‌لایق تنزیه اله باشد ؟ تعالی‌الله عما یقول‌الظالمون علواً کبیراً . وباطلی دیگر که در خیال سراسر ضلال گذرانیده و بی‌سندی متین عقلی یادلیلی رهین نقلی بمشتهی طبع پرغش برآن جزم کرده که طبیعت کل درهر اقلیم مسکونه درتضاعیف سنین معینه که تعیین کرده از اجناس حیوانات ذکر وانثی ابداع کند وبراین تلو از نباتات احداث نماید برسبیل تأبید و دوام هم از اغلوطات لاطایل و توهیمات عاطل است اگر استناد این نوع اثر بطبیعت کل میکند وطبیعت‌کل را در احداث این نوع موجود علت تامه می‌انگارد تعیین این سنین معینه و آنکه احداث دراقالیم مسکونه باشد نسبت با سایر سنین ودیگر اماکن ترجیح بی‌مرجح باشد واگر طبیعت باقتران این سنین معینه واین اماکن مخصوصه باین ابداع اتصاف تواند گرفت ، هرآینه برهانی که عقل باعتضاد آن جزم تواند نمود ناگزیر باشد که طبیعت کل باقتران سنین معینه و اماکن مخصوصه بر این احداث معین که از جنس حیوان یك زوج از ذکر وانثی‌ابداع کند ازچه‌رومقتضی آمد وبعداز تنزلات ومسامحات چون طبیعت‌کل باقتران این‌امور معینه مقتضی احداث شد ، هرآینه این اقتضا یابدکه مخصوص بیك‌زوج ازهرجنس نباشد ومقصود ازتطویل آنکه این سخن ازغایت رکاکت لایق پاسخ نیست که هرکه باندك مسکهٔ عقلی سر افراز باشد بناء تعویل بهیچگونه براین مقدمات واهیه استوار ندارد بلکه نکته دان هوشمند این اقوال را که چون تار عنکبوت تنیدهٔ ضعف ایقان است تکیه گاه اطمینان نسازد .

اماقول بتناسخ : چون فسخ اقوال فاسده ایشان سابقاً درطی مقالات اهل فسادروشن گردانیده متعرض آن نمیشود وآنچه این‌قایل ازسایر ارباب تناسخ بآن‌متفرد گشته بابطال آن می پردازدکه چون این کج بین ، سیارات سبعه را مدبرات عالم کون شناسد در ادوار

---

(۱) م : غافل .

غیر متناهی اوضاع غیر متناهی تحقق تواند گرفت ، هر آینه قول بآنکه درهردور مثل آنکه دردور سابق احداث یافته حادث شود محال باشد وچون حدوث دردور لاحق بزعم اومستند بوضعی خاص ازاوضاع فلکی است مباین آن وضع خاص که سابق بود لاجرم احداث ثانی را مماثل احداث اول بودن برطبق یقین او محال باشد اینقدر تنبیه زکی مستبصر را زاد راه هدایت دربن سنگلاخ ضلالت کافی باشد باز نظام کلام بسیاق اصل کتاب متسق داریم:

اما حلول درشخص که مذکور شدگاه باشد که بحلول در ذات باشد و گاه باشد که بحلول جزوی باشد در ذات بقدر استعداد مزاج شخص و گاه باشد که گوئیم کبریاء الهی تعالی عما یقولون متشخص میشود بهیاکل سماوی بهیأت مجموعی و آن وحدت کبریائی بر همان اصل خویش باقی باشد وفعل کریمش در واحد ظهور گیرد بقدر آثار کبریائی در آن و تشخص بآن و گویند که هیاکل هفت اعضاء باشد نسبت باسرادق جلال ، هر آینه بنطق ما سخن گوید و بچشم ما بیند وبگوش ما شنود وبدست ما متوجه قبض وبسط شود و بپای ما آید ورود وبجوارح ما متصدی افعال شود وزعم ایشان آنست که حضرت کبریائی اصل‌خیر است ، شرور وقبایح واقذار خلق نفرمود وخنافس و حیات وعقارب درحیطهٔ ایجاد کریمش مندرج نیستند ، بلکه وجود این صنف وجودی ضروری وقوعی است چه اتصالات کواکب‌را سعادتی و نحوستی هست و اجتماعات عناصر را صفائی و کدورتی باشد ، هرچه ازسعد وخیر وصفا خیزد آن مقصود از فطرت تواند بود ، هر آینه بباری عزاسمه منتسب گردد وهرچه‌از نحوست وشر و کدورت باشد بضرورت وقوع گیرد منسوب بحضرت کبریائی نتواند شدبلکه یا اتفاقیات باشد وضروریات یامستند باشد باصل شرور واتصال مذموم .

اما بطلان اغلوطهٔ اهل حلول درضمن رد مقالات اهل فساد ابطال آن محرز گشته و این اغلوطه که بوهم علیل وفکر بی‌تعویل گفتند که کبریاء سبحانی ناطق بزبان ما است وبراین قیاس سمع وبصرویدورجل وجوارح ، مفاسد این‌رأی ازآن روشن تر است که درترصیص مبانی یقینش بسیار باید کوشید ، چه وجوه خلل از آن بوضوح می‌پیوندد و صنوف زلل از آن روشن میگردد و از آن جمله نسبت عجز بکبریاء جلال و آنکه در ابصار ببصر ما محتاج باشد و مستلزم حاجت باشد و حاجت را نسبت کردن بغنی مطلق تعالی الله عمایقولون علواً کبیرا از اقبح اقوال خواهد بود ودیگر براین منهاج باید که مناطق ارباب نطق برفرض تسلیم این محال بهیچ‌حال ازسنن حق مبین متجاوز نباشد وبرهمین منوال تمام قبض وبسط ورؤیت و استماع ومشی وذهاب باید که برطبق حق وموافق قانون صواب آید ، چه چون تمام‌جوارح بزعم فاسد او آلات کرداری حق‌اند لاجرم لزوم این لوازم ضروری باشد و بطلان آنکه قایل شود که دربعض اشخاص باشد و کلام او مطلق است هم روشن ومبین است آنکه تمام آثار جوارح برطبق حق وصواب باشد و آن زعم خامد که حضرت کبریاء جلال متوجه خلق شرور و قبایح و اقذار وخنافس نیست اینهم وهمی واهیست چه فراخنای عالم خالقیت چنان وسیع دایره است که در طی احاطهٔ شاملش تمام بود های هر بودی مندرج است وغش این

وهم که شرور وقاذورات و خنافس وحیات را بسرادق کبریاء منتسب داشتن از نوع قباحتی خالی نتواند بود که ضمیر صاحب توفیق راهبر نگردد ، چه این اصناف انواع خسیسه هرچند از حیثیتی بصفت خست وفرودی متسم اند از حیثیتی بشرف و نفاست متصف اند ، مثلا حیوة از آن رو که حیوتست شریف ولایق وشایسته مینماید اگر در بعض مواد متعلقات آثار آن سودمندتر نماید و در بعضی در درجهٔ نفع زیرتر باشد در نفاست حیوة قادح نمیآید همچنین در این اصناف خسیسه هستی که در شرف اعلی درجهٔ ازحیوة متصور است مقصود که در این اصناف انواع شرف ازحیثیتی دیگر هست ازجمله نفاست حیوة در بعضی منافی حیثیت خساست آن نیست ودر ایجاد هرصنف دقایق صنع جمیل که بر اتقان مهیمن حکیم دالست مبذول افتاده و حیثیت خساست از لوازم وعوارض است که لاحق ذات و وجود آن اشیاء شده بنسبت با خصوصیت مدارك ومجالی حواس و از حیثیت ذات ووجود تمام شریف و بنفاست الیف اند از حیثیت نفاست بخلق کریم وصنع جمیل الهی منتسب باشند و ازین گونه توهمات خارج از قانون صواب که گمان زدهٔ امم گشته منشاش آنست که در مراتع قدس صفات ذوالجلال بی متابعت هدایت انبیاء راه انبساط مفتوح داشته‌اند و بخردکامی عقل کوتاه لگام در بیداء آن وادی مقدس پی نهاده اند اللهم زیننا بمتابعة الشرع والاحکام ولاتجعلنا ممن سلط علیه الظنون والاوهام بمحمد و آله صلی‌الله علیه وعلی آله بالتأیید والدوام .

وحرنانیه مقالات خویش را نسبت به **عاذیمون وهرمس واعصایا واوذا**[1] کنند و گویند هرچهار بشرف نبوت مفتخر بوده‌اند وبعضی ازایشان نسبت خویش به **سولون** کنند جد **افلاطون** ازجهة ام و زعم ایشان آنست که **اوذا** بر ایشان بصل و حرث و باقلا حرام کرده وعامهٔ صابیان سه وقت نماز گزارند و از جنابت ومس میت غسل کنند و از خوردنی جزور وخنزیر وکلب را حرام داشته‌اند و ازطیرهرچه مخلب دارد حرام داشته‌اند وشراب را بمرتبهٔ سکر حرام داشته اند و اختتان را مکروه داشته اند و گویند تزویج بولی و شهود درست باشد وگویند طلاق واقع نشود الا بحکم حاکم وگویند جمع میانهٔ دو زن نکنند .

اماهیاکل که صابیان براسماء جواهر[عقلی روحانی] واشکال کواکب سماویه مبتنی دارند هیکل علت اولی وفرود آن هیکل عقل وهیکل سیاست وهیکل ضرورت وهیکل نفس شکلش مدور است و هیکل زحل مسدس است و هیکل مشتری مثلث و هیکل مریخ مربع مستطیل و هیکل شمس مربع و هیکل زهره مثلث در جوف مربع وهیکل عطارد مثلث در جوف مربع مستطیل وهیکل قمر مثمن است .

---

(۱) درمتون عربی اعلام چهارگانهٔ مذکور باختلاف ضبط گردیده است : در نسخ چاپ لیپزیك وچاپ طهران ونسخهٔ خطی موجود : عاذیمون ـ هرمس ـ یانا ـ اواذی ثبت گردیده و نسخهٔ چاپ مصر : اغناذیمون ـ هرمس ـ اعیانا ـ اواری قید کرده و در ذیل صفحهٔ مربوطه توضیح داده است که القفطی «اغناذیمون» را غوثاذیمون یااغثاذیمون وابن‌الندیم درالفهرست اغاثاذیمون ثبت نموده‌اند و اورا شیث بن آدم شمرده‌اند همچنین قفطی بجای اواری یا اوذا «اورین» و ابن‌الندیم «ارانی» نوشته اند .

فلاسفه

فلسفه بیونانی محب حکمت است [وفیلسوف(۱) از دووا‌ژهٔ **فیلا** و**سوفا** مرکب شده فیلا بمعنی دوستدار وسوفا بمعنی حکمت بنابراین فیلسوف یعنی دوستدار حکمت] وحکمت قولی وفعلی است :

و اما حکمت قولی که آنرا حکمت عقلی نیز گویند آن چیزی است که تعقل کنند عقلا بحد وآنچه جاری مجرای آن باشد مثل رسم وآنچه تعقل ببرهان کنند و آنچه جاری‌مجرای آن باشد که استقراء و تمثیل است .

اما حکمت فعلی چیزی باشد که حکیم مباشر آن شود جهة غایت کمالی ، چون اول ازلی بغایت و کمال متصف است هرآینه متوجه فعلی نشود بسبب غایتی که غیرذات باشد والا غایت [و کمال] حامل باشد و اول محمول واین محال است لاجرم حکمت درفعل اول تابع کمال ذات باشد و این کمال مطلق است در حکمت و درفعل غیر اول از متوسطات مقصود کمال مطلوب باشد وبراین نسق در افعال ما . وفلاسفه را در حکم قولی وعملی اختلافات بسیار است ومتأخران مخالفت متقدمان کرده اند دربیشتر مسائل و کلام اوایل محصوراست درطبیعیات و الهیات که کلام باشد درباری وعالم وبعداز اوایل ریاضیات افزودند و گفتند علم منقسم است بسه قسم : **علم ما** و **علم کیف** و **علم کم** ، علمی که طالب دانش ماهیات اشیاء است علم الهی است و علمی که طالب کیفیات اشیاء است علم طبیعی است و علمی که طالب کمیات اشیاء است علم ریاضی است خواه که کمیات مجرد ازماده باشد یامخالط ماده باشد و بعد از قدماء **ارسطاطالیس** علم منطق احداث کرد و تعلیمات نام نهاد و اگرچه منطق‌را از کلام قدماء تجرید کرد والا هرگز حکمت ازقوانین منطقی خالی نبود وقوانین منطقی را از آلت علوم عد کرد و گفت موضوع علم الهی وجود مطلق است و مسایل آن بحث است از احوال وجود از آن حیثیت که وجود است و موضوع در علم طبیعی جسم است ومسایلش بحث از احوال جسم از آن حیثیت که جسم است وموضوع در علم ریاضی ابعاد و مقادیر است بلکه کمیت از آن رو که کمیت است و موضوع منطق معانی است که در ذهن انسان حاصل شده باشد ازآن رو که مؤدی تواند شد بعلمی دیگر و مسائلش بحث است از احوال این معانی ازآن حیثیت که معانی است .

فلاسفه گویند چون سعادت مطلوب است لذاته وآدمی در اناله وفوز یافتن بآن کدّ میکنند و باین مطلوب نتواند رسید الا بحکمت ، هرآینه حکمت مطلوب باشد از جهة علم یاعمل از این‌رو حکمت منقسم شود بعلمی وعملی وطوایف حکماء دو فرقه اند بعضی علمی

---

(۱) فیلسوف که بفرانسه Philosophe می نامند اصلش از دووا‌ژهٔ یونانیست یکی Philos برابرAmi یادوست ودیگری Sophia برابرSagesse یاحکمت ورویهمرفته بمعنی‌دوستدارحکمت‌میباشد . فلسفه را بفرانسه Philosophie خوانند .

را برعلی مقدم دارند و بعضی برعکس چنانچه مبین گردد انشاءالله تعالی .

قسم عملی : عمل خیر است و**قسم علمی :** علم حق است و گویند باین هردوقسم بعقل کامل ورأی راجح توان رسید الا استعانت بغیر نمودن درقسم عملی بیشتر ازقسم علمی باشد و انبیاء علیهم السلام بامداد روحانی مؤیدند و بتقریر قسم عملی متوجه اند و ببعض اقسام قسم علمی نیز التفات ارزانی دارند و حکماء بامداد قوهٔ عقل مستمد بوده تقریر قسم علمی نمایند وبطرفی ازاطراف قسم عملی توجه کنند وغایت مطلب حکیم آنست که متحمل شود عقل او بجمیع اکوان و متشبه شود بحضرت باری عزاسمه بقدر امکان و نهایت مقصد انبیاء علیهم‌السلام آنست که متجلی شود ایشان را نظام اکوان تا بروفق آن نظام مصالح عباد منتظم دارند وانتظام مصالح عباد ازترغیب و ترهیب و تشکیك و تخییل خالی نتواند بود ، هرآینه هرچه اصحاب شرایع و ملل آنرا روشن داشته اند مأول باشد بآنچه فلاسفه ذکر کرده‌اند الا بعض افراد حکماء که علم خویش از مشکوة نبوت اقتباس کرده اند که تعظیم انبیاء بدرجهٔ اعلی میرسانند و از تخییل فاسد این صاحب مقال را ظن آنست که کلیات مقاصد کمالی انبیاء که منوط بدقایق علوم ارجمند الهی است که از قسمت جای : « وتلك الرسل فضلنا بعضهم علی بعض» افاضه یافته اند مقصور برانتظام مصالح عباد است هرآینه ترغیب و ترهیبی که‌مبنای سعادات ابدی‌وخذلانات سرمدی برآن تواند بودبهمین نظم مصالح‌جزوی مقتصر داشته‌اند ، زهی کوتاه اندیشی عقل خردکام وزهی گمان فاسد حکیم بی سرانجام که مصالح‌جزوی‌عالم‌عنصری‌درطی کلیات‌مقاصد انبیاء ، **مصراع:** چوخشخاشی بود درجنب‌دریا ، همای همت بلند آشیان آن گروه عالی شان که بمناظم هدایت برایا در نشاط متوجه است باین محقر دانه‌کی التفات کمال آیات را مقصور فرماید ، اما مور بحقارت چشم ذره بین از اشعهٔ عوالم الهی بیش از این عالم عنصری نتواند دید ، هر آینه بگمان آنکه ترغیب و ترهیب انبیاء بر نظم مصالح این عالم مقصور است معذور باشد بمقاصد ارجمند انبیاء فرارسیدن حکیم بینوا را همان‌مثل باشد که ببال مگسی پروازشهباز بلند پرواز آرزو کند و بمخلب عصفور بافتور شکار چرغ با اقتدار تمنی نماید هیهات :

بیت

مگس چون بپرواز آید بباز در اول فرود آید از راه باز

نمودار استبصار هوشیار را این تمثیل موافق پسنده است باز قلم افصاح بسیاق نظم اصل کتاب مشغول گشتن لایق نماید ، مصنف اصل کتاب گوید :

ازحکماء و اصناف فلاسفه **حکماء هند** از **براهمه** به‌نبوت قایل نیستند و**حکماء عرب** که اندك [اند] و بیشتر حکمتهاء ایشان فلتات طبع وخطرات فکر است به نبوت قایل میشوند و دیگر صنف **حکمای روم‌**ند و بدو صنف منقسم باشند : متقدمان که اساطین حکمتند ومتأخران که مشائیانند و اصحاب رواق و تلامذهٔ ارسطاطالیس و فلاسفهٔ اسلام که

حکمای عجم اند والا درعجم پیشتر از اسلام هیچ مقالتی درفلسفه منقول نشده ، زیرا حکم ایشان مستفاد ازنبوات بوده یا ازملت قدیمه یا ازدیگر ادیان بغیر از صابیان که حکمت را بصبوة بر آمیختند و مذاهب قدماء حکماء از رومیان و یونانیان بترتیبی که در کتب ایشان منقول است ایراد خواهیم کرد و بعداز آن مسترد ف گردانیم بذکر سایر حکماء زیرا اصل درفلسفه **حکماء روممند** وغیر ایشان همچو عیال وطفیل ایشان خواهند بود .

حکمای سبعه اما آن هفت حکیم که ازاساطین عظماء حکمت بودند از**ملطیه**(۱) و **سامیا**(۲) و **اثینیه** (۳) اند ، نامهای ایشان : **تالس ملطی - انکساغورس - انکسیمانس - انبذقلس - فیثاغورس - سقراط - افلاطون**(٤) وفوجی از حکماء تابع ایشانند [مثل] **فلوطرخیس** و **بقراط** و **ذیمقراطیس** وشعراء ونساك .

و کلام عامهٔ فلاسفه در فلسفه دایر است بر وحدانیت باریتعالی و آنکه علم کاملش بکاینات فرارسیده است که بچه کیفیت تواند بود درابداع وتکوین عالم وآنکه مبادی اول کدام است و هنگام ظهور کی تواند بود وگاه باریتعالی را نوع حرکت و سکونی اثبات کنند و متأخران از فلاسفهٔ اسلام از ذکر ایشان و ذکرمقالات ایشان تغافل کردند الا بعض نوادر نکات وآنچه برابصار افکار ایشان ناپسند آمد بتزییف ورد متوجه آن شدند .

مصنف اصل کتاب گوید بنقل اقوال ایشان مساعی جد مبذول داشتم و بتنقید اقوال ایشان اندیشه گماشتم و زمام اختیار در مطالعه و مناظرهٔ کلام متقدمان و متأخران بمتعمقان انظار ومتمرنان افکار از ارباب فطانت وقاده وفطرت نقاده دادم والله الهادی الی طریق الصواب والیه المرجع والمآب .

---

(۱) میله Milet که آنرا ملطیه خوانده‌اند بندری از آسیای صغیر در ساحل دریای اژه در دهانهٔ مه‌آندر Méandre که مسقط‌الرأس تالس و چندتن دیگر ازحکمای مشهور مکتب فلسفی ایونی بوده است .

(۲) سامس Samos که فلاسفهٔ اسلامی آنراسامیا خوانده‌اند جزیره‌ای از جزایر یونان است که موطن فیثاغورس بوده وساکنین اورا سامین یاسامیات می‌خوانند .

(۳) آتن Athènes پایتخت یونان‌که مرکز ومولد فلاسفه وشعرا وهنرمندان باستانی یونان بوده است .

(٤) حکمای سبعه یا خردمندان هفتگانه : در باب اسامی این حکماء روایات مختلف است واشخاص ذیل‌نیزازآنجمله نامبرده شده‌اند : بیاس Bias - **بیتاکوس** Pittacus - **کلئبول** Cléobule - میزون Myson - خیلون Chilon - سولون Solon

من ذلك
رأی تالس*

اول کسی که از شهر ملطیه که بفلسفه مشغول شد آن نامور حکیم بود ، گفت عالم را مبدعی و بازدیدآرنده‌ای هست ، صفت کمالش ملحوظ عقل نتواند شد ازحیثیت هویت مقدسه ، بلکه شوارق اشعهٔ ادراك بسرادق عظمت جلالش نتوانند افتاد الا از حیثیت آثار و مصنوعات ، آن مقدسی که باسم عظیم متعرف و دانسته نتوانند شد فکیف بهویت مقدسه ، بلکه راه آشنائی بساحهٔ جلال ذاتش از طریق ایجاد مصنوعات و ابداع مکونات مفتوح توان داشت چه حوصلهٔ طاقت ما را استطاعت دانش اسماء حسنی نخواهد بود از جهة ذات ذوالجلالی بلکه اگرقبلهٔ توجه بجانب اسماء راست داریم از جهة ذات خویش توانیم و درین سخن چون مسلك انتهاج معرفت آن حکیم عالیقدر عقل و برهان بوده بنهایت مساعی عقل اشاره کرده وتحقیق سخن آن تواند بود که راه هدایت بجنة معرفت کرایم اسماء الهی چنانچه فراخورذات ذوالجلال است حوصلهٔ طاقت شعور عقل بصوب دانائی آن نرود بی آنکه بتعلیم انبیاء مرسل که بتعریف الهی بواسطهٔ وحی کریم راه استحصال آن مفتوح داشته باشند بر آن واقف گردند هرآینه بی اهتداء انبیاء مسلك وضوح کرایم صفات الهی هویدا نتواند شد و ازینرو درشرع مطهرمعرفت اسماء الهی توقیفی است و براذن شارع موقوف است ، یعنی:

شعر

راه بسی رفت ونشانش ندید | دیده بسی جست وعیانش ندید
عقل در آمد که طلب کردمش | ترك ادب کرد ادب کردمش

دیگر از رموز حکمت اندوزش آن بود که گوید : قولی که بهیچ نوع دست رد برسینهٔ قبولش نتوان نهاد آنستکه مبدع و پیدا کنندهٔ کاینات بوجود وبود موصوف بود ورقم حصول مبدعات و بازدید شدگان برصحیفهٔ بود نبود ، هرآینه آفریننده بابداع وایجاد پرداخت ومبدعات را صورتی در ذات مقدسه نبود زیرا پیشتر از ابداع هویت مقدسه بیکتائی متوجه بود و چون درسرادق جلال وحدت ذات مقدسه بهیچگونه جهتی که از اعتبار آنساحهٔ قدس احدیت متبدل شود نبود بلکه وحدت بحت وفردانیت صرف بود ، هرآینه نتوان گفت جهتی وجهتی تاهویت مقدسه باشد وصورتی وحیثیت را نیزمجال نتواند بود تا گوئیم هویت مقدسه و آن صورت

(*) تالس Thalès فیلسوف یونانی متولد در حدود سال ٦٤٠ قبل از میلاد مسیح در شهر میله ، او یکی از قدیمترین و معروفترین حکمای هفتگانه است ودرحکم اولین فیلسوف ایونی است که درهندسه ونجوم دستی داشته واز خاصیت کهربا آگاه بوده است تالس درمعابد مصر مدتی بکسب دانش پرداخت وسپس به‌میله مولد خود برگشت ودرهمانجا اقامت گزید ، بیشتر شهرت خودرا ازاینجا کسب کرد که برای اولین بار درسال ٥٨٥ کسوفی را پیش بینی کرد و چون اوآب را مایهٔ حقیقی تمام موجودات میدانست لذا بعقیدهٔ او زمین هم درحقیقت آب متراکم وفشرده شده ایست ، او معتقد بود همه چیز مملو ازخداست وخدا درهمه چیزاست ، اودرسال ٥٨٥ تقویمی برای ملاحان موطن خویش وضع نمود .

چه وحدت صرف و فردانیت محض منافی این دو وجه است بلکه هویت مقدسه پدید آرندهٔ نابود هاست هرآینه پدیدآوردن نه ازچیزی باشد که برین نابود سبقت و پیشی داشته باشد ، چون این دومقدمه مخزون خزانهٔ تفهیم گشت گوئیم پدیدآرندهٔ نابودها بحاضر بودن صورت بودنیها نزد او حاجتمند نیست که اگر صورت بودنیها نزد هویت مقدسه حاضر باشد منفرد نتواندبود ازصورتی که نزد جلال‌قدس حاضراست ، لاجرم هویت وصورت باشد ومبین گشت که پیش ازابداع هویت متفرد ومتوحد بود ودلیل دیگرآنکه اگرصورت نزد هویت حاضر باشد آنصورت مطابق وجود خارجی باشد یانه ؟

اگرمطابق باشد صورت بتعدد موجودات متعدد شود و کلیات صور بالضروره مطابق کلیات باشد و جزویات صور مطابق جزویات و بتغیر جزویات متغیر شود همچنانکه بتکثر افراد متکثر شود و لوازم بمجموعه محال باشد و اگر مطابق وجود خارجی نباشد بیشبهه صورت آن عین خارجی نباشد بلکه شیء دیگر باشد . منشاء این سخن که حکیم دانش پرور را بتألیفات قیاسی ومقدمات فکری برآن داشته که هویت مقدسه را در هنگام پیدا کنندگی بودنیها از صورآن بودنیها عاری انگاشته آنستکه عقل بصرافت استقلال‌خویش بمعاونت انظاروافکار راه بسرادق اثبات صفات نتواند برد و اگرچه بیقین ذات پیدا کننده مبانی وثوق مستحکم دارد وچون از اثبات صفات عقل بصرافت فطرت خویش قاصر افتاده و چون بهیچگونه در ذات ازآن رو که ذاتست بسانی(۱) که اشعهٔ ادراك این دانش اندوز بر آن افتاده حیثیت و جهة را مجال طریان نیست ، هرآینه بحضور صور بودنیها درآنحضرت عرصهٔ یقین‌را مضیق باید داشت وازاین مرتبه هرچند مرتبه‌ای ازمراتب کمال ذات احدیت است واولیاء مهتدین ازامت کریمهٔ محمدی ازآنمرتبه نشان داده‌اند ودرآن مرتبه بهیچ نوع حیثیت وجهةرامجال تطرق نتواند بود وتعبیر باسم را باعتبار ملاحظه نتوان داشت ولیکن این مرتبه را بیشتر ازمرتبهٔ ابداع وایجاد محط رحال توجه دارند وچون این دانش اندوز بمبدعیت قایل‌شد از آن مرتبهٔ رفیعه سهام مرامش فروترافتاده ودر مرتبه‌ای که بابداع قایل شدند هرچند آن دانش اندوزبتنزیه ذات مقدسه ازهرچه جزذات باشد متیقن‌است اما ملزم‌است باعتبارحیثیت ابداع و درین مرتبهٔ شریفه حکم قهرمان جلال ذات برنسقی که ملایم این‌مرتبه است بامضا میرسد لاجرم لطایم اهتداء درین مرتبه بعطرشئون و لوازمی که ملایم آن باشد معطرتوان داشت و دریمنرتبهٔ منیفه عین ازعلم متمیز گشته ووجود صور درعلم منافی وحدت عین نیست چه مراتب کمال تجلیات الهی را در هرموطنی شرایف خواص قدوسی لازم خواهد بود که مناسب‌آن مرتبه باشد ، در اینمرتبه که ذات در تاریکستان نابود بکلید ابداع میگشاید بخصوصیات کمال متخصص باشد که در مرتبهٔ سابقه تطرق آن خصوصیات را مجال طریان نباشد که لازم خصوصیت آن موطن شریف باشد سبحان ربك رب‌العزة عمایصفون .

چون حکیم دانش پرور بعد از آنکه تجلیات جلال احدیت از مرتبهٔ ابداع بر لوح

---

(۱) ف : لسانی

شعورش انعکاس یافت خصایص مرتبهٔ سابقه بر آن مترتب داشت وچشم امعان بتفرقهٔ آن دو مرتبه وخصوصیات هریك بگماشت در مقدمات برهانش اگر بچشم مسامحه ننگرند(۱) ازین نوع که شیمهٔ راهروان راه استدلال است ایمن نتواندبود واگر باهتداء اثبات صفت علم که اجل اوصاف کمالی است مهتدی شدی دشواری اینکار بر اومیسر و منجح انحلال میافت و مقصود ازین نوع تنبیه آنکه هوشمند مستبصر راآگاهی حاصل آید که معارج دانائی عرفان صفات وذات الهی تعالی شانه ازحوصلهٔ مذایق عقل وقیاس متجاوزاست اللهم ارنا الحق حقاًوارزقنا اتباعه بهادی الکل فی الکل صلی الله علیه و علی آله .

دیگر از رموز کنوز حکمت که بانکشاف آن افاده نموده آنکه گفت مبدع و پیدا - کنندهٔ کاینات برقم بود مرقوم فرمود عنصری که برصورت معلومات محتوی بود پس هرصورتی از آن انبعاث پذیرفت موجودی درینعالم برمثالی که در عنصر اول که محل صور و منبع موجودات بود مرتسم است ، چه منبع موجودات ذات عنصر است و هیچ موجودی در عالم عقلی وعالم حسی تصور نتوان کرد الا که درذات عنصرصورتی ومثالی از آن ممثل باشد .

دیگر ازلطایف اشارات که بکشف آن التفات فرمودآنکه گفت از کمال ذات اول حق آنستکه مثل این عنصررا ابداع فرمود ، هرآینه آنچه اعیان عالم راتصوراست که درذات مقدسه تعالی شانه صورمعلومات هست آن صور در بازدیدآورده ومبدع آنحضرت مرتسم است وآن حضرت درصرافت وحدانیت مقدس و متعالی است که ساحة کبریاش متصف شود بآنچه مبدع وبازدیدآوردهٔ حضرت کبریائی بآن متصف گردد .

مصنف اصل کتاب گوید که از فحوی کلام آن حکیم دانش‌اندوز عجب آنستکه ازو نقل کنند که گوید مبدع اول آبست زیرا آب را صلاحیت باز نمودن صور در اعلی مدارج کمال هست .

و از ضیم(۲) قابلیت آب بازدید گردانید آفرینندهٔ کاینات جمیع جواهر از آسمان وزمین وآنچه بدان محتوی‌است ، هرآینه آب علت هرمبدع و هرمرکب باشد و ازانحلالش هوا ابداع یافت واز صافترین اجزاش آتش متحقق گشت و از اشتعالی که ازاثیر حاصل شد کواکب متکون شدند ودرحوالی مرکز بدورآن متحرك شدند چنانچه مسبب بسبب متشبث شود بشوقی که درآن حاصل‌است .

دیگر از دقایق مرموزات که افصاح فرمود آنکه آب بمثابهٔ ذکور است در مرتبهٔ عناصرسفلی وزمین انثی وآتش بمنزلهٔ ذکوراست وهوا انثی درمرتبهٔ عناصرعلوی ، دیگر افاده فرمود که عنصر کمال که مبداء وآخررا صلاحیت دارد آن عنصرجسمانی‌است نه عنصر روحانی بسیط واین عنصررا صفوی هست و کدری آنچه ازصفو آن منبعث گردد آنرا جسم گوئیم وآنچه از کدر ودرد آن متکون شود جرم خوانیم ، هرآینه جرم فانی و زایل شود وجسم زوال پذیرنباشد وجسم لطیف ظاهرباشد وجرم کثیف است و باطن ، و دیگرافاضه

---

(۱) م : بنگرند (۲) م : صیم

میفرماید که متفوق برسموات عوالم عجیبه متحقق است که منطق اوصاف ازبیان انوار آن قاصراست وعقل را استطاعت دانائی حسن وبهاء آن عوالم درحوصلۀ تحصیل نمیگنجد واز عنصری که بادراك کنه آن نتوان رسید ابداع پذیرفته ونطق ونفس وطبیعت فرود آنست که آن دهرصرف است ازطرف آخریت نه ازطرف اولیت وشوق عقول ونفوس بجانب آن عقول متوجه است و آنستکه آنرا دیمومیه و سرمدیه و بقا نام کنیم در نشأۀ دویم از این اشارات چنین لایح میگردد که باین سخن که حکیم دانش اندوز گفته که بازدید آمدۀ اول آبست مراد آنست که آب مبدأ مرکبات جسمانی است نه آنکه مبدأ اول موجودات علوی آبست ، لیکن چون اعتقاد کرده که عنصراول قابل هرصورتی است ودر عالم جسمانی مثالی نورانی از آن اثبات کند که قبول تمام صوررا مستعد باشد و برین نهج عنصری مثل آب نیافت ، هرآینه آب را مبدع اول گردانید درمرتبۀ مرکبات ومنشاء انتشاء اجسام ارضی واجرام سماوی داشت ودرسفر اول از کتاب توراة چنان آمده که در مبداء خلقت جوهری را حضرت کبریاء الهی برقم خلق وایجاد مرقوم فرمود و بعد ازخلق وایجاد بنظرجلال وهیبت متوجه آن جوهر شد واذابت یافت وآب شد وازآب دخانی متصاعد شد وازآن آسمان مخلوق شد و برروی آب کفی پیداشد همچو کف دریا وازآن زمین مخلوق شد و بعد ازآن زمین رابکوهها مقترن فرمود .

وتالس فروزش انوار اسرار مذهب خویش از مشکوة هدایت موسی اقتباس نموده بود واین نسق احتوایی که درعنصر اول اثبات کند بسیاری مشابه‌است باحتوائی که درلوح محفوظ اثبات کنند در کتب الهی چه لوح محفوظ محتوی است بر احکام جمیع معلومات و مشتمل‌است برصورجمیع موجودات وخبرجمیع کاینات وماء براین قول بسیارمشابهست با بی که عرش برآن نهاده برمصداق خبرمشهور « وکان عرشه علی الماء » .

من ذلك **انکساغورس**٭ هم ازملطیه بود ، در وحدانیت حضرت کبریائی بهمان رأی تالس رفته و در مبدئیت مخالف آن دانش اندوز است زیرا گوید مبدأ موجودات متشابه‌الاجزاست واجزاء اجزاء لطیف است که حس در نتواند یافت و عقل بآن نتواند رسید زیرا مرکبات مسبوق است

(٭) انکساغورس Anaxagore درشهر « کلازومینی » ازبلادآسیای صغیر نزدیك ازمیر بدنیاآمد ویکی ازحکمای معروف مکتب فلسفی ایونی میباشد که دربارۀ اجسام وجهان باحکمای سلف خود نظریاتش فرق دارد باینمعنی که اوقائل نیست باینکه همه چیزازیك ماده و عنصرپدیدآمده وحرکات و تبدلات آنها ذاتی باشد بلکه میگوید هرچیزی تخمه‌ای دارد وتخمۀ همۀ اشیاء درتمام چیزها موجوداست مگر اینکه درهرجنس تخمۀ ویژۀ آن جنس برتخمه‌های دیگرغلبه دارد ودیگرتخمه‌ها درحال کمون‌اند واز اینروقایل است کون ومرگ وولادت عبارتست ازجدائی اجزاء از یکدیگر ودرآغاز امرهمۀ تخمه‌ها ومواد مختلفه درهم بوده وتمایز نداشته‌اند ، عقل جهان آنها راازیکدیگر جداکرده وبنظم وترتیب درآورده واینکار هنوزجاریست .

انکساغورس شاگرد انکسیمانس که اویکی ازتلامذۀ تالس است میباشد ، تولد او در حدود سال ٥٠٠ قبل ازمیلاد بوده است .

بسایط ومختلفات مسبوق بمتشابهات ومرکبات ازعناصر مرکب باشد وعناصر متشابهة الاجزاء است چنانچه نبات وحیوان وهرچه بغذا حاجت دارد چنانچه غذا حاصل میکند ازاجزاء متشابهه چه درمعده مجتمع میشود و جسمی متشابه میگردد و بعد از آن بشریانات و عروق جریان میابد واجزاء مختلف میشود ازدم ولحم وعظم .

چون نسق اتساق این تعلیق براینگونه جریان پذیرفته که از اغلوطهٔ ارباب مذاهب باطله عقدهٔ انغلاق بگشاید و پردهٔ افتضاح بردارد درسخنی که این دانش اندوز در مبدئیت اشیاء گفته تعرض واجب نمود چه بمیزان صحت متزن نمیتواند بود چه جزم بمبدئیت امری متشابه الاجزاء مرجمیع موجودات را ازقبیل تخمین خالی ازیقین می‌نماید و ازبیان تخمین که در بعض مواد ایراد کرده اگرچه ازقبیل استقراء تواند بود واستقراء متکاء اطمینان یقین نتواند بود ومواد وثوق برهان نشود اگراستقراء تام بودی باآنکه استقراء ناقص است و بر تقدیر تسلیم که امری را دخلی درظهور وپیدایی چیزی باشد مستلزم مبدئیت نتواند بود وشبهه نیست صاحب عقل رصین راکه آن امورکه در بعض مواد این دانش اندوز ظن مبدئیت بآن مستند داشته مجموع مستقل نیست در پیدا کنندگی آنچه آن امر به پیدا کنندگی و مبدئیت متسم داشته بلکه ازقبیل شروط واجزاء علت تامه تواند بود ، هرآینه ازاستقلال مبدئیت معزول باشد چون متفطن صاحب توفیق را بر مبادی طغیان ظنی که در مبدئیت اشیاء دانش پرور کرده مطلع گردانید باز بسیاق اصل کتاب مقاصد کلام مرتبط گردد وازاین دانش پرور حکایت کنندکه با سایرحکماء موافق است در آنکه مبداء اول عقل فعال است و درین مخالف است که گوید اول تعالی شانه ساکن است نه متحرك وبعدازین معنی آنکه مراد بحرکت وسکون درحضرت کبریائی تعالی شانه بچه طریق تواند بود قرع سمع اصغا خواهد گشت .

فرفوریس* ازاین دانش اندوز حکایت کرده که اصل اشیاء جسمی واحد است که موضوع کل است وبنهایت متصف نیست ولیکن بیان نکنند این جسم راکه از عناصر است یا خارج ازعناصر وگوید جمیع اجسام وقوای جسمانی انواع و اصناف ازآن جسم کل مستخرج است و این حکیم نامور اول کسی است که بکمون وظهور قائل شده از آن رو که مجموع اشیاء رادرجسم کل کامن انگاشته ومراد بوجودآنکه انواع واصناف ومقادیر واشکال اشیاء بتکاثف وتخلخل ازجسم اول ظهور یابد چنانچه خوشه ازدانه ظاهرشود وازاستخوان خرما نخل احداث پذیرد وانسان کامل صورت ازقطرهٔ آب پیداکند ومرغ از بیضه واین مجموع ظهوراست ازکمون و ازقوت بفعل آمدن است وآنستکه ازاستعداد ماده متوجه صوب استقلال صورت شوند وابداع متحد است بهمین جسم اول تعلق گرفته وازاین دانش اندوز هم محکی است که گوید که اشیاء ساکن است وعقل آنرا ترتیبی* براحسن نظام نموده هریك درموضعی که لایق بود وضع کرد ازعالی وسافل ومتوسط و بعضی را متحرك وبعضی را ساکن داشت و بعضی را بحرکت مستقیمه متحرك گردانید از بسایط عنصری و بعضی را بحرکت دوری

(*) فرفوریوس Porphyre یکی ازفلاسفهٔ مکتب اسکندریه .

متخصص داشت از اجرام فلکی و باین ترتیب متسق گردانید مجموع موجوداتی که درجسم اول کامن بود ، وهم از آن دانش اندوز حکایت کنند که گوید مرتب طبیعت است و گاه قایل شود بآنکه ترتیب بخلق حضرت کبریاء سبحانی واقع شود وچون مبدأ اول بمذهب او این جسم است بمقتضی مذهب او معاد و بازگشت باین جسم باشد وچون نشأة اولی ظهور است نشأة ثانیه کمون باشد واین مذهب نزدیك است بمذهب آنکه بهیولی اولی قابل شده که صورت در آن حادث شود الاآنکه این دانش پرور اثبات جسمی کند که غیرمتناهی باشد که متشابه الاجزاء باشد واصحاب هیولی اثبات جسم بالفعل نکنند وحکماء متأخر وحکیم نامور را درین سخن که اثبات جسم مطلق کند که صورت سماوی یاعنصری عارض آن نشود وغیرمتناهی باشد انکار کنند ودرظهور و کمون نیز تخطئهٔ حکیم نامور کنند ودربیان سبب ترتیب وتعیین مرتب نیز حکیم نامدار را خاطی دانند .

مصنف اصل کتاب گوید که مامذهب این حکیم نامور را از آن مقارن مذهب **تالس** داشتیم که درمسکن متحدند که از ملطیه‌اند ودیگر آنکه چنانچه تالس عنصر اول را اثبات کند وتمام صور را در آن متخیل دارد این حکیم نامور جسم اول اثبات کند و گوید جمیع موجودات در آن کامن است و **ارسطو** از آن حکیم نامور حکایت کند که جسمی که اشیاء از آن متکون میشود قابل کثرت نیست و گوید حکیم نامور بایماء چنان اظهار کرده که کثرت ازحضرت کبریائی بوقوع پیوسته .

انکسیمانس* من ذلك

این دانش پرور هم از ملطیه بود و بخیر وحکمت مقتدا وبفضل و دانش بی همتا و از رموز کنوز حکمتش آنست که گوید حضرت کبریاء تعالی شانه ازلی است که اولیت را بساحهٔ عظمتش راه نتواند بود و آخریت بسرادق جلالش متشبث نتواند شد و مبداء ایجاد و پیدا کنندگی همهٔ اشیاء است و قدس جلال احدیت از ابتدا منزه است و آنچه خلق را راه جواز ادراك آن تواند بود ، ازعظمت قدوسی حضرتش آنکه در هویت مقدسه یکتا ومتفرد است وهیچ ذات وهویتی مشابه هویت وذات بی‌مثالش نتواند بود وپیدائی هر هویتی وذاتی ازهویت وذات متعالیش تواند بود وذات مقدس واحدیست که بواحد اعداد مانند نیست زیرا واحد اعداد متکثر شود وذات بیچون از عروض کثرت متفرد و متعالی است و هرمبدعی که درمجالی ظهور نمایش گیرد صورتش درعلم الهی باشد ودرعلم قدیم صور بی‌نهایت باشد .

ودیگر از رموز حقایق که انکشاف فرمود آنست که آنچه درعلم کامل بود ابداع فرمود ، هرآینه بازلیت علم وازلیت صور که مقترن باشد قایل باشد وذات بی مانند بتکثر

(*) انکسیمانس Anaximène فیلسوف یونانی ازمردم «میله» پیرومکتب فلسفی ایونی، در نظر او اصل اشیاء آب نیست بلکه اصل موجودات یامادة‌المواد هوا می‌باشد وقبض وبسط هوا را موجد عناصر دیگر می‌پندارد ومیگوید تمام موجودات واشیاء ازهوا موجود میشوند و به آن برمیگردند ، او جهان را بی‌نهایت نمیداند ومیگوید بی‌نهایت اصلی غیر مشخص است .

معلومات متکثر نشود و بتغیر معلومات متغیر نگردد .

ودیگر از لطایف اشارات که بآن تلویح فرمود آنست که باری عزاسمه بوحدانیت ابداع صورت عنصر فرمود وصورت عقل ازصورت عنصر انبعاث پذیرفت بابداع کریم باری عزاسمه وعنصر درعقل انواع صور مترتب داشت بقدر آنچه درعقل بود از طبقات انوار و صنوف آثاروآن طبقات بصورتهای بسیار دفعهٔ واحده بی ترتیبی زمانی ملتبس شد ودرآن طبقات ترتب آن صورتها حدوث یافت و بعد از آن بهر عالمی بعد از عالمی بحسب ترتیب عوالم درطبقات عوالم آن صورتها متنزل شد تابمرتبه‌ای که انوار صور در هیولی کم شدو هیولی بتعلیل متسم گشت تا رذالت و خساستی هیولی را طاری شد که قابلیت قبول صورت نفس روحانی وحیوانی ونباتی نداشت وفی‌الجملة هرچه قابلیت خیروحسن دارد ازآثار این انوار خواهد بود و از جملهٔ لطایف معارف که بآن افصاح نموده اینست که‌گوید این عالم دثور وزوال خواهد یافت وفساد وعدم بساحة قبولش خواهد شتافت زیرا سفل آن عوالم و ثقل آنست ونسبت با آن عالم مثابهٔ قشر دارد با لبوب .

دیگر از خفایا که بانکشافش مبادرت کرد آنکه گوید ثبات این عالم بقدر آن نوریست که در آن مودع است ازآن عالم که اگر پرتو روشنی آن نور نبودی این عالم بیك طرفة‌العین فانی وناچیز شدی وثباتش چندان باشد که جزو نوری که بآن ممتزج است صافی شود و نفس نیز جزو صافی از اختلاط مستخلص دارد و چون هردو جزو مصفی شود اجزاء این عالم فانی گردد واین عالم فاسد شود ومظلم که آن نور درآن کم شده باشد و نفوس خبیثهٔ چرکین درین ظلمت باقی بماند ونور وسرور وراحت نباشد وسکون و سلوت نتواند بود وازنقود فواید که ازگنجینهٔ تدقیق آن نامور آورند آنکه‌گوید اول اوائل ازمبدعات هواست ومبدأ تکون مکونات عالم حدثان از اجرام علوی وسفلی هواست .

دیگر در صحایف انکشاف چنان هویدا گردانید که آنچه از صفو هوا متکون شود لطیف روحانی است وزوال ودثور وفنا را بآن راه نتواند یافت وآنچه از کدرآن متکون شود دثور وفنا را بآن مجال عروض تواند بود و قبول دنس خباثت را لایق آید ، هرآینه متفوق برعالم هوا از عالم روحانی از صفو هوا باشد و متسفل از کدر و ثفل آن باشد که عالم‌جسمانیات است که بکثرت اوساخ متخصص باشد که ساکنان این عالم‌را ثقل آن‌اوساخ نگذارد که بجانب علو مایل شوند و آنکس که از ظلمت این اوساخ رهائی یابد وبثقل‌آن فرود نیاید بمعارج رفیع‌مترقی میتواند شد ، هرآینه بعالمی تمام‌لطافت بسیار فرح وسرور وصول تواند یافت که مسرت آن دایم باشد و شادمانی آن زوال نگیرد و غالب آنست که هوا را اول عالم جسمانی داشته چنانچه عنصر را اول اوایل عالم روحانی انگاشته و این نامور حکیم بر منوال مذهب تالس است که عنصر اثبات کرد وآب در مقابل آن [و] این دانش پرور عنصر اثبات کرد ودرمقابل آن هوا وعنصر را نازل منزلهٔ قلم [اول] داشته و عقل را بمنزلهٔ لوح که قابل نقش صور موجوداتست وموجودات را برین ترتیب متسق‌داشت

ومشرب احتظاء این حکیم نیز ازمنهل اصطفاء نبوت بود وبعضی التباسات ازتشتت عبارات قوم واقع شده وامارات صدق این معنی آنکه در دومسئلهٔ عویصه که قدم اهتدای حکماء متأخر در بیداء اهتداء آن سست شده یکی حدوث عالم ودیگر اثبات صفات پای مساعی این نامور بر صراط مستقیم هدایت ثابت است ، هدانا الله وایاکم سواءالسبیل وعصمنا وایاکم عن الخطل والاباطیل .

من ذلك **انبذقلس*** از کبارحکماء متقدم ، بدقت نظر متسم بود و بصفای عمل واصطفای منهل متخصص ودرزمان هدایت اقتران **داود** نبی بود و بمشول سدهٔ نبوت اهتدا یافته بود و بشرف استفاده از بحر زخار آن نبی کریم مفتخر وسرافراز آمده وباستسعاد ازسعادت ملازمت **لقمان حکیم** هم بهره‌ور گشته بود و زلال حقایق حکمی از عذب فرات هدایتش استفاده نموده و بعداز آنکه باینگونه هدایات مستحق افاضات شده بیونان معاودت نمود ودر افاده بروی طالبان بگشود ولطایف اسرار را باینگونه افاضه نمود که حضرت کبریاء باری لایزال در هویت مقدسه بیکتائی موسوم ومتصف است وعلم محض است وارادهٔ محضهٔ وجود و عز وقدرت و عدل و خیر و حق و این اصناف شرایف اوصاف عین ذات مقدسه است نه آنکه قوتی از قوتهاست که باین اسامی متسم میشود وعامهٔ اکوان مبدع است وپیدا شده نه ازشیئی و نه آنکه درگاه پیدا کنندگی بمقارنت شیئی ازاشیاء متسم بود بلکه نخست که در نیستی بکلید ابداع مفتوح گشت بسیطی معقول مرقوم رقم پیدا کنندگی فرمود و بعدازپیدائی آن بسیط واحد اشیاء مبسوطه از نوع بسیط واحد اول انبعاث یافت و مرکبات از بسایط متکون شد و حضرت کبریاء الهی مبدع شیء ولاشیء عقلی وفکری ووهمی است ومبدع متضادات ومتقابلات عقلی وخیالی و حسی است ودیگر رأی عوالی معانی چنان درعقد انتظام کشیده که حضرت باری عزاسمه ابداع فرمود صور را نه بنوع ارادتی مستأنف بلکه بآن نوع که علت است و بس و آن حضرت عین علم و ارادتست چون پیدا کنندهٔ پیدا کردن صور بآن نوع فرمود که علت صور شد ، هرآینه علت متحقق باشد ومعلول نتواند بود که باعلت بذات مقارن باشد ، چه اگر معلول بذات مقارن علت باشد معلول بمعلول بودن اولی نباشد ازعلت وعلت بعلت بودن اولی ازمعلول نباشد ، چرا نشاید که معلول علت باشد وعلت معلول واین باطل است زیرا اگرباطل نباشد معلول، معلول نباشد وعلت ، علت نباشد ، هرآینه معلول مقارن علت نتواند بود بهیچ جهتی از جهات ستّ والا تمیز میانهٔ اسم علت ومعلول مرتفع شود .

معلول اول عنصر است ومعلول ثانی بتوسط عنصر عقل است ومعلول ثالث بتوسط معلولین مقدم نفس است ، این نسق ارتباط بسایط ومبسوطاتست وبعد ازآن مرکباتست .

(*) انبذقلس Empédocle متولد درشهر Agrigente سیسیل ، یکی از فلاسفهٔ بزرگیست که نه تنها در فلسفه دست داشته بلکه در طب وفیزیك هم معلوماتی عالیه کسب کرده بود ، اومیگوید که عالم ترکیبی ازعناصرآب وباد وخاك وآتش است وجمع وتفریق عناصر راکه مایهٔ کون وفساد عالم است نتیجهٔ مهرودشمنی میخواند ومیگویداین دو مؤثر بنوبهٔ خود غالب ومغلوب میشوند .

دیگر از اسرار معارف که انکشاف فرموده آنست که منطق را تعبیر نتوان نمود بلطایف اسرار که درعقل‌مودع‌است زیرا عقل بسیط است ومنطق مرکب ومنطق‌متجزیست وعقل متحد است و اشیاء متفرقه را متحد سازد ، هرآینه متجزیات‌را درحضرت عقل مجتمع ومتحد باید بود ، هرآینه منطق وصف باری عزاسمه نتواندکرد الا بصفتی واحد که کبریاء جلال احدیت بهستی متصف بود و عوالم بسیط و مرکب صورت بود نپذیرفته بود و چون هویت مقدسه بصفت بود متصف بود و هیچ شیئی ازاشیاء نبود هرآینه شیء ولاشیء هردو مبدع باشند .

دیگر چنان افاضه کرده که عنصر اول بسیط است ازحیثیت عقل که فرود از اوست و بر منوال او عقلی که در مرتبه از عنصر اول فرود است بسیط مطلق نیست ، یعنی واحد محض نیست ، چه علت اولی واحد محض است و باقی مرکب است ترکیب عقلی یا حسی ، هرآینه عنصر در ذات خویش مرکب باشد از محبت و غلبه و ازین دو صفت جواهر بسیطهٔ روحانی وجواهر مرکبهٔ جسمانی ابداع پذیرفت واین دو صفت بااین دو صورت مبدأ جمیع موجودات گشت ، هرآینه مجموع روحانیات منطبق بر محبت خالص است و کل جسمانیات متفرع گشت برغلبه ومرکب از جسمانیات وروحانیات برمحبت وغلبه است و ازدواج وتضاد و بمقدار محبت وغلبه درمرکبات مقادیر روحانیات درجسمانیات متعرف گردد و ازجهة این معنی مزدوجات بعضی ببعضی ایتلاف میگیرد و التیام می‌پذیرد وآنچه درمرکبات از ایتلاف ومحبت است از روحانیاتست و آنچه از اختلاف وغلبه است ازجسمانیاتست ودر نفسی‌واحد گاه باشد که غلبه ومحبت هر دو جمع شوند بدو اضافهٔ مختلفه و گاه باشد که محبت را بمشتری و زهره اضافه کنند و غلبه را بزحل و مریخ گوئیا این دو کوکب متشخص میشوند بصورت سعد ونحس .

ودیگر افاده میکند که نفس نامیه قشر نفس بهیمی حیوانی است ونفس حیوانی‌قشر نفس نطقی است ونفس نطقی قشر نفس عقلی وهرنفسی که فرود است قشر نفس اعلی‌است و اعلی لبّ اوست وگاه باشدکه از قشر ولبّ بجسد و روح تعبیر کنند و بر این نسق نفس نامیه را جسد نفس حیوانی سازند ونفس حیوانی روح و باین منوال تامنتهی شود بعقل .

و دیگر از رموز کنوز تدقیق چنان سرپوش برداشته که چون عنصر اول در عقل تصویر کردآنچه بحضورآن مخصوص بود ازصورتهای روحانی معقوله وعقل درنفس‌تصویر کرد آنچه از عنصر استفاده کرده بود و نفس کل تصویر کرد در طبیعت کلی آنچه از عقل استفاده کرده‌بود هرآینه درطبیعت قشورحاصل‌شد که‌مشابه طبیعت نبود ومشابه عقل‌روحانی لطیف نبود ، چون عقل بنظر توجه متوجه‌آن صور گشت و ارواح ولبوب در اجساد وقشور بدید از صور حسنهٔ شریفهٔ بهیه که صور نفس بود و مشاکل صور عقلیهٔ لطیفهٔ روحانیه بود متوجه تدبیرنفس گشت وتصرف درآن بآنکه قشوررا ازلبوب جداکند وبلبوب‌بعالم روحانی متصاعد شود و آن نفوس جزئیه اجزاء نفس‌کلی توانند بود ، چنانچه اجزاء آفتاب که بر

منافذ بیت شارق شود وطبیعت کلیه معلول نفس است وفرق است میانهٔ جزء ومعلول هرآینه جزء غیر باشد ومعلول غیری .

دیگر از فوائد لطایف اشارات که بقلم ایضاح روشن داشت آنست که افاده کرده که خاصهٔ نفس کلی محبت است زیرا چون نظر بعقل وحسن وبهاء آن کرد بمحبت عقل شیفته ومستهام گشت چنانچه **وامق** که عاشق و شیفتهٔ معشوق خویش شد ، هرآینه بطلب اتحاد با عقل نعل طلب درآتش عجله انداخت وخاصهٔ طبیعت کلی غلبه است زیرا چون موجود شد اورا بصرونظر نبود که نفس وعقل را ادراك تواند کرد وایشان را معشوق ودوست تواند گرفت بلکه ازاوقوتهای متضاده انبعاث پذیرفت در بسایط متضادالارکان ودرمرکبات متضادالقوای مزاجی وطبیعی ونباتی وحیوانی وبتمرد وعناد متخصص گشت زیرا ازکلیت خویش دورافتاده بود واجزاء نفسانی بمطاوعت طبیعت کل وانقیادش مذعن آمدند وبعالم غدار خویش مغرور شدند ورکون گرفتند و بلذات حسی ازمطعم هنی ومشرب روی وملبس طری ومنظر بهی و منکح شهی مغرور شدند وبهیچ نوع لطایف حسن وکمال روحانی عقل بجانب او متطرق نتوانست شد چون نفس کلی تمرد و اغترار طبیعت کل ملحوظ گردانید بجانب او فرستاد از اجزاء خویش جزوی که الطف واذکی بود ازنفس بهیمی ونباتی ونفسی که بملاذ این دونفس مغرور بود ، هرآینه این دو نفس از تمرد منکسر شدند و نفوس مغروره را بعالم خویش آشنا گردانیدند و مذکر شدند او را آنچه فراموش کرده بود و تعلیم کردندش آنچه بآن مطلع نبود و ازتدنس اورا طاهر وزاکی گردانیدند و این جزء شریف نبی است که مبعوث شود در هر دور از ادوار وبرسنن عقل وعنصر اول اجراء امور فرماید از رعایت محبت و غلبه ، هرآینه بعض نفوس را بحکمت و موعظهٔ حسنه ایتلاف بخشد و بعضی را بقهر و غلبه طریق سداد برایشان روشن دارد ، گاه بلسان ایشان را بجانب محبت ولطف خواند وگاه بسیف بعنف وغلبه ایشان‌را ازراه غوایت بازگرداند ، لاجرم نفوس جزویهٔ شریفه که مغرور است بتمویهات آن‌دونفس مزاجی ازتمویه باطل وتسویل زایل مستخلص وصافی دارد وگاه باشد که آن دو نفس سافل بصلاحیت صفاء نفس عالیهٔ شریفه متخصص گردد هر آینه صفت شهویه بمحبت خیر وحق وصدق منقلب شود وصفت غضبیه منقلب شود بغلبه و برشر و باطل [و کذب] غالب شود ، هر آینه نفس جزئیهٔ شریفه بعالم روحانیان متصاعد گردد و با محبت صدق و خیر در آن با این نفس شریفه بمثابهٔ جسد باشد وگویند بطریق تمثیل که هرگاه سعادت و فیروزبختی قرین روزگار شخص گردد اشکال وشمایل‌او مرغوب و محبوب گردد ، هرآینه آنکه بآن محبت سر افراز گردد بر اضداد بمقارنت سعادت محبت احباء غالب و فیروز شود .

دیگر از معارف حکم که از آن حکیم نامدار منقول است آنست که میگوید عالم مرکب است ازچهار اسطقس زیرا ابسط ازین اسطقسات نیست که بعضی دربعضی کامن باشد وکون وفساد واستحاله ونمو را ابطال کرد و گفت هوا بآتش مستحیل نمیگردد وآب بهوا

منقلب نتواند شد لیکن صور استحالات بتکاثف و تخلخل و کمون وظهور وترکب و تحلل واقع تواند شد بلکه ترکیب درمرکبات بمحبت تواند بود و تحلل درمحللات بغلبه باشد.

و دیگر آنچه ازآن حکیم نامور منقول است آنکه در باریتعالی بنوع حرکتی و سکونی قایل شده وبراین رأی **فیثاغورس** ومتابعان ازحکماء تا **افلاطون** متفق‌اند واما **زینون اکبر** و **ذیمقراط** وشاعران بآن ذاهب شده‌اند که حضرت کبریاء سبحانی [متحرک تواندبود درصورتیکه قبلاً از**انکساغورس** نقل شد که باریتعالی] متحرك نتواند بود زیرا حرکت نباشد الا محدث را ، الاآنکه گوئیم این‌حرکت فوق آن حرکت است چنانچه این سکون عالی‌تر ازآن سکونست واین‌طایفه که بحرکت وسکون ذات بیچون قایل شده‌اند ، بحرکت وسکون نقل ازمکانی ولبث در مکان دیگر نخواهند و بحرکت تغیر و استحاله و بسکون ثبات جوهر و دوام برحالتی واحده اراده نکنند ، زیرا این معانی منافی ازلیت و قدم خواهد بود وهرکه ازتکثر اندیشد چگونه در تغیر باین جزاف قایل تواند شد ؟

اما حرکت وسکون درعقل ونفس وفعل وانفعال تواند بود زیرا عقل چون‌موجودی کامل است بالفعل گوئیم ساکنی واحد است که مستغنی‌است ازحرکتی که بآن حرکت فاعل شود ونفس چون ناقص است ومتوجه کمال است گوئیم که متحرك است وطالب در عقل و گویند عقل ساکن ومستأنس است بنوع حرکتی بجانبی که درذات خویش کامل بالفعل باشد وفاعل چنانچه نفس ازقوه بفعل آید وفعل نوع حرکتی است درسکون وکمال نوع‌سکونی است درحرکت یعنی کامل است ومکمل غیر باین معنی بمذهب ایشان اضافهٔ حرکت وسکون بباریتعالی کنند و عجب آنکه مثل این اختلاف درار باب ملل یافت میشود بمرتبه‌ای که بعضی گویند که مستقر است درمکانی و مستوی برمکانی و این اشاره بسکون تواند بود و بعضی بر آنند که نازل و صاعد میشود و بمجیء و ذهاب متخصص میگردد و این اشاره بحرکت تواند بود الاآنکه این معنی برمعنی که لایق بجلال قدس وملایم سرادق‌عظمت باشدمحمول تواند شد.

دیگر ازلوامع اشارات که ازآن‌حکیم نامدار منقول است در [امر] معاد آنست که گوید اینعالم باقی‌است بروجهی که ازنفوس بطبایع وارواح تشابك پذیرفته وارواح‌متعلق بشبایك گشته تا استغاثه کند در آخر امر بنفس کلیه و نفس بعقل متضرع شود و عقل بباری متضرع گردد تا باریتعالی بفیض رحمت و کمال بجانب قبول عقل توجه فرماید و عقل بفیض متوجه نفس شود و نفس بتمامی نور متوجه نفس جزوی شود و زمین را بنور الهی شارق و مستضیء دارد وجزویات ازمضیق انحصار رسته‌کلیات را دریابد ودرعالم خویش با سرور و حبور باقی ماند [«ومن لم یجعل الله له‌نوراً فماله من نور»(۱).]

ازاین رموز حقایق کنوز نوع معادی مقررمیشود وطایفه‌ای که از ینابیع براهین عقلی آبشخور ارزاق‌ایشان مقرر گشته باشد نهایت سعی‌ایشانرا درین رموزمعاد روحی که مسلك‌انتهاج(۲)

---

(۱) قرآن‌کریم سورهٔ بیست وچهارم آیهٔ ٤٠ (۲) م : ابتهاج

حکماست کشد چه‌حقیقت معاد جسمی‌را هاضمهٔ قوی عقل‌هضم نتواند کرد چه درسپردن صراط مستقیم هدایتش ازژادی ناگزیر است که لذایذ نعم ایمانی‌مادهٔ ادخارآن تواندبود هرآینه موقنان بآن حق صریح یامقلدان انبیاء ورسل باشند ازعامهٔ مؤمنان هر ملت یا مکاشفان و اهل قرب که بنور کشف والهام بسرحد یقین این‌حق مبین رسیده باشند ، اما فوج حکماء و مقتفیان براهین عقل که به‌کمند متقدمین باز ابراز حقایق را صید کنند بهوای بلند یقین این حق مبین نتواند رسید لاجرم سخن حکمت اندوز را بر معاد روحانی حمل خواهند کرد که منهل اذواق ایشانست ، اما صاحب توفیق راهبر ازسخن حکیم نامور بمعاد جسمانی مهتدی تواند شد چه ازین فقرهٔ شریفه : « فلیستضیء الانفس الجزئیه و یشرق الارض بنور ربها» ایما میتواند بود بکیفیت حشر اجساد که در زمین خواهد بود ، چنانچه السنهٔ شرع مبین بتحقق‌آن مفصح است چه برزعم حکماء چون معاد روحانی‌است اشراق ارض رادرآن‌دخلی نتواند بود ودر فقرهٔ دیگر که فرماید : « فیتخلص من الشبکة فتتصل بکلیاتها فتستقر فی عالمها مسرورة محبورة» اشاره بایصال بعالم جنان و کیفیت حال رستگاران تواند بود و از کیفیت نکال حال اهل زیغ و خسران ساکت گشته و در لفظ « یتخلص من الشبکة » اشارتست بخلاصی که اهل سعادت را در موقف قیامت خواهد بود وبازگشت بجنان که محل روح وریحانست بنسقی که هدایت شرع اطهر بآن جمله راهبرشده ودرین فقره کریمهٔ «ومن یجعل‌الله له نوراً فماله من نور» اشاره بآنچست که درطی این تلویحات ایمائی لطیف بجانب دریافت راه سعادت هست که اهتداء بحقیقت معاد جسمانی است ، عاثر برمطاوی این اشارة بسیار تعجب نکندکه سخن قدماء حکماء رموز است بر خفایای کنوز باندك ایمائی دریافت راه حق را کافی تواند بود ، اگر متوغلان در اجزاء حکمت نظری بواسطهٔ تعوّد اذهان ایشان بمستأنسات عقل ونظر ازین تأویل ابا کنند ایشان را معذور داریم که از منهل ذوق ایشان مقسم انکشاف این سخن بلندتر افتاده چه قدماء حکماء را طریق تبیین مقاصدمنحصر درترتیب مقدمات وتألیفات قیاسات نبوده چه بعضی مقاصد بنوع حدسی که حقیقت مطلب را بآن طریق منکشف فرمایند طریق تبیین حقایق مقرر دارند وسخن این راهبر حکیم درین موطن باین نوع تبیین مشابه است ، عاثر برتأویل موافق شرع باتعویل ازاستبعاد بطریق جحود والحاد نگراید که :

بیت

هر دهنی حاملهٔ راز نیست ‌ ‌ ‌ هرمگسی حوصلهٔ باز نیست

اللهم ثبتنا علی‌المنهج القویم و اهدنا الصراط المستقیم بمنن الحق القویم محمد و آله صلی‌الله علیه و علیهم اجمعین .

من ذلك

فیثاغورس*

فیثاغورس بن منسارخس از اهالی **ساميا** بوده و در زمان هدایت اقتران نبی کریم **سلیمان** انتشاء یافته واز الواح آن رسول مکرم استفادهٔ رموز حکمت نموده بود .

(*) پیتاگور Pythagore که عربها اورا فیثاغورس گویند برخی دروجودش تردید کرده‌اند ، بعقیدهٔ دسته‌ای که اورا یك شخصیت تاریخی میدانند وی درسدهٔ ششم قبل ازمیلاد مسیح میزیسته‌است، (بقیه ذیل صفحهٔ بعد)

حکیمی فاضل و دانش اندوزی کامل بود و برأیی متین و عقلی رصین مزین بود چنان ادعا فرموده که بحس وحدس مشاهدهٔ عالم نموده بود و در معارج ریاضت بمنزله‌ای رسیده که زمزمهٔ حرکات فلك مسموع او میشد ودرتجرد بمراقی‌مقامات ملك وصول یافته بود بآنسان افاده فرموده که هیچ صوتی لذیذتر از زمزمهٔ حرکات افلاك نیافتم و بهیچ صورتی با بها وجمالی با اهتزازتر از صورت ملك فایز نشدم .

درالهیات فواید افاضات بآن جمله فرمود که باریتعالی واحدی است نه همچوآحاد ودرعدد داخل نیست وازجهة عقل مدرك نیست و ازجهة نفس متصور نیست وفکر عقلی بکنه معرفت آن نرسد ودر نطق حلایل(١) صفات قدوسی جلال احدیت راگنجایش نباشد هرآینه سرادق کبریاء جلال احدیت متعالی باشد ازصفات روحانی و ازجهة ذات مقدس مدرك‌نیست وبآثار وصنایع وافعال مدرك تواند بود وهر عالم از عوالم بقدر آثار که ظاهر میشود در آن ادراك حضرت جلال توانند کرد ومتوجه نعت وصفت کبریاء احدیت توانند شد از حیثیت آن‌آثار لاجرم موجودات درعالم روحانی محصورند بآثار خاص روحانی ازحیثیت آن‌آثار وشکی نیست که هدایت حیوان مقدر است که حیوان مجبول است برآن وهدایت انسان‌مقدر است بر آثاری که انسان مفطور است بر آن ، هرآینه تمام مبدعات از حیثیت ذات خویش اورا وصف کنند و ازخصایص صفات بتقدیس حضرتش گرایند .

ودیگرافاضه فرمود وحدت منقسم‌است بوحدتی که مستفاد نیست ازغیر وآن وحدت باریتعالی است و وحدت احاطه بهر چیز و وحدت حکم بر جمیع اشیاء و وحدتی که آحاد موجودات‌ازآن صادرشود و کثرت موجودات درآن‌واقع شود وهمچنین منقسم شود بوحدتی که مستفاد شود از غیر که وحدت مخلوقاتست وگاه باشد‌که‌گویند که وحدت علی الاطلاق منقسم میشود بوحدت قبل‌ازدهر و وحدت مع‌الدهر [ووحدت بعدالدهر] ووحدت قبل‌الزمان

گویند بمصر وایران وهندوستان مسافرت‌کرده وازحکماء ودانشمندان این‌کشورها بهره‌هائی‌اندوخته است وآنگاه دراواخر سدهٔ ششم به‌یونان بازگشته و از شهر های ایطالیای جنوبی وسیسیل و روم جمع‌کثیری به‌او رو آور شدند و بوی‌گرویدند وگروهی پیرو پیداکرده و انجمنی سری تشکیل داد که جنبهٔ دینی واخلاقی و سیاسی داشت و پیروان اورا فیثاغوریان Pythagoriciens نامیده‌اند و معلوم نیست عقاید وفلسفهٔ‌گروه پیرو فیثاغورس ازخود او سرچشمه‌گرفته باشد ، پیروان فیثاغورس به تناسخ معتقد بودند وازاین جهة بعقاید حکمای هند شباهت دارد ، اختراع جدول ضرب وکشف شکل‌عروس درهندسه وبسیاری قضایای دیگرهندسی باومنسوبست ، درفلسفهٔ فیثاغورس علوم ریاضی اهمیت‌زیادی دارد وعددرا اصل وجود میداند واموررا نتیجهٔ ترکیب اعداد ونسبت های آنها می‌پندارد ، پیروان فیثاغورس به‌کرویت زمین پی برده ولی بیك‌کانون آتش ناپیدائی قائل‌اندکه مرکز و محور عالم و مظهرالوهیت است وزمین وخورشید وماه وسیارات وثوابت‌گرد آن می‌گردند ، تولد فیثاغورس را درجزیرهٔ ایونی درسامس Samos بین سالهای ٥٨٠ و٥٧٠ قبل‌از میلاد و وفات اورا درسال ٤٩٧ پیش ازمسیح ضبط‌کرده‌اند .

(١) م : جلایل .

و وحدت مع الزمان ، [وحدتی که قبل از دهر است وحدت باریتعالی است] و وحدتی که مع الدهراست وحدت عقل اول است و وحدتی که بعد ازدهراست وحدت نفس است ووحدتی که مع الزمان است وحدت عناصر ومرکباتست . وگاه باشد که وحدت‌را قسمتی دیگر کنند وگویند وحدت منقسم است بوحدت بالذات و وحدت بعرض و وحدت بالذات مبدع جمیع را تواند بود که وحدات درعدد ومعدود از آن صادر میشود ووحدت بعرض منقسم میشود بآنچه مبدأ عدد است و در عدد داخل نیست و بچیزی که مبدأ عدد است ودرعدد داخل‌است ، اول واحدیت عقل فعال است زیرا داخل در[عدد و] معدود نیست وثانی منقسم میشود بچیزی که داخل است درمعدود وهمچون جزو معدود است زیرا اثنین مرکب نیست الا از دو واحد و همچنین هرعددی مرکب باشد ازوحدات بی‌شبهه وهرگاه که عددترقی کند به اکثر، وحدت باقل تنزل نماید وتقسیمی که داخل‌درمعدودنیست انحطاط یابدکه همچون لازم است نه‌جزء چه هر عدد و معدودی که هست از وحدتی خالی نباشد بهیچوجه چنانچه اثنین و ثلاثه که در آنکه اثنین وثلثه است ازوحدتی خالی نیست وهمچنین معدودات در مرکبات وبسایط واحد است یا درجنس یا درنوع یا در شخص مانند جوهر که واحد است بجنس و انسان که واحد بنوع است وزید که واحد بشخص است چه وحدت از موجودات منفك نیست و این وحدت مستفاد است از وحدت باریتعالی که لازم‌جمیع موجوداتست واگرچه درذوات کثیره متکثرند وشرف هرموجود بغلبهٔ وحدت تواند بود وهرچه از کثرت دورتراست اشرف واکمل است .

واین حکیم نامدار را در عدد ومعدود رأیی خاص هست که باحکماء متقدم و متأخر مخالفت کرده و رأی خاص او آنست که عدد از معدود مجرد است چنانچه صورت از ماده مجردباشد لیکن تحقق عدد بوجود معدود تواندبود وچنان افاضه فرموده که مبدأ موجودات عدد است وعدد اول مبدعی است که باریتعالی بابداع آن‌افاضهٔ عنایت ارزانی فرمود واول عدد واحد است و اختلاف کرده که واحد در عدد داخل است چنانچه سابق قرع سمع اصغا گشت ومیل آن حکیم دانا برآنست که درعدد داخل نیست وابتداء عدد از دو گیرد وگوید عدد منقسم میشود بزوج وبفرد ، عدد بسیط اول دو است وزوج بسیط چهار است که‌منقسم میشود بمتساویین ودو را زوج نداشته زیرا اگر منقسم شود بدو واحد ، واحد درعدد داخل باشد و واحد عدد نیست . و ابتداء عدد از دو میگیریم.و زوج قسمی از اقسام کیف است چگونه نفس عدد باشد و فرد بسیط اول سه است . دیگر افاضه فرمود که قسمت باین تمام میشود ، آنچه غیر از اینست قسم قسم است هرآینه اربعه نهایت عدد باشد که کلام است و از اینجاست که کلام برباعی منقسم است چه مسند ومسند الیه است و نسبت حکمی و حکم هرآینه چهار چیز باشد و کلام حق رباعی است که نفس ناطقه است چه‌برمذهب اوهرشخص از چهارچیز مرکب است وحدت و هدایت و نطق و حکمت آن نفس ناطقهٔ شریفه که مدبر نفس ماست که اصل کل است چه کلام حق نفس ناطقه است وآنچه غیر ازاین باشد از اقسام

زوج فرد است(١) وزوج زوج و زوج [زوج] وفرد وخمسه را عدد داير خوانيم زيرا چون خمسه را درنفس خويش ضرب كنيم همچنان بخمسه عايد گردد وسته را عدد تام گوئيم زيرا اجزاء آن مساوى جمله‌است وسبعه عدد كامل است زيرا مجموع فرد وزوج است ودرمرتبه‌اى ازمراتب سبعه نهايت است وثمانيه ابتداء است ومركب است ازدو زوج وتسعه از سه‌فرد و نهايتى ديگر است وعشره مركب است ازمجموع عدد ازواحد تا اربعه ونهايتى ديگراست . هر آينه عدد را چهار نهايت باشد اربعه وسبعه وتسعه وعشره و از عشره ديگر بواحد باز گردد و گوئيم احدعشرو تركيبات درماوراء اربعه بطريق‌هاى مختلف متعدد شود ، هرآينه خمسه‌را برمذهب آنكه واحدرا ازعدد ندارد مركب باشد ازعددى وفردى و برمذهب آنكه واحد را ازعدد دارد مركب باشد ازفردى و دو زوج و همچنين سته بر مذهب اول مركب باشد از [دو] فرد [ياعدد] وزوج وبرمذهب ثانى مركب باشد از [سه‌زوج وسبعه برمذهب ثانى مركب است از] فرد وسه زوج و ثمانيه برمذهب اول مركب باشد از دو زوج و بر مذهب ثانى از چهار زوج مركب باشد وتسعه بر مذهب اول مركب باشد از سه فرد و بر مذهب ثانى از فردى و چهار زوج و عشره بر مذهب اول مركب است از عددى و دو زوج يازوجى ودو فرد وبرمذهب ثانى درچيزى كه حساب نكنند از يكى تاچهار است كه نهايت و كمال است واعداد اخيره را قياس براين نسق تواند بود .

ديگر افاضه فرموده كه اين اعداد اصول موجودات است و بعد از آن تركيب عدد كنند بر معدودات و مقدار برمقدورات ، هرآينه گويد معدودى كه اصل معدوداتست و مبدأ آنست عقل است ودرآن اثنينيت هست ازآن‌رو كه در آن دو اعتبار باشد : اعتبارى ازجهة ذات و آنكه ممكن‌الوجود است بذات خويش و اعتبارى از حيثيت مبدع و آنكه بآن جهة واجب‌الوجوداست ومعدوديست كه درآن ثلثيت استّ كه‌نفس است زيرا بازاء آن‌دواعتبار ، اعتبارى ثالث هست ومعدودى كه در آن اربعيت است طبيعت است زيرا بر آن سه اعتبار ، اعتبارى چهارم هست وباين نهايت مبادى تمام شد و بعد از آن مركباتست ، هرآينه هيچ موجودى مركب نيست الا درآن مركب ازعناصر ونفس وعقل چيزى باشد يا عين يااثر تا بهفت منتهى شود هرآينه معدوداتَ را براين گونه تقدير كنند تامنتهى شود بعشره وبعد از آن عقل است ونفوس سبعه(٢) بافلاك هاكه مشابهٔ بدن دارد وعقول مفارقه وجوهر ونه‌عرض وبهر تقدير حال‌موجودات ازعدد ومقادير اول متعرف شود و گويد باريتعالى بجميع معلومات عالم است بطريق احاطه باسبابى كه اعداد و مقادير است و اعداد و مقادير مختلف نشود هر آينه علم او مختلف نشود و گاه باشد كه گويد كه مقابل واحد عنصر اول است چنانچه انكسيمانس بآن قايل شد و آن را هيولى‌اولى گويند . اين واحديست كه بآحاد مانندگى

---

(١) ترجمهٔ متن‌عربى چنين است : هرآينه اربعه‌نهايت عدد باشدكه‌كمال است وازاينجاست كه منقسم شود برباعى وحق رباعى آنست‌كه مدبر نفس ماست‌كه اصل‌كل است و آنچه غيراين باشد ازاقسام زوج فرد است . (٢) درمتن عربى تسعه مندرج است .

ندارد و آن واحد کل است که هر کثرتی از آن صادر میشود و کثرت ازین واحد استفادهٔ وحدتی میکند که ملازم و مقارن موجوداتست ، هر آینه هیچ موجودی از موجودات متحقق نشود الا آنکه درآن موجود از آن احد حظی موجود باشد بقدر استعداد آن موجود واز هدایت عقل حظی بقدر قبول آن درآن یافت شود واز قوت نفس حظ وحدتی بقدر تمیز او متحقق گردد و براین تقدیر تمیز اومتحقق ومتصور شود و براین نسق درمرکبات هرمرکبی خالی نباشد ازمزاجی و هرمزاجی خالی نباشد از اعتدالی و هر اعتدالی از کمالی یا قوت کمالی خالی نباشد یا طبیعی بچیزی که مبدأ حرکت باشد یا از کمالی که مبدأ حس باشد و چون مزاج انسانی بحد قبول این کمال برسد عنصر برآن مزاج وحدت را افاضه کند وعقل هدایت را ونفس نطق را وحکمت را .

دیگر افاضه فرمود که چون تألیفات هندسی مرتب است برمعادلات عددی آنرا از قبیل مبادی عد کنیم، هرآینه طایفه‌ای از فیثاغورسیان بآن ذاهب شده‌اند که مبادی تألیفات هندسی است برطبق مناسبات عددی ازین رو گویند که حرکات سماوی حرکات مناسب لحنی است که اشرف حرکات‌والطف تألیفات است و ازتألیفات باقوال عدول کردند بمرتبه‌ای که طایفه‌ای ازایشان برآن رفتند که‌مبادی حروف است وحدود مجرد ازماده والف رادرمقابل واحد داشتند و باء درمقابل اثنین وباین نسق غیر ازین مقابلات را و کیفیت مقدار مقابلات را برهرلسانی ولغتی ندانیم زیرا لسانها مختلف است وامصار و مدینه ها مختلف و جهات تراکیب بسایط حروف‌مختلف‌ومرکبات مختلف وعدد براین‌گونه نیست زیرا مختلف‌نیست اصلاً وجماعتی‌ازفیثاغورسیان برآنند‌که مبدأ جسم ابعاد ثلثه است وجسم مرکب از آنست ونقطه را درمقابل واحد داشته‌اند و خط در مقابل اثنین و سطح در مقابل ثلثه و جسم در مقابل اربعه .

وازلطایف حکم که ازآن نامور حکیم نقل کنند که افاده فرموده آنست که طبایع چهار است ونفوس که درماست چهار است **عقل** و **رأی** و **علم** و **حواس** و متفرع بر آن عدد را برمعدود تطبیق کنند وروحانی بر جسمانی .

و **شیخ رئیس ابوعلی بن سینا** گوید امثل آنچه این قول را بر آن حمل کنند آنست که‌گوئیم این شیء واحد است غیر ازآنست که‌گوئیم موجود است یاانسانیست واین حیثیت بذات اقدم است از دو حیثیت دیگر ، هرآینه حیوان واحد واحد نشود الا که معنی وحدت مقدم‌باشد به‌آنکه واحد‌گشته واگر واحدنبودی وجودش صحیح نبودی ، هرآینه این حیثیت اشرف وابسط واول باشد وعلم فرودتراست ازعقل زیرا علم بعقل‌باشد وعلم‌را رتبهٔ اثنین باشد که از واحد متفرد است وازو صادر میشود وهمچنین علم مآلش بعقل راجع‌است وظن ورأی بعدد سطح است و حس مصمت است زیرا سطح را از آن رو که سه جهة هست طبیعت او طبیعت ظن است که اعم است از علم بمرتبه ، زیرا علم متعلق است بمعلومی معین وظن و رأی منجذب میشوند بشیء ونقیض آن و حس اعم است ازظن هر آینه مصمت باشد

لاجرم جسم را چهار جهة باشد .

دیگر از آن حکیم نامدار چنان نقل کنند که عالم مؤلف است از لحون بسیطهٔ روحانی و از آن حکیم چنان منقولست که اعداد روحانی منقطع نیست بلکه اعدادی متحد است که از جهة عقل متجزی میشود و از جهة حواس متجزی نمیشود و عوالم متعدده را عد کنند از آن جمله عالمی که سرور محض است در اصل ابداع و اول فطرت محض ابتهاج است و روح و فرود آن عالمی دیگر است و منطق آن مثل منطق عوالم عالیه نیست زیرا منطق گاه باشد که بلحون روحانی بسیط باشد و گاه باشد که بلحون روحانی مرکب باشد و عالم اول سرورش دایم است و منقطع نیست و بعضی از لحون آنست که بعددی ناقص است هنوز در ترکیب ، زیرا نطق از قوه بفعل نیامده لاجرم سرور بغایت کمال نباشد و هر عالمی فرودتر است برتبت از آن عالم بالاتر و عوالم بحسن و بها و زینت(۱) متفاضل است و عالم آخر سفل عوالم و ثقل آنست ازین جهة اجتماع کلی در عالم آخر صورت نبندد و صورت را بماده اتحاد تمام حاصل نیاید و برجزء از آن انفکاك از حدود اجزاء دیگر ممکن الحصول باشد الا آنست که درین عالم اخیر اندکی از نور اول یافت میشود و بسبب این نور این عالم را نوع ثباتی تواند بود و اگر این نور نبودی یك طرفة العین ثابت نمیبود و این نور اندك جسم نفس است و عقل که حامل آنست درین عالم و چنان افاده فرموده این حکیم نامدار که انسان بحکم فطرت درمقابل تمام عالم واقع است و عالم صغیر است و عالم انسان کبیر است زیرا حظش از عقل و نفس اوفر افتاده هر که بحسن تقویم نفس خویش سعی کند و بتهذیب اخلاق خویش کوشد و به تزکیهٔ احوال خود ممکن باشد که بمعرفت عالم مطلع گردد و کیفیت تألیف آن و هر که تقویم کریم خویش ضایع گرداند و بمصالح آن قیام ننماید ، از اعداد عدد و معدود خارج باشد و در حیطهٔ ارتباط قدر و مقدور داخل نتواند بود و ضایع گردد و گاه چنان افاده فرموده که نفس انسانی بعدد مشابه است و ازینرو نفس بسماع الحان ملتذ شود و باستماع الحان وجد میکند و بطرب درمی آید چون مناسب فطرة میشود و نفوس از مناسبات خارجه مجرد میگردد و بعالم خویش متصل میشود و درسلك دیگر نفوس منخرط میگردد بر هیأتی اجمل و اکمل از هیأت اول زیرا تألیفات اول گاه باشد که ناقص باشد از آن رو که بعض مناسبات در مکمن قوه مانده باشد و ریاضت و مجاهده درین عالم شخص را از حد قوه بکمال فعل رساند .

دیگر چنان افاضه فرمود که از لوامع اشارات حکمت آیات که شرایع و اوامر که بمقادیر صلوات و زکوات و سایر عبادات شرعیه واقع شده از جهة ایقاع این مناسباتست که در مقابل تألیفات روحانی واقع شده و گاه در تقریر تألیف بمرتبه‌ای مبالغه کند که گوید در عالم غیر از تألیف نیست و اجسام و اعراض تألیفاتست و نفوس و عقول را تألیفاتست و تقریر آن بغایت دشوار است ، بلی تقدیر تألیف بر مؤلف و تقدیر بر مقدار اندکی از رجال بآن

(۱) ف : به حس و بها و رتبه .

مهتدی توانند شد و بآن تعویل نمایند.

خرسبوس[۱] و **زینون**[۲] شاعر دررأی متابع فیثاغورس اند درمبدع ومبدع اول الا آنست که هردو گویند که باریتعالی ابداع عقل و نفس فرمود دفعةً واحدة وجمیع ماتحت بتوسط عقل و نفس ابداع فرمود ودر بدو ابداع عقل و نفس ابداع بطریقی فرمود که دثور وفنا بآن متطرق نتواند شد و گویند نفس گاهی که طاهر وزکی باشد از هردنسی در عالم اعلی بمسکن خویش باز گردد که مشاکل ومجانس اوست، هر آینه در آن عالم از جسمی که ازناروهوا باشد متشکل گردند، مهذب ازهر کدورتی وثقلی.

و اما جرمی که ازماء وارض است مدثر وفانی شود زیرا مشاکل جسم سماوی نیست [زیرا جسم سماوی لطیف بی‌وزن است وقابل لمس نیست] هر آینه جسم در آن‌عالم‌مستبطن باشد درجرم زیرا اشد است درروحانیت وجسم مشاکل این عالم فانی نیست بلکه جرم‌مشابه اوست و هر مرکبی که اجزاء ناری و هوائی بر آن غالبست جسمیت در آن ترکیب اغلب باشد، این عالم عالم جرم است و آن‌عالم عالم جسم، هر آینه نفس در آن عالم حادث شود بحدوث بدنی جسمانی نه جرمانی دایمی که بر آن فنا متطرق نتواند شد که لذت آن دایم باشد که طبع ونفس لذت آنرا مکدر نتواند داشت.

سخن این دودانش پرور نامدار درقصهٔ معاد ازجهتی نزدیك بمذهب حق‌است ازآنرو که بمعادجسمانی قایل شده‌اند موافق شرع هدایت بیاننست و از آنرو که البته مادهٔ تقویم آن بدن که درمعاد باشد هوا و آتش باشد از منهج اهتداء شرع قویم دور افتاده و درمضایق عقل خردکام پای بستهٔ اوهام گشته اند، بلکه مطابق قانون صواب آنست که حضرت کبریاء الهی بدنی طبیعی که مزاجش لایق تعیش آن عالم باشد ابداع فرماید و آنکه لسان شرایع بکیفیت ترکیب آن افصاح نفرموده ازآنست که ترکیبات که لایق تعیش آن عالم تواند بود بااین‌نوع آلات ادراکی که از مقتضیات این عالمست دریافتن متعذر ودشوار خواهد بود وبرتلو این‌مرام‌از عقل کوتاه‌کام ازمدرکات عالم خویش دلیلی روشن هست که بموازین دلایل عقلی استفاده را ازمناسبتی ناگزیر باشد که آن مناسبت مناط استحصال فایده باشد، هر آینه مقتضیات‌منافع آن‌نشأة اطلاقی درمضایق تقیید این‌نشأة دریافتن ازمناسبت خالی باشد لاجرم محل‌استحصال فایدهٔ شعور نتواند بود مگر طایفهٔ کریمه راکه بنور وحی والهام یابکشف و انشراح تمام بمعاونت و اطلاع ربانی برکماهی آن مطلع گردند، هر آینه تیقن آنکه بدن آن عالم از هوا و آتش‌مرکب باشد ازتنگی حوصلهٔ عقل تواند بود چه عقل بفطرت خویش همین‌مراقی عروج یقین آن تواند شد که چون هوا ونارالطف اجزاء بدن است و در آن عالم لطف و خفت لایق ومناسب تواند بود هرآینه جزم باید کرد و بآن متیقن گردد که البته بدن در آن عالم مرکب از هوا و آتش باشد بی خبر از آنکه ورای حوصلهٔ ادراك عقل در سعهٔ دایرهٔ حکم الهی اصناف وانواع حقایق راگنجایش هست و بیشك چنین لایق مینماید که صنع بر

---

(۱) خروسبس Chrysippe (۲) زنون Zénon

کماهی قدرت صانع اطلاع تواند یافت ، بلی هر صنعی به هرقدر لطایف که در ابداع آن صنع مودع باشد برفرض آنکه صنع بهدایت درک مهتدی تواند شد ازلطایف قدرت صانع عاثرشوند هدانالله وایاکم سواءالسبیل وعصمنا وایاکم عن الغرور والاباطیل ، بعدازآنکه ازتنبیه بربعض لطایف واستطلاع بربعض مواقع قصور قلم سعی استجمام یافت عنان بیان بصوب اتساق اصل کتاب متسق داریم :

بعضی از متعطشان بیداء طلب از حکیم نامدار فیثاغورس پرسیدند که چرا بابطال عالم قایل شوی ؟ در جواب چنان افاضه فرمود که بعلتی که جهة آن موجود شده بود رسید چون بغرضی که در ایجاد آن بود وبآن وصول یافت حرکتش سکون پذیرفت واکثر لذات علوی تألیفات لحنی است وتمثال آنچنان تواند بود که گویند تسبیح وتقدیس غذای روحانیات وغذای هرموجودی چیزی باشد که آن موجود ازآن مخلوق باشد .

اما **ایراقلیطس** * و **اباسیس** ازاصحاب فیثاغورس گفتند مبادی موجودات آتش است آنچه متکاثف و متحجر شود از آتش زمین است ونار به ماء متبدل گردد و آنچه از آب متحلل شود بحرارت نار هوا شود ، هرآینه نار مبدأ باشد و بعد از آن ارض باشد و بعد از آن ماء وبعد از آن هوا ونار مبدأ است وهم بنار عاید شود ، اما **ابیقورس** (۱) که درایام **ذیمقراطیس** (۲) فلسفی شد رأی‌او چنان قرار گرفته که‌مبادی موجودات اجسام است که مدرک میشوند عقلاً واین اجسام از خلاء درغیر متناهی حرکت کنند و گوید اجسام را نهایت نیست الاگوید اجسام بسه چیز متصف شوند شکل و عظم و ثقل و رأی ذیمقراطیس آنست که اجسام را شکل وعظم تنها باشد وگوید این اجسام متجزی نمیشود یعنی منفعل و منکسر نمیشود ومعقول است یعنی موهوم است نه محسوس واین اجزاء درحرکات اضطرار اصطکاک یافت برسبیل اتفاق واز اصطکاک اجزاء صورت این عالم حادث شد واشکال آن وبجهات تحرک متحرک شد واینست که حکایت کنند از او که باتفاق قایل شده و بصانعی که اصطکاک بامر نافذش ایجاب پذیرد وایجاد عالم کند قایل نیستند .

اما متابعان **ابیقورس** اثبات صانع کنند و اثبات سبب حرکات کنند که این حواس است ، ز۱۰ اصطکاک حرکات بآن قایل شوند و برایشان لازم آید که گویند که عالم باتفاق حاصل شده . ازین نوع مفاسد که مدارك عقل بوهم چنان ملتبس گردد که حصول عالم را باتفاق انگارد وازمبدع

(*) هرقلیطس Héraclite یکی ازحکمای قدیم یونان است که درشهرافیسوس Ephése ازشهرهای یونانی آسیای صغیر در حدود سالهای ۵۴۰ - ۵۳۵ قبل از میلاد تولد یافته ، گفته شده است وی با دارای بزرگ شاهنشاه هخامنشی مکاتبه داشته است وشاهنشاه ایران هرقلیطس را بدربارخود خوانده بودلکن چون اوحکیمی گوشه نشین بوداز آمدن بایران خودداری کرد، هرقلیطس بیقراری و بی ثباتی را اصل همه چیزمیداند وفلسفهٔ خودرا براین پایه گذاشته است وازمردم کناره‌جوئی میگرد و دنیارا بچیزی نمی گرفت از اینرو اورا اززمرهٔ بدبینان میشمرند و حکیم گریان میخوانند .

(۱) Epicure (۲) Démocrite

حقیقی چنین صنعی دقیق را عاطل داند فساد آنرا بزیادتی امعان حاجتمند نیست و مبدأ این توهم استیناس قایل آنست بمبادی محسوسات ازین رو ازحرکات که مدرك حس استتجاوز نتوانست نمود وراه سداد براو پوشیده شدکه حرکت بی‌محرك تعقل توانست کرد واین ظن مختل که از خلاء درخلاء حرکت کرد هم ازمفاسد اوهام تواند بود چه‌مبدأ امر موجودمحقق امر معدوم غیر محقق نتواند بود وامر وجودی محقق در عدمی موهوم کی متحقق تواند شد این هم ازحکم منیعهٔ حضرت الهی است تامتفطنان آموزگار رونق مساعی عقل را بدانند که بی‌یاوری شمع توفیق وبی رفاقت شرع باتحقیق در ورطات ظلمات مهالك مبتلا میماند اعاذناالله وایاکم عن الرکون بالعناد و وقنا و ایاکم عن الرسوخ والوقوف علی الزیغ والفساد بمحمد و آله صلی‌الله علیه وعلیهم اجمعین .

و فیثاغورس را دو تلمیذ رشید بود یکی **فلنکس** که آنرا **هرزنوش**(۱) گفتند و متوجه فارس شد و مردم را بحکمت فیثاغورس دعوت کرد و مجوسیه قوم را بحکمت او اتضاف(۲) گردانید ودیگری‌را **قلانوس** گفتندی [بهند رفت ومردم‌را بحکم خویش‌خواند] و حکمت فیثاغورس ببرهمیه ضم کرد الا اهل فارس جسمانیت قول او فرا گرفتند و هند روحانیت قول اورا بگرفتند .

و از لطایف اخبار که از فیثاغورس روایت کنند که بآن وصیت کرده آنستکه گفت من این عالم علوی را معاینه کرده‌ام بحس بعد از ریاضت تمام وازعالم طبیعت بعالم نفس‌و عالم عقل ترقی کردم و بمشاهدهٔ صورتهای بهجت‌آثار وهیاکل باانوار ظفریافتم [پس نظر کردم درصور مجردهٔ آن‌عالم وآنچه دارا هستند اززیبائی ودرخشندگی ونورانیت وشنیدم نغمات خوش وآواز های طرب انگیز روحانیات را و گفت آنچه در این عالم است سرمایهٔ کمی اززیبائی‌دارا هستند زیراکه معلول طبیعت‌اند وآنچه برتر ازطبیعت است درخشنده‌تر ووالاتر وزیباتر است تاجائیکه توصیف منتهی بنفس وعقل شود ومتوقف ماندکه زبان را امکان توصیف و بیان شرف و کرامت و زیبائی و درخشندگی آن نیست] بایدکه مساعی هم را باتصال آن عالم مقصور دارید و مطامح نظر را بفوز بآن مقامات گمارید تا بقا و دوام شما ازفساد ودثور مأمون باشد ومرجع و مآل شما بعالمی باشدکه تمام حسن است و بهاء ومجموع مسرت‌است وارتقاء وسراسرعزت‌است وغنا وسروردایم‌وبهجت متراکم‌باشد.

دیگر چنان افاده فرموده که هرکه وسایط میانهٔ او و حضرت کریم الهی بیشتر در مرتبهٔ عبودیت‌ناقص‌تر باشد وچون‌بدن محتاج است درمصالح بتدبیر طبیعت وطبیعت دراداى افعال محتاج است بتدبیر نفس ونفس در اختیار افضل بارشاد عقل محتاج است و بالاتر از عقل فاتحی نیست الا هدایت ربانی هرآینه لایق وباسزا آن باشدکسی راکه بمفاخر خلعت عقل‌صافی مفتخر باشدکه در کفایت مهمات بحضرت کبریاء الهی‌مهتدی باشد ومتابع‌شهوات بدنی ومنقاد دواعی طبیعی ومطیع هواجس هوای نفسانی نشود تا ازمولا ورب خویش‌دور

---

(۱) ف و م : مریوس (۲) م : متصاف ف : منضاف

باشد ودرمرتبهٔ ناقص وفرود افتاده باشد .

من ذلك سقراط

سقراط بن سفرنيسقوس* حكيمی فاضل بود ودانش پروری كامل زاهد از **اثينيه** از مشكوة حكمت حكيم نامدار **فيثاغورس** و **ارسالاوس*** چراغ دانش افروخته بود و از اصناف حكمت بر حكمت الهی اقتصار كرده بود و بزهد و رياضت و تهذيب اخلاق مشغول بود و از ملاذ دنيوی اعراض كرده بود و صوب جبلی را معتزل ساخته و در بيغولهٔ غاری ساكن گشته ورؤسا و گردنكشان زمان خويش را از شرك و عبادت اوثان منع كردی وچون بمنع عبادت اوثان ساعی بود عوام زمان او براوغلبه كردند وملك زمان را برقتل او تحريك نمودند وملك اورا حبس كرد وزهر جانگزای آشامانيد و قصر حكمتش برياح فنا بلرزانيد [و داستان او معروفست] .

از افاضات كه ساحة افادهٔ آنرا سقراط روشن داشته آنست كه باريتعالی لايزال هويت محض وجوهر صرف بود و چون بحقيقت وصف كبريائی و قول درعز جلال احديتش تعالی شانه رجوع كنيم گويد نطق وقول از اكتناه وصفش و تحقيق هويت مقدسه و تعيين اسماء حسنی قاصر است ، زيرا افاضهٔ حقايق تمام ازجوهر كريمش فايض باشد ، هرآينه آن حضرت تعالی شانه مدرك همهٔ اشياء باشد حقاً و واصف هر شيئی باشد و هر موجودی را

---

(٥) سقراط Socrate فيلسوف معروف يونانی فرزند «سوفرونيسك» Sophronisque حجار بود ودرحدود ٤٧٠ قبل ازميلاد درآلوپس Alopèce نزديك آتن متولد شد .

اين فيلسوف درزمان حيات بتنهائی ميزيست وكمتر تدريس ميكرد وهيچ كتاب نمی نوشت ، اسلوب تعليم وی اسلوب معروف مذاكره و يا پرسش است و هرجا كه مستمعين مستعدی را مشاهده ميكرد بتعليم ميپرداخت ، يك قسمت از تعاليم ويا مذاكرات او بابهترين شاگردش افلاطون ميباشدو دراين مذاكرات روح حقيقی تعاليم سقراط آشكار ميشود .

سقراط برخلاف ساير فلاسفه درصدد درك اسرار طبيعت وياافلاك نيست بلكه معتقد است كه باطبيعت همينطوری كه هست بايد بكنار آمد ودرعين حال اميال وغرائز افراد بشررا تربيت وتعديل نمود و بدينجهة گفته اند كه سقراط فلسفه را ازآسمان بزمين آورد يعنی ازبلند پروازی وادعای گزاف دست كشيد .

مجادلات او بافلاسفهٔ معاصر وخصوصاً انتقادات نيشدار اونسبت باسلوب استدلال معاصرين باعث شد كه وی را متهم بكفر كردند و بدادگاهش كشيدند ، سقراط در دادگاه باكمال مناعت رفتار كرد وهنگامی كه ازاو پرسيدند خواهان چه مجازاتی است اظهار داشت كه ميخواهم باقی عمررادر گوشهٔ خلوتی زندگی كنم ولی قضاة اورا محكوم بمرگ كردند باين طريق كه محكوم گرديد جامی را ازعصارهٔ شوكران كه زهر قاتلی است بنوشد ، سقراط جام شوكران را بدون بيم بلب برد و باسادگی نوشيد .

اين فيلسوف مبتكر علم اخلاقست ودرسال ٣٩٩ قبل ازميلاد بشرحی كه گفته شد درگذشت .

(*) آركه لائوس Archélaos ازفلاسفهٔ ملطی ، فيلسوف يونانی قرن پنجم قبل ازميلاد كه يكی از مربيان سقراط ميباشد .

بافاضهٔ اسمی مخصوص فرماید چون نام تمام موجودات از روزنامهٔ احسانش رقم تعیین گیرد لاجرم محاط اشیاء باشد بایجاد ووصف محیط او نشود وازجهة آثار وافعال متوجه سرادق اوصاف حضرتش توانند شد وباین طریق راه شناسائی اسماء وصفات توانند سپرد ، لیکن این اسماء از اسمائی نباشدکه از کنه جوهر ذات اقدس باز توانند نمود و از حقیقت ذات بیچون خبر کنند و این است شرایف اسماء مثل اله یعنی واضع هر شیء و خالق یعنی مقدر هرشیء و عزیز یعنی ممتنع باشدکه بساحت قدس جلالش وصول یابند و حکیم یعنی مقدس ذاتی که افعال حکمت اشتمالش برطبق نظام جریان پذیرد وبراین قیاس اتساق سایرصفات علاء مقرر دارد وچنان افاده فرموده که علم او وقدرت او ووجود وحکمت او بی نهایت است و مساعی عقول بسراپردهٔ اوصافش نرسد ، چه اگر در حیطهٔ وصف در آید متناهی شود تعالی عن‌ذلك ، و او را ملزم داشتند بآنکه بعدم تناهی قدرت قایل آمدی و موجودات را متناهی می یابیم .

گوید تناهی بحسب احتمال قوابل خواهد بود نه بحسب قدرت وحکمت و وجود و چون ماده‌را احتمال صورتهاء بی‌نهایت نیست هرآینه صورتها متناهی باشد نه از جهة بخل درواهب‌الصور بلکه جهة قصور ماده وازاینجاست که حکمت الهی اقتضا کرد که موجودات از جهة ذات و صورت وحیّز و مکان متناهی باشند الا از حیثیت زمان ، نظر بآخر متناهی نباشند وتناهی از حیثیت زمان ازاول باشد وچون بقاء اشخاص متصور نیست حکمت مقتضی آن شدکه استبقاء اشخاص‌درضمن بقاء نوع حاصل گردد واستبقاء نوع بتجدد شخص باشد ، هرآینه قدرت بسرحد غایت نرسد وحکمت را نهایت متصور نشود .

و دیگر از افادات که قواعد مذهب خویش بآن مستحکم داشته آنست که گوید که اخص آنچه وصف کنند بآن باری عزاسمه را حی قیوم‌است زیرا علم وقدرت ووجود وحکمت درحی بودن مندرج است وحیوة صفتی‌است که جامع کل است وقدرت وبقا وسرمدیت ودوام مندرج است درقیوم بودن وقیومیت صفتی‌است که جامع این کل اوصاف است و گاه گوید که حضرت کبریاء باری حی ناطق است ازجوهر خویش یعنی ازذات خویش وچون حیوة ونطق ما ازجوهر ما است بحیوة ونطق ما عدم ودثور و فساد متطرق تواند شد وبحیوة و نطق حضرت کبریائی فنا ودثور متطرق نشود .

فلوطرخیس ازسقراط حکایت کندکه اصل اشیاء علت فاعله است وعنصر وصورت وگوید حضرت کبریاء الهی‌فاعل است وعنصر موضوع اول کون وفساد است وصورت‌جوهر است نه جسم وگوید طبیعت امت نفس است ونفس امت عقل وعقل امت مبدع اول ازآن‌رر که اول مبدعی که مبدع اول برقم ابداع رسانید صورت عقل بود وگوید مبدع را غایتی و نهایتی نیست وهرچه اورا نهایتی نباشد آنرا صورت وشخص نباشد .

دیگر چنان افاده کرده که لانهایت در سایر موجودات اگر متحقق گردد آنرا از وقوع صورتی ووضعی و ترتیبی ناگزیر است وآنچه اورا صورتی و وضعی و ترتیبی باشد

متناهی باشد ، هرآینه موجودات بی‌نهایت نباشد و مبدع اول را نهایت نیست بلکه متخیل نمیشود درخیال و وهم بلکه خیال بمعارج جلال او مترقی نمیگردد تا آن حضرت را بنهایت و بی نهایت وصف تواند کرد ، هرآینه آن حضرت را از جهة عقل نهایت نباشد زیرا عقل بتحدید جلال احدیتش لایق نیاید ومتناهی نتواند بود از جهة حس چه حس تحدید حضرت کبریائی را شایسته نباشد هرآینه اورا نهایت نباشد و شخص [و صورت خیالی یا وجودی حسی یاعقلی] نباشد .

و دیگر از قواعدی که اساس مذهب سقراط بآن مستحکم است آنست که نفوس انسانی پیشتر از ابدان موجودند بنحوی از انحاء وجود ، یامتصل است بنفس کل یا بذوات وخواص متمایز است وبابدان متصل شدن ازجهة استکمال واستدامه و ابدان قوالب وآلات نفوس است ، هرآینه ابدان باطل شود ونفوس بکلیت خویش بازگردد واز این رو ملکی که سقراط را حبس کرده بود و میخواست که بکشد ، سقراط گفت من مانند آبم که در ظرفی باشدوملك راقدرت نیست الابر کسرظرف چون‌ظرف شکسته شودآب ببحرباز گردد.

وسقراط را درمسائل حکمی وعلمی اقاویل است . وازمسائلی که فیثاغورس وسقراط را درآن اختلاف است آنست که سقراط گوید حکمت پیشتر ازحق‌است یاحق‌پیشتر ازحکمت وهویدائی این مسئله بدان نوع فرمود که حق اعم است ازحکمت الاگاه جلی باشد وگاه خفی وحکمت اخص‌است ازحق ونباشد الا درجلی ، هرآینه حق درعالم مبسوط باشد ومشتملست برحکمتی که مستفیض وشایع است درعالم و حکمت موضح حق است که مبسوط است درعالم ، هرآینه حق‌آن چیزی باشدکه شیئی بآن شیء باشد وحکمت چیزی باشدکه غرض وغایت اشیاء تواند بود .

وسقراط را الغاز ورموزی چند هست که بتلمیذ خویش ازخانس فرستاده وتمامی آن در کتاب [فاذن(۱)] مذکور است وما آنرا منتشر و ذکرمیکنیم ، از جملهٔ رموزآنست که گاهی که تفتیش علت حیوة میکردم موت را دریافتم و چون موت را یافتم حیوة دائمی دریافتم .

دیگر از مرموزات که بلسان حکمت بیان افاضه فرمودآن بود که فرمود که‌خاموش باش ازروشنی روز ودرشب سخنگوی ، درجائی که خفاش را مجال طیران نباشد و پنج درِ حواس پنجگانهٔ ظاهر را مسدود ومحکم گردان تاروشن شود مسکن علت ووعا را از طیب پر کن وحوض مثلث را از سر کوهها پر کن و بر درسخن بنشین وازسخن بازگیر وباآنکه ازسخنگوئی محترز باشی لگام کلام را آندم(۲) نگاهدار تامستصعب نگردد ونظام کواکب

---

(۱) فیدون Phédon فیلسوف یونانی قرن چهارم قبل از میلاد مسیح شاگرد سقراط ، رسالهٔ فیدون شرح مجلس زهرنوشی‌سقراط و نقل کلماتی که در آن موقع سقراط بیان‌کرده است میباشد و اروپائیان رسالهٔ فیدون را ازنظر لطف معنی وحسن عبارت زیباترین کتاب عصر عتیق میشمارند .

(۲) م : لگام‌کلام را بدم نگاهدار

دیده شود وشیران گرگ را نخورند(۱) وازمیزان متجاوز مباش و بر آتش وطن مساز بآنکه تسکین کنی(۲) و برمکیال منشین [و بودهنده‌را بوی مکن و بمیران زنده‌راتازنده شود بمرگ وکشندهٔ او (نفس) باش باکاردی محکم یاغیر آن و حذر کن ازاسود چهارپا] و از جهة علت(۳) خرگوش باش که بایقاظ و بیداری گرایدودرهنگام موت مورمباش که بذخیرهٔ اقوات فانی اوقات ضایع گرداند و چون ذکر دوران حیوة کنند بمیر تا تورا ذکر کنند و چشم از عیوب فروگیر ودوست شرایطی مباش وبادوستان بمثابهٔ کمان مباش کژ و بردرخانهٔ دشمنان پشت دوتو مکن و بریك آبشخور ثابت قدم باش و بردست راست تکیه کن وسزاوار آنست که بدانی هیچ زمانی که درآن ازطلب متقاعد باشی زمان ربیع نیست یعنی در هیچ حال از طلب ذاهل نباشی و از سه راه پژوهش کن چون راه نیابی راضی شو که خواب کنی خواب کسی که درخواب مستغرق باشدوترنج را بانار بزن‌وعقرب‌را بروزه بکش‌واگردوست‌داری که ملکی باشی بمثابهٔ گور خر باش چه هفت(٤) از یکی زیاده نیست و دوازده از دوازده افتن(٥)نتواند بود ودرسیاهی زرع کن ودرسفیدی حصاد کن وتاج ازسرمربای وراضی مباش که خیر ونیکوئی ازتو دروجود نیاید و تو دربیست و چهار مکان موجود باشی واگر کسی از این غذا حظ طلبد اگر مستحق غذا باشد اورا غذا بده و چون بغذاء دسترنج تو محتاج باشد غذا را رنگ کن زیرا رنگی که طلب میکند ازغذا کمال غذاست ، هرآینه این‌غذای بالغان درمرتبهٔ کمال باشد .

چون درطی این رموز کنوز دقایق کامن است ناظررا اشتهاء اهتدا بخفایای آن در مذاق اذواق خواهد بود چه ظاهرش ازبند انغلاق درپردهٔ احتجاب مختفی است ، بعض الغازات آنرا بمناسبات عقلی منکشف داشته آنچه خاطر فاتر را از اغلاقات آن بمقالید تأیید مفتوح گشته درصدد ایضاح آمدم تا مستبصر ذکی را ازمکتومات اسرارآن اطلاع حاصل آید ومن‌الله‌الاعانة والتوفیق وبیده افاضةالتحقیق . حکیم نامدار و دانش اندوز رفیع مقدار سقراط مطلع حدیقهٔ اسرار را در این الغاز مفتتح داشت بارشادی نافع که پرده از لطایف حقایق اسرار برداشتن را ادب لایق آن‌باشد که مورد افاضهٔ جمعی باشد که شایستگی هویدایی اسرار ایشانرا تواند بود ، لاجرم در فاتحهٔ کنوز رموز اشارت فرمود که در روشنائی روز خاموش باش یعنی دقایق اسرار یقین را جلی وواضح بیان مکن و باهمگنان روشن مگردان چه هضم فهم آن درخور هرحوصله نتواند بود واین وصیت را مستردف داشت بامری که ادب کیفیت استعمال آنرا متضمن تواند بود که در شب سخن پرداز شو جائی که خفافیش را طیران ممکن نباشد یعنی غوامض حقایق درپردهٔ حجاب بمحالی انظار اولوالابصار عرض کن و از طیران وهم وخیال که خفافیش هوای یقین‌اند ایمن مباش و ازطیران آن محترز باش واین تدبیر موافق

---

(۱) م و ف : بخورند (۲) عبارت عربی چنین است «ولاتستوطن‌النار بالسکین» و مترجم در ترجمه باحتمال براثر نسخهٔ مغلوط دچار اشتباه شده است . (۳) م وف : علم (٤) در نسخ عربی تسعه ضبط شده است . (٥) عبارت عربی چنین است : « وبالاثنی عشر اقتن اثنی‌عشر » – اقتناء درلغت بمعنی کسب کردن و نگاهداشتن وحفظ‌کردن است .

را مستعقب‌داشت بتعلیمی نافع که درازدیاد مواد یقین تریاق منتفع باشد که رخنه‌های حواس پنجگانهٔ ظاهررا بکمال‌توجه مسدود دار تا ازهرروزنهٔ مشاعل ، ادراکات خاصهٔ آن مشعر، مرآة قبول را زنگ زده ندارد ولوح قلب از دنس آن انعکاس نور یقین محجوب باشد و بعداز تمهید این‌وصایای هدایت اثر بنتیجهٔ آن ارشاد ومحصول آن رشاد اشارت فرمود که اقدام‌نمودن باینگونه اهتداء منتج آن باشد که مسکن علت که قلب حقایق نماست بنوریقین منور گردد وبعد از آنکه از تجلی نفس بحقایق یقین فارغ شد و آداب آن مسلك مبین را روشن داشت بازساحهٔ ارشادرا بتزکیه وتطهیر نفس باخلاق زکیه مزین میدارد که وعا را ازطیب پر کن یعنی لطایم قبول را بعطر خویهای گزیده مشحون دار وبعد ازآنکه مسلك استحصال اخلاق رضیه رامنجلی داشته بتحریض استحصال حقایق وعلوم نافع صحایف‌انتباه را مرقوم رقم افاضه داشت که حوض مثلث که عبارت ازترکیب بدایع نصیب انسانی است‌چه از آن روکه مرکبست از نفس نباتی و نفس حیوانی ونفس انسانی و بخواص هر سه نوع متخصص است‌مثلث است ، میفرماید که حوض مثلث قابلیت انسانی‌را ازمبادی عالیه که بمثابهٔ قلال اند از زواهر جواهر حقایق پر کن و بعد از آنکه بتحریض استحصال معارف حوصلهٔ همت طالب را بلند گردانید باز بتعلیمی نافع ساحهٔ استعدادش را مستعد شناسائی بعضی‌علوم ارجمند میگرداند که معرفت خواص کواکب است وبآداب اکتساب آن‌اشارت میکند وچون دانستن آن موقوفست برتیقظ تام و آنکه بتمام مشاعر متوجه‌کیفیت سیر آن نجوم باشد ، هرآینه بمحافظت امری که ازلوازم آن تیقظ وهوشیاری باشد اشارت میکند که بردرسخن بنشین یعنی ساحهٔ احوال خویش را برنسقی که درحال سخن گزاری محافظت میکنی بهمان نسق باحتفاظ واختیار(١) اوقات را مشحون دار و از جانب تیقظ و بیداری بهیچ نوع غفلت گزین مباش وچون مسلك استحصال این علم ارجمند آنست که مطلقاً متوجه احتفاظ کیفیت سریان این‌نجوم منافع رسوم باشند میفرماید که اگرچه توجه‌تو دراقدام باین‌اکرام همچو توجه سخن گزار باشد ولیکن لجام سخن گزاری با آنکه از سخن گزاری ممتنع باشی نرم نگاهدار چه‌نفس اگرچه درصمت متمحض‌باشد بتوهم طریان کسل ساحهٔ هوشمندی‌ازعروض مانع تیقظ ایمن نتواند بود ، هرآینه بنفی آن اشارت کرد که از طرد ذهول مطلقاً مجتنب باشد ومستعد وآماده باشد جهة احتفاظ کیفیت نظم کواکب وبعد ازآنکه طریق استحصال این علم شریف را روشن داشت بفایده و غرض آن اشارة میکنند و میفرماید که فایدهٔ این دانش آن باشد که شیران غالب گرگ مغلوب‌را بخورند یعنی چون بمعرفت خواص کواکب فایز گردی ومقتضیات آثار هریك بدانی نتیجهٔ این‌معرفت آن باشد که بمحافظت این‌قانون ازتسلط غالب که بمثابهٔ شیراست برمغلوبی‌که بمثابهٔ گرگ است ایمن‌توانی بود چه‌بدانائی این قانون اوقات غالبیت واوقات مغلوبیت برصحایف شعور مرقوم گردد ، هرآینه ازتسلط غالب وکسر مغلوب ایمن تواند بود و بعد از آنکه بمعرفت و ثمرهٔ خواص کواکب اشارة

---

(١) م : احتبار

کرد آنرا بارشادی نافع مستعقب گردانید که در دانائی آثار کواکب ازمیزان ایقان تجاوز نکنی چنانکه تأثیررا مطلقاً از کواکب انگاری واثر مؤثر حقیقی درپس پشت ذهول داری وچشم دید را بر آن نگماری بلکه این کواکب‌را علامت ظهورآفرینش این اثرداری و بهر حال ازموجد حقیقی ذهول وغفلت مستحسن نشماری ، بعدازآنکه درهاضمهٔ قبول طالب قوت هضم آنکه خواص این کواکب علامت ایجاد بعضی آثار است پیدا کرد باز بارشادی نافع ساحهٔ یقین اورا مزید روشنائی می بخشد که چون بمعرفت خواص کواکب باماره ایجاداثری ازفعل موجد بااقتدار اطلاع یابی باتکال استقلال تأثیر از کواکب بمجرد تسکینی که ازآن معرفت حاصل کرده باشی بر آتش قضای الهی وطن ساختن روا نداری بلکه روی توجه در سؤال‌ازکبیر متعال بهیچ‌حال نتابی تا درنفع و ضرر به انالهٔ مأمول فوز یابی ، چون صحیفهٔ قبولش را باین ارشاد برقم سداد مرقوم داشت باز آن مقصد هدایت آثاررا بتأکید مقرون داشته معرفت خواص کواکب را بمثالی واضح مشابه داشت تا متیقظ هوشیار پایهٔ وقار آن خواص رادرتأثیر روشن داشته بآن مطلب اهتدا سرانجام که سابقاً بآن اشاره کردگرائیدن واجب داند ، میفرماید چون خواص آثار این کواکب مکیالی است که اصناف آفریده ها موجد بااقتدار را ازمنافع ومضار بآن متزن دارند و برمکیال نشستن لایق تدبیر خبیر نباشد برمکیال منشین چه نشستن برمکیال مستدعی آن باشد که مکیال ازخاصیت خویش که اتّزان است بیرون رود و اقدام برامری که خاصیت اشیاء را از آن منسلب دارد موافق عمل حکیم نخواهد بود ، چون ازبعضی وصایاکه باستحصال حکم علمی حکمی مؤدی میشد فراغت‌یافت باستحصال بعض لطایف که بحکمت عملی مفضی شود نصایح هدایت اثر را منجر داشت ، میفرماید که درگاه استحصال علوم ومعارف بخرگوش متیقظ تأسی نمای وباحتیاط وترصد بآن حیوان مقتدی باش وگاه موت و انتقال همچو مور حریص و ذخیره اندوز مباش و این نصیحت هدایت اثر رامستردف داشت به‌تعلیمی نافع که دراقتناص منافع سداد تریاق‌سودمند است که درگاه التذاذ بملاذ طیبهٔ حیوة بتیقن وقوع موت جازم باش تاساحهٔ عملت ازطریان اصناف خلل ایمن باشد ، هرآینه اقدام براین وثوق منتج ذکر جمیل گردد بعدازموت وختم این نصیحت هدایت اثربتبیین خلقی شریف که ازامهات اخلاقست نمودکه مؤکد ادخارذکر جمیل تواند بود واین مطلب منیف باستحصال این خوی شریف متأکد داشت که‌چشم تفحص ازپژوهش عیوب خلایق فروگیر، هرآینه‌اقدام براین‌خلق کریم را ثمرهٔ انتفاع آن باشدکه دوست عیبجو که‌شرایطاست نباشی‌وچون‌ازتنبیه بربعض‌لطایف اصول حکمت عملی بپرداخت ببعض قانون حکمت معیشت که هم ازاصناف‌حکمت عملی است عنان بیان معطوف فرمودکه با اصدقاء واولیاء درسپردن طریق اخوت بکمان مانند مباش در کجی بلکه چون‌تیرراست‌و هموار باش و بانحراف و کجی خاطردوستان مخراش واین‌اصل درطریق تعیش احباءقانونی ارجمند خواهد بود وطریق تعیش اعداء را بقانون تعیش اصدقاء مقترن داشت چه درحکمت معیشت این دوقانون اصل معتبر خواهد بود ، دراستعمال حکمت معیشتی میفرماید پشت عجز

واضطرار باندك انزجاری بر در دشمن دوتو مکن و بعد از آنکه از افاضهٔ منافع حکمت علمی طریق تعیش احباء و قانون معاملهٔ با اعداء را روشن داشت بقانونی کلی که در هردو مسلك نافع است اشارت کرد که بر یك آبشخور ثابت قدم باش تا دوستی از دشمنی متمیز گردد و مسلك اولیاء از اعداء متمایز شود باز آن مقصد را بتعلیمی نافع مستردف داشت که هرچند رعایت قانون تعیش احباء ومراعاة تحفظ ازاعداء مستدعی آن باشد که ازاولیاء بامداد امیدوار باشند و از اعداء بمزاحمت بی‌انتظار اما بهیچ حال از اعمال مساعی‌خویش ذاهل مباش وتکیه بریمین خویش کن باز باصلی دیگر از اصول حکمت معیشت اشارة کرد که بهیچ‌نوع بجانب کسل وبطالت گرائیدن روا مدار که هیچ زمان ربیع نیست که بمقتضی هزّة ظهور وبهجت نشور لایق آسودگی تواند بود چون بتحریص سعی واجتهاد درهروقت قانون حکمت معیشت را روشن داشت باز بارشاد استحصال مسلك اجتهاد تنبیه میکند که چشم تفحص برطلب‌گردن بسه طریق گمارد : یکی‌جهة حصول و یکی جهة احتراز و یکی جهة اقدام نمودن ، چه‌درهر امر که بجانب حصول‌آن متوجه گردی وصول بآن‌مقصدراطریق تحصیل در سه صنف منحصراست یا افراط یا تفریط یا حد وسط اعتدال ، هرآینه چون در هرچه متوجه تحصیل آن شوی این سه‌طریق را برابر دیدهٔ تفتیش داری درتحصیل آن راه اعتدال وحد وسط سپری و از جانب افراط وتفریط درگذری مقاصد بحصول مقترن تواند بود و چون باین سه طریق عاثر نتوان شد بغفلت ذهول نوم راضی باش بلکه بنوم مستغرق ازطلب متقاعد شو تا بارتکاب جانب افراط وتفریط بی‌شعور مبتلا نباشی ، باز باصلی دیگر که مؤکد انتهاج مسلك اعتدال که حد وسط است گردد اشارة نمود واصلی دیگر از اصول حکمت معیشت درضمن بیان آن مؤدی میدارد که دردفع منافر وجذب ملایم جانب مناسبت‌را مرعی دار ، هرآینه فرمود که اترجه را بانار بزن یعنی دفع حموضهٔ اترجه بمناسبت ترشی انار متوجه شو تاصولت مماثله ممد انقهار تو تواند شد وعقرب‌حرص را بتریاق صوم‌مندفع دار چون ازباز نمودن طرق حکمت معیشت که سایر اصناف در انالهٔ آن مشترکند فارغ‌شد هویدائی قانون حکمت معیشت صنفی از اصناف برایاکه بمنقبت وشرف متخصص اند فذلك اشارات را منقح داشت که اگر ذایقهٔ شهورت اشتهاء آن دارد که ملك و فرمانفرما باشی بشعار حمار وحش تأسی کن و از آسایش و آرام دور باش وجانب ترصد و احتیاط را فرو مگذار وازکمین اعداء و فریب اصدقاء ایمان مباش و چون بادب این منصب شریف اشارة کرد حوصلهٔ همت طالب را دراقتناص آن منقبت شریفه متسع میدارد که تمام افراد این‌نوع شریف‌را قابلیت قبول این مکرمت تواند بود ، هرآینه توضیح این‌مقصد را درصورت‌مثالی منقح میدارد که سبعه کامل تر از واحد نیست و اگرچه از آنرو که مرکبست از هفت واحد بمزیت تفصیل(۱) متخصص است اما در جوهر واحدیت هر هفت فرد از افراد وحدات سبعه مشترکند و دوازده افتن از دوازده نیست یعنی تمام افراد نوع کریم انسانی اگر بمراعات

(۱) م : تفضیل

قانون آداب آن منقبت کریمه مهتدی گردند از انالهٔ آن شرف بهرمند توانند بود و چون بقانون حکمت ایالت و آداب اکتساب آن شرف اشارة کرد باز تکمیل آن سعادت را بارشادی نافع که مستدعی دوام آن مکرمت باشد اشارة نمود که درسیاهی شداید و نقم بزرع حسنات ومبرات گرای تا درسفیدی یسر و حصول نعم از احتصاد ثمرهٔ آن زرع محروم نباش و این اقدام هدایت انجام مستلزم دوام حصول آن مکرمت شریف تواند شد و بعد از آنکه قانون کمال آن مرتبهٔ منیفه را مقرر داشت به تنبیهی لایق مستردف میدارد که باقتناص ادب آن منقبت کریمه مستعد انالهٔ آن شرف می باش و بی آمادگی ادب حصول این مرتبهٔ شریفه تاج درمربای و بعدازآنکه قانون حصول مرتبهٔ شریفهٔ ایالت را هویدا گردانید متعقب میدارد آن قانون را باصلی کمالی که متضمن منافع ارجمند است که هر چند انالهٔ منقبت و شرف متضمن بهجت و مفضی بهزة خواهد بود باید که قصارای همت خویش را متوجه نیل فواید آجل داری وراضی نباشی که بنیل مفاخر جلالی ازدریافتن فواید مآلی محروم باشی وراضی نشوی بآنکه خیر ومبرت را درنیابی و در هیکل قبول تو نفع خیرات نباشد وتو در بیست و چهار مکان موجود باشی یعنی در بیست و چهار ساعت چه ساعات را از آن رو که تحقق موجودات را از التفات بآن گزیر نیست بمثابهٔ مکان باشد موجودات را و حکیم نامدار و دانش اندوز عالی مقدار بعدازآنکه مرموزات فوایدآیات بتحریض انالهٔ مثوبات اجل متحتم داشت تتمیم اشارات بوصیتی هدایت آثار مینماید که تنقیح ادب ارشاد واهتداء درآن روشن میدارد ، میفرماید که اگر ازخوان بیان این اشارات سایلی نصیب حظی طلبد ازجانب تمییز وملاحظهٔ تشخیص ذاهل مباش ، اگردرمقام طلب پیکر قبولش ضعیف است و بسقم نارسیدگی وناتمامی ممتحن است اورا ازغذای بیماران نصیبی ارزانی دار و اگر عنصر استعدادش از امراض جحود و عطلت مصفی است وبغذائی که متعجن دست کمال است رسیدگان مقام تمام باشد لایق آید آن طعام را بتوابل دلایل یقینی رنگین کن ، چه آن تزین سبب کمال غذایت آن طعام تواند بود ، هرآینه قابلیت قبول آن طعام بالغان مرتبهٔ کمال را لایق آید .

ختم تمامی مرموزات حکیم نامور باین ارشاد نافع فرمود که متضمن اصلی نافع است ازاصول افاده وارشاد ودرحل انغلاق الغاز وکشف غلق ابهام مرموزات دانش اندوز عالیقدر آنچه بشرح و کشف محتاج بود ، آنچه حاکم وقت بتعیین قصد حکیم نامدار حکم کرد وبآن مسامحه نمود آنرا هویدا داشت تا ناظررا دزگاه امعان نظر ازتعمیهٔ الغازخاطر مندهش نگردد وازفیاض بی امتنان اهتداء بصواب درمقصد ومرمی میطلبد وهو ولی الاجابة ومنه التوفیق والهدایة و چون از توضیح اشارات حکمت آیات دربعض مرموزات مغلقه قلم انکشاف آسودهٔ شد عنان بیان بصوب سایر مرموزات که بآن ساحة افاده را درین اسلوب باتمام رسانیده منعطف داشت وآنرا چون ازلباس التباس عاری است بی شرح وبیان ثبت گردانید .

دیگر افاده فرموده از اشارات لوامع آیات که کافیست کسی را که آتش افروزد روشنی آتش ، و درمواطن استفاده متعطشی از متعطشان بادیهٔ طلب از حکیم عالی جناب

پرسید که‌از کجا دانیم که مشارالیه واحداست ، درجواب افاضه فرمود که واحد علی‌الاطلاق محتاج بثانی نیست چون چیزی بحسب فرض متقارب گردانی بواحد بطریق تمثیل این‌فرض چنان باشد که درجهتی امری لابد غیر محتاج الیه را وضع کنیم .

دیگر افاده فرموده که انسان را مرتبهٔ واحد هست از جهة حد و سه مرتبه از جهة هیأت ، دیگرافاده فرمود که دل را دوآفت است غم وهم ، غم مورث نوم وهم منتج بیداری تواند بود .

دیگر افاده فرموده که حکمت چون روی اقبال بصوب قبول قابلِ آورد شهوات خادم اوامر عقل گردد و چون پشت ادبار بجانب استیهال طالب کند عقول بخدمت شهوات ممتحن شوند .

دیگر افاده فرموده که اولاد خویش را بآموختن آداب خویش مکلف مدارید که ایشان مخلوقند جهة تعیش درزمانیکه غیر زمان شما باشد دراقتضاء . .

دیگر افاده کرد که لایق چنان باشد که بحیوة غمگین شوی وبموت شادمان بمانی زیرا آنکه زنده است خواهد مرد و آنکه مرده است زنده خواهد شد .

دیگر افاده فرمود که دلهائی که بمعرفت حقایق اشیاء مستغرق است منابر ملائکه است وبطون طایفه‌ای که بلذاید شهوات تمتع میگیرند قبور حیوانات هالکه است .

دیگر افاده فرموده که حیوة را دوحداست یکی امل و دیگر اجل ، باول بقاء حمو بآن حاصل است وبدوم فناء حیوة بآن تواند بود .

دیگرافاده فرموده که نفس ناطقه جوهری بسیط است ودارای هفت قوه میباشد که متحرك میشود بآن بحرکتی مفرده وحرکات مختلفه اماحرکت مفرده حرکتی است که بسوی‌ذات خویش وبطرف عقل کند اماحرکات مختلفه حرکتی‌است که بسوی حواس [پنجگانه] کند .

ویونانیان سه بنارا بنا کرده‌اند بر طالعهای مقبول یکی خانه ای که در **انطاکیه** برکوهی بنا کرده‌اند وآنرا تعظیم میکردند وبقرابین وعبادات بآن توجه مینمودند ، دویم بنائی است از جملهٔ اهرام مصر که مسکن اصنام بود و می پرستیدند و آن اصنامی بود که سقراط ازعبادت آن نهی کرد، سیم **بیت‌المقدس** که حضرت نبی کریم **داود** وپسر نامدارش **سلیمان** علی نبینا و علیهما الصلوة والسلام بنا کرده‌اند و مجوس گویند ضحاك بنا کرده و یونانیان چنانچه‌اهل کتاب تعظیم این بنا کردندی این بنارا بتعظیم وترحیب متوجه می بودند .

رأی افلاطن ...ن ذلك

افلاطون* الهی بن **ارسطن بن ارسطو قلیس** از اثینیه است آخر حکماء متقدم اوایلست و از اساطین حکما است که معروف بودند بتوحید و حکمت و درزمان **اردشیر بن دارا** متولد شد در

(*) افلاطون Platon فرزند ارسطن Ariston درحدود سال ٤۲۷ قبل ازمیلاد مسیح بدنیاآمد ونزدیك هشتاد سال زندگی کرد بدرش از بزرگان و بزرگ زادگان یونان بود ، در هیجده سالگی بسقراط برخورد ودرحدود ده سال بشاگردی وخدمت او پرداخت ، پس ازشهادت استاد خود بسیر و

(بقیه ذیل صفحه بعد)

سنهٔ ست عشر (۱) از ملکش و او جوانی بود که بتلمذ سقراط مشغول بود چون سقراط مسموم گشته سپری شد قـایم مقام او شد و بر کـرسی او نشست و علم را از **سقراط** و **طیماوس** اخذ کرد و علوم طبیعی وریاضی را بعلومی که از سقراط اخذ کرده بود ضم کرد وطایفه‌ای که بصحبت شریفش فایزشده وبتلمذ آن‌مستسعد گشته‌اند مثل **ارسطاطالیس** و**طیماوس وثاوفرسطوس** حکیم چنان نقل کنند که افاده فرمود که عالم را صانعی پدید آرندهٔ پیدا کنندهٔ ازلی هست واجب بذات ، عالم بجمیع معلومات برنعمت اسباب کلیه که‌در اول بهستی موصوف بود ودر وجود رسم وظلل بود نبودالامثالی که درعلم‌باری بود و گاه ازآن مثال تعبیر کند بعنصر وهیولی و گوئیا باین‌سخن اشارت میکند بصور معلومات درعلم ازلی وچنان افاده فرموده که مبدع بافاضهٔ عقل اول اولاً افاضه فرمود وبتوسط عقل نفس

سلوك پرداخت و بعداً بتعلیم‌حکمت سقراط وفلسفهٔ خویش همت گماشت ؛ دربیرون شهر تاریخی‌وزیبای آتن باغی داشت و مریدانش برای درك علم و حکمت‌آنجا جمع میشدند و چون آن محل آکادموس نامیده میشد فلسفهٔ افلاطون معروف به حکمت آکادمی شده و پیروان او را آکادمیان Académicien خوانده‌اند واکنون‌دراروپا بطور مطلق انجمن های علمی‌را آکادمی میگویند ، آثار نوشتهٔ او تقریباً سی رساله است ، غالب رسالات افلاطون بصورت مکالمه فراهم آمده است و نظر به‌ارادت افلاطون نسبت باستاد خود سقراط همواره یکطرف مکالمه سقراط است وگاهی استاد سؤال میکند و شاگرد پاسخ میدهد ولی در بعضی رسائل همچون رسالهٔ فیدون نویسنده یعنی افلاطون بنمودن شیوهٔ مباحثهٔ سقراط فقط اکتفا نکرده بلکه آراء وعقاید خودرا نیز ابراز میدارد وحکمت افلاطون ازمجموع‌این رسائل استخراج میشود ، افلاطون علاوه بـر دانش حکمت ذوق و قوهٔ شاعری سرشاری داشته و در ریاضیات نیز مهارت داشته وبعلوم ریاضی توجه مخصوصی میکرده است چنانکه گفته‌اند دربالای سر درباغ آکادمی نوشته بود هرکس هندسه نمیداند وارد نشود وبطورکلی بایدگفت افلاطون درحکمت جمع میان طریقهٔ استدلال وتعقل و قوهٔ شاعری و تخیل نموده است و همچنانکه متفکری عمیق است متکلمی بلیغ نیز میباشد ، درمقام افلاطون همین‌قدر کافیست که گفته شود شاگرد دانای سقراط و استاد ارسطو میباشد ، اساس حکمت افلاطون براین است که محسوسات ظواهراند نه حقایق و عوارض‌اند گذرنده نه اصیل وباقی وعلم برآنها تعلق نمیگیرد بلکه محل حدس وگمانند وآنچه علم برآن تعلق میگیرد عالم معقولاتست وبطورکلی او معتقداست که علم ومعرفت انسان مراتب داردوآنچه به حس ووهم در می‌آید علم واقعی نیست بلکه حدس وگمانست و چون انسان قوهٔ تعقل را بکار اندازد و ممارست کند بمعرفت حقایق و مُثل میرسد واین ممارست و ورزش فکر از طریق مجادله و بحث Dialectique میسر میشود ، او در مورد مثال قائل بمراتبی میشود وبعقیدهٔ او نیکوئی وزیبائی از هم جدا نیستند ومعتقد است حقیقت مطلق خیر است ، او دربارهٔ سیاست نیز سخن میراند و معتقد است حکمت بی‌سیاست ناقص‌است وسیاست بی‌حکمت باطل‌میباشد وسیاست واخلاق‌را ازیك منشأ می‌بندارد وهردورا برای سعادت بشرواجب میداند، بعقیدهٔاو بهترین‌دولتها آنست که به‌بهترین‌مردم‌حکومت کنند .

(۱) درمتن عربی چاپ احمد فهمی سنهٔ ست وعشرین مضبوط است .

کلی را ابداع فرمود که نفس کلی از عقل انبعاث یافت چنانچه صورت در آینه و بتوسط عقل و نفس عنصر مبدع گشت و از دقایق حکم آن دانش اندوز کامل چنان حکایت کنند که هیولی که موضوع صور حسی است غیر این عنصر است و همچنین چنان محکی است از لطایف معارف آن نامور حکیم کامل که زمان را در مبادی اول درج کرد که عبارت از دهر است و هر موجودی مشخص را در عالم حس مثالی موجود غیرمشخص در عالم عقل اثبات کند که آنرا مثل افلاطونی گویند و مبادی اول بسایط است و مثل مبسوطاتست و اشخاص مرکباتست و انسان مرکب محسوس جزوی این انسان مبسوط معقول است و همچنین هر نوع از حیوان و نبات و معادن را این حکم باشد ، دیگر افاده فرمود که موجودات در این عالم آثار موجوداتست در آن عالم و هر اثری را لابداست از مؤثری که مشابه باشد با آن اثر نوع مشابهتی ، دیگر افاده فرمود که چون عقل انسانی از آن عالم است از محسوسات مثالی منتزع از ماده ادراک میکند بطریق معقول که آن مثال مطابق مثالی است که در عالم عقل هست از روی کلیت و مطابق موجودی است که در عالم حس هست بجزویت و اگر آن نبودی که مدرکات عقل را این دوجهة ثابت بودی آنچه عقل ادراک کردی مقابل ومطابق امر خارج نبودی ، هر آینه عقل ادراک نکرده بودی آنچه موافق حقیقت مدرک بودی ، دیگر افاده فرموده که [عالم] دوعالم هست : یکی عالم عقل ودر آن مثل عقلی است وصور روحانی و [دیگر] عالم حس ودر آن اشخاص حسی است و صور جسمانی چنانچه آیینهٔ روشن جلوه داده که در آن صور محسوسات منطبع میشود زیرا در مرآة صور مماثل اشخاص است چنانچه عنصر در آن عالم مرآة جمیع صور این عالم است که جمیع صور درعنصر متمثل میشود وفرق اینست که متمثل در مرآة حسی صور خیالیست که باحرکت شخص متحرک میشود و بحقیقت متحرک نیست و متمثل در مرآة عقل صور حقیقی روحانی است موجود بالفعل که تحریك اشخاص میکند و متحرك نمیشود ، هر آینه نسبت اشخاص با صور عقلیه نسبت صور است در مرآة باشخاص هر آینه اشخاص را درمرآة عقل صور دایمی باشد وثباتی بی‌زوال قایمی وآن صور درحقایق متمایزند چنانچه اشخاص در ذوات متمیز باشند ، دیگر افاده فرموده که این صور کلیه چرا دایم وباقیست زیرا هرمبدعی که صورت آن درحد ابداع ظاهر میشود صورتش درعلم اول حق موجود است وصور درحضرت علم ازلی بی‌نهایت است که اگر صور درعلم ازلی نبودی باقی نبودی واگر دائم نبودی صور بدوام علم ازلی بفناء هیولی فانی گشتی و چون بفناء هیولی فانی گشتی رجاء و خوف نبودی و چون صور حسی را رجاء و خوف هست استدلال میکنیم که صور حسی‌را صور عقلی در آن عالم هست که رجاء لحوق بآن دارد وخوف تخلف از آن ، دیگر افاده فرموده که اتفاق کرده‌اند عقلا که حس ومحسوس هست و عقل و معقول هست وچون بحس جمیع محسوسات را مشاهده کرده‌ایم ومحسوسات محصور و محدود است بزمان و مکان باید که بعقل جمیع معقولات را مشاهده کند و معقولات محصور نیست بزمان ومکان هر آینه مثل عقلیه باشد واز اموری که حکیم نامدار افلاطون اثبات میکند موجودات

محققه است باین تقسیم چنان افاده میفرماید که ما در مییابیم نفوسی که ادراك امور بسیط ومرکب میکنند واز مرکبات انواع و اشخاص آن در مییابند و از بسایط آنچه هیولانی است و از موضوع عاری است که رسوم جزویات باشد در مییابند مثل نقطه و خط و سطح وجسم تعلیمی و گوید این اشیاء بذوات موجود است وهمچنین توابع جسم مفرد مثل حرکت وزمان [ومکان] و اشکال زیرا ما باذهان خویش این اشیاء را مصفی وخالص میگردانیم از حیثیات و لوازم گاه بسیط وگاه مرکب و این اشیاء را در واقع باعتبار ذات قطع نظر از خصوصیات بی حوامل و موضوعات حقایق ثابته نیست و از اقسام بسایط بعضی آنست که هیولانی نیست مثل وجود ووحدت وجوهر وعقل هر دوقسم را متطابق ادراك میکند و دو عالم متقابل میدارد: عالم عقل ودر آن‌مثل عقلی است که مطابق اشخاص حسی است وعالم حس و درآن مثل حسی است مطابق مثل عقلی و اعیان این عالم را آثار است درآن عالم و اعیان آن عالم‌را آثار است دراین عالم وبراین سیاق وضع فطرة وتقدیر اتساق پذیرفته و این فصل را از دقایق مرموزات شرحی و تقریری زیادة ازین ناگزیر است و جماعت مشائیان و ارسطاطالیس مخالفت افلاطون نکردند در اثبات این معنی کلی، الا آنست که گویند این معنی عقلی است که در ذهن موجود است وکلی از آن رو که کلی است در خارج موجود نتواند بود زیرا تصور نتوان کرد که شیء واحد برزید و عمرو صادق آید وآن‌شیء واحد باشد در ذات و افلاطون گوید که این معنی که اثبات آن در عقل میکنیم واجب است اینکه چیزی باشد که باآن درخارج مطابقت کند ومنطبق برآن گردد و آن مثالی است که موجود در عقل است و آن جوهرست نه عرض زیرا وجود آن متصور است بی آنکه در موضوعی و محلی متحقق گردد و آن معنی کلی بر اشخاص متقدم است چنانچه عقل بر حس متقدم است و این تقدم ذاتی وشرفی است معاً و آن مثل عقلی مبادی موجودات حسی است و از اینجا مبدأ حصولشان مقرر میشود وهم بآن اعاده خواهد کرد و متفرع میشود بر این قانون که نفوس انسانی که متصل بابدان اند اتصال تدبیر و تصرف موجود باشند پیشتر از وجود ابدان و این نفوس را نحوی از انحاء وجود عقلی هست و بعضی افراد آن از بعضی متمیز است چنانچه صور مجرده از مواد بعضی از بعضی متمیز است وارسطو و طایفه‌ای از متابعان او ازحکماء متأخردرین معنی مخالفت حکیم نامدار کرده‌اند وگفتند نفوس باابدان حادث شود ودر کلام ارسطاطالیس چنانچه بعد ازین مسطور خواهد شد چنان هویدامیشود که بمذهب افلاطون مایل بوده درآنکه نفوس موجود است پیشتر از ابدان الانقل‌متأخران از ارسطو مخالف مذهب افلاطون است چنانچه مذکور خواهد شد و در حدوث عالم نیز مخالفت افلاطون کرده زیرا افلاطون محال میشمرد وجود حوادثی که آنرا اول نباشد چه چون بحدوث قایل شویم البته اثبات اولیت کرده باشیم هریك از حوادث را وهرچه یك‌فرد را ثابت تواند بود کل را ثابت باشد و نیز گوید که صور نفس ناگزیر حادث است لیکن سخن درهیولی وعنصر آنست وحکیم‌اقدم چون اثبات عنصری پیشتر ازوجود حوادث میکند

ظن بعض حکماء آنست که بازلیت وقدم آن حکم کرده وافلاطون چون اثبات واجب‌الوجود لذاته میکند هرآینه این اطلاق عنصررا ازازلیت ذاتی اخراج میکند بلکه وجودش مسبوقست بوجود واجب‌الوجود همچون سایر مبادی و وجود وحدوثش زمانی نیست ، هرآینه بسایط راحدوث ابداعی باشد غیر زمانی ومرکبات‌را حدوث بواسطهٔ بسایط است حدوث زمانی ، دیگرافاده فرموده که عالم فاسد نمیشود بفسادی کلی وازافلاطون محکی است که درسؤالی که ازطیماوس کرد استفسارفرمود کدام چیز است که متصف بحدوث نشود و کدامست‌حادثی که باقی نیست و کدامست موجودی بالفعل که دایم بیك حال باشد ؟ در جواب چنان افاضه فرموده حکیم نامدار که باول حضرت کبریائی الهی خواهیم وبثانی وجود کاینات فاسدات خواهیم که بریك حال ثابت نیستند و بثالث وجود بسایط ومبادیی خواهیم که متغیر نشود ، دیگر از افاضات که در صورت سؤال ایراد کرده آنست که کدامست کاینی که آنرا وجود نباشد ؟ و کدامست شیء موجود که آنرا کونی نباشد ؟ گوید مراد باول حرکت مکانی است وزمانی زیرا استیهال آن‌ندارند که بر آن اسم وجود اطلاق کنند ومراد بثانی جواهرعقلی است که بر زمان وحرکت و طبیعت متفوق است و باسم وجود لایق و سزاوار نماید زیرا جواهر عقلی سرمد و باقی است و از حکیم اقدم محکی است که افاده کرده که اسطقسات لایزال متحرك است بحرکتی بی‌نظم وباریتعالی آنرا منتظم فرمود و این عالم شد وگاه باشد که تعبیر کنند از استطقسات باجزاء لطیفه وگویند مراد باسطقسات هیولی اولی‌است که عاری باشد ازصور تاصور واشکال بهیولی متصل شود ومترتب ومنتظم گردد ودربعضی رموز(۱) حکیم نامدار افلاطون چنانست که گفت نفوس درعالم ذکر مسرور و مبتهج بودند بعالم خویش و آنچه درآن عالم بود از روح وبهجت وسرور وهبوطش باین عالم واقع‌شد تا جزویات را ادراك کند واستفاده کند چیزی که درذات او نبود وبواسطهٔ قوای حسی‌حاصل کند ، هرآینه پیشتر از هبوط نفوس را ریاشی نتواند بود وهبوطش بآن سبب بود تاپرش رسته شود وبعالم خویش طیران کند باجنحه‌ای که ازین عالم استفاده کرده و ارسطاطالیس ازحکیم نامدار حکایت کند که مبادی را پنج حس اثبات میکند : جوهر واتفاق واختلاف و حرکت و سکون و ارسطاطالیس تفسیر کلام حکیم اقدم چنان کرد که حکیم کامل بجوهر وجود میخواهد و مراد باتفاق آنست که اشیاء متفق اند بآنکه صدورشان از حضرت کبریاء الهی است ومراد باختلاف آنست که درصور مختلف‌اند ومراد بحرکت هرفعلی خاص است که مختص باشد بشیئی از اشیاء و این نوعی است ازحرکت وبحرکت حرکت نقله نخواهد وچون بجانب فعل‌حرکت کند و بمقتضی فعل قیام‌نماید سکون حاصل‌شود البته وارسطاطالیس بخت را ششم آن پنج امر داشت و گفت بخت نطق عقلی است و ناموس طبیعت کل است و

(۱) درمتن عربی چاپ احمد فهمی «راموز» ضبط‌گردیده .

جرجیس* گوید که بخت قوتی است روحانی که مدبر کل است . وبعضی ازمردم آنرا جد گویند وزعم **رواقیان**(۱) ازحکماء آنست که بخت نظام فلك اشیاء معلوله است وزعم بعضی ازحکماء آنست که علل اشیاء سه‌است : مشتری وطبیعت وبخت و دیگر از افاضات که‌حکیم نامدار افلاطون بافاضهٔ آن اختصاص دارد آنست که گوید درعالم طبیعتی عام است که‌جمع کل طبایع میکند و در کل واحد از مرکبات طبیعتی‌خاص است وطبیعت را حد چنان کند که امری است که مبدأ حرکت وسکون باشد دراشیائی که مبدأ تغیر باشند وقوتیست که در همهٔ موجودات ساری است که حرکات وسکنات بآن باشد وطبیعت کل محرك کلست و محرك اول واجبست که ساکن باشد والا تسلسل لازم آید درامر غیر متناهی و ارسطو در مقالهٔ الف- کبری از کتاب مابعدالطبیعة حکایت کند که افلاطون درحداثت با**اقراطولس** متردد بودی ، ازاقراطولس حکایت کند آنچه اقراطولس‌از**ارقطس*** روایت کند که جمیع اشیاءمحسوسه فاسد است وعلم بآن محیط نتواند شد وبعد از اقراطولس افلاطون بملازمت سقراط مشغول شد ومذهب سقراط آن بود که بطلب حدود اشیاء ساعی بودی ونظر بطبایع محسوسات و غیر آن نگماشتی ، هرآینه ظن حکیم نامدار افلاطون آن بود که نظر سقراط درغیر اشیاء محسوسه است زیرا محسوسات‌را حدود نیست ، چه حدود اشیاء دائمی کلی‌را تواند بودیعنی اجناس و انواع و افلاطون اشیاء کلیه را بصور متسم نداشت زیرا آنها واحد است و رأی حکیم اقدم افلاطون برآن قرار یافت که محسوسات بی‌مشارکت صور نتواند بود زیراصور رسوم و آثاری است که مقدم باشد برصورتی محسوسه و چون حکیم مقدم سقراط حدود را مطلق گرفته نه باعتبار محسوس وغیر محسوس و افلاطون ظن کرده که حدود بغیر محسوس

(*)گرجیاس Gorgias فیلسوف سوفسطائی Sophiste یونانی متولد در لئون تیوم Léontium درحدود ۴۷۰ ومتوفی در ۳۷۰ قبل‌ازمیلاد مسیح ازفلاسفهٔ مکتب الئات E ' Léates : درنیمهٔ دوم‌قرن پنجم پیش از میلاد مسیح جماعتی از اهل نظر در یونان پیدا شدندکه بشاگردان خویش فن جدل و مناظره می‌آموختند تا درهرمقام بویژه در مشاجرات سیاسی بتوانند بر طرف فایق آیند این جماعت سوفیست یعنی دانشور خوانده شدند وچون برای چیره شدن برمدعی بهروسیله‌ای درمباحثات متشبث میشدند لفظ سوفیست‌که ماآنرا سوفسطائی میگوئیم علم شد برای‌کسانیکه بجدل می‌پرداختند وشیوهٔ ایشان سفسطه Sophisme نامیده شده است .

گرجیاس یکی ازپهلوانان این‌مکتب میباشد ، بعقیدهٔ او وجود موجود نیست وکسی نمیتواند منکرشودکه عدم عدم است یالاوجود لاوجود است ونیز میگوید بفرض‌اینکه وجود موجود باشد قابل شناختن‌نیست وهرگاه قابل شناختن‌هم باشد معرفت‌آن ازشخصی بشخص دیگرقابل افاضه نخواهدبود.

(۱) یونانیان رواق‌را Stoa میگفتند وامروز پیروان‌این‌مکتب‌رابفرانسه استوئیسین میخوانند وزنون مؤسس این مکتب است.

(*) ارقطس یاایراقلیطس ویا هرقلیطوس Héraclite فیلسوف یونانی متولد در حدود سال ۵۴۰ ومتوفی بسال ۴۷۵ قبل از میلاد مسیح .

مختص است هر آینه اثبات کلیت کرد و حکیم اقدم افلاطون در کتاب نوامیس افاده کرده که بسیاری ازعلوم هست که لایق نیست بانسان که آنرا نداند ازجملهٔ آن امور آنست که لایق نیست بانسان که جاهل باشد به صانع و نداند که اورا صانعی هست و لایق نیست که جاهل باشد بآنکه صانع افعال او میداند و چنان افاده فرموده که حضرت کبریای سبحانی [را] بسلب توان شناخت یعنی اورا شبه ومثال نیست و آنکه حضرت کبریاء سبحانی ابداع عالم فرمود از بی نظامی بجانب نظام و آنکه هرمرکبی مآل آن بانحلال مؤدی شود و آنکه زمانی بر عالم سابق نیست وعالم ازشیء مبدع نشده ، درآینهٔ تعقل چنان مرتسم دار که اوایل‌حکماء را اختلافست در ابداع ومبدع که عبارت از معنی واحد است یاابداع نسبتی است میانهٔ مبدع و مبدَع و برین منوال در ارادهٔ اختلاف کرده‌اند که مراد است یامرید بر طبق اختلافی که متکلمان اسلامیه دارند درخلق ومخلوق و اراده که خلقی دیگرست یامخلوق است یاصفتی است درخالق ، **انکساغورس** بمتابعت رأی **فلوطرخس** بآن‌ذاهب شده که ارادهٔ غیرمراد وغیر مرید نیست وبرآن نسق است فعل نیز زیرا فعل وارادهٔ را صورتی غیر ازفاعل ومرید نیست ، هرآینه مستبطن باشد تارةً درمرید وتارةً ظاهرباشد درمراد وبرهمین قیاس‌فعل ، اما افلاطون وارسطو این قول را قبول نکنند وگویند ارادهٔ و فعل را دو صورت هست که ابسط است ازصورت مراد همچون قاطع شیء که مؤثر است واثرش درمقطوع که مؤثرفیه است ظاهر میشود و اثر که قطع است نه مؤثر است ونه مؤثر فیه‌الا لازم آید که مؤثر اثر باشد یامؤثرفیه اثر باشد و این محال است و برین قیاس صورت مبدع فاعل است وصورت مبدع مفعول وصورت ابداع متوسط باشد میانهٔ فاعل ومفعول ، هرآینه فعل‌را صورتی باشد واثری ، صورتش‌ازحیثیت مبدع تواندبود واثرش ازحیثیت مبدع وصورت فعل‌ازحیثیت‌مبدع در باریتعالی زاید برذات نتواند بود تا گوئیم صورت ارادهٔ و صورت باری متفرق‌اند بلکه حقیقتی واحداست ، اما **برمیندس‌اصغر**(۱) این سخن را درارادهٔ مسلم دارد ودرفعل جایز ندارد و گوید ارادهٔ بی‌توسط باری عزاسمه است اما فعل بتوسط ارادهٔ بصدور(۲) پیوندد و امری که بی واسطه باشد با امری که بواسطه باشد مساوی نباشد بلکه فعل‌اصلاً متحقق نشود الا بتوسط ارادهٔ اما عکس نتواند بود .

اما حکماء اوایل مثل **تالس** و **انبذقلس** گویند ارادهٔ از جهة مبدع مبدع باشد و از جهة مبدع مبدع وتفسیر این قول باین گونه کنند که ارادهٔ ازجهة صورت مبدع است واز جهة اثر مبدع و نشاید که گوئیم که ارادهٔ ازجهة صورت مبدع است زیرا صورت ارادهٔ نزد مبدع حاضر است بیشتر از ابداع و نشاید که ذات فاعل مفعول باشد بلکه از جهة اثری که صورت میگردد مفعولست ومذهب افلاطون وارسطو بعینه این مذهب است و چون در این فصل دقایق حکمی است که متعلق است بابداع وایجاد و بعض صفات کبریای جلال احدیت تعالی شانه که بی مفتاح هدایت و توفیق در مخزن اسرار آن نتوان گشود وبی شمع روشن وحی که از

(۱) برمیندس Parménide (۲) م : بحصول

انوار اطلاع الهی اضائت پذیر باشد راه انکشاف آن نتوان پیمود لاجرم مرموزات حکماء دانش‌اندوزدرین موطن هولناك بسیارمغلق وعمیق تواند بود اللهم حققنا بالاهتداء الی الحق المبین وعصمنا بفضله ولطفه عن الزیغ والتخمین بالرسول الامین صلی‌الله علیه وعلی آله اجمعین .

حکمای اصول

که ازقدماءاند ازایشان رائی درین مسائل مذکوره ملحوظ ملاحظهٔ شعور نگشته‌ودر بیان مقاصداز ایشان نکته‌ای درصدد تحریر نیانجامیده غیرازین حکمتی چند مرسله که دراقسام حکمت عملی بتنظیم وتنسیق آن پرداختند وآن حکم درین سیاق ایراد میکنیم تامذاهب ایشان ازقسمت خارج نیفتد و کتاب از آن فواید خالی نماند ، بعضی ازایشان‌را شعرا گویند که بشعراستدلال جویند وشعرایشان بروزن وقافیه نباشد ووزن وقافیه‌را رکنی ازارکان شعر ندارند بلکه رکن درشعر نزد ایشان مقدمات مخیله است فقط وگاه باشد که قافیه ووزن درتخیل معین باشد واگر مقدماتی که درقیاس است مخیلهٔ صرف باشد قیاس شعری محض باشد و اگر قول اقناعی را بآن منضم گردانند قیاس از شعری و برهانی مرکب باشد وطایفهٔ دیگررا نسّاك گویند ونسك وعبادة ایشان عقلی باشد نه شرعی و اقتصار کنند بر تهذیب نفس از اخلاق ذمیمه و سیاست مدینهٔ فاضله که جنت انسانی است وبعضی ایشانرا در مسایل مذکوره که مبدع و ابداع است رائی هست وآنکه مبدع‌عالمست واول چیزی که ابداع کرد چه بود و آنکه مبادی چند است و کیفیت معاد بچه نوع است و صاحب رأی باطایفه‌ای که ذکر ایشان مسطور گشت از حکماء اوایل موافق‌اند وما مقالات اورا اگرچه مکرر است ایراد میکنیم وازفلوطرخیس ابتدا میکنیم .

من ذلك

فلوطرخیس(*)

گویند اول کس ازکسانی بود که بفلسفه مشهور بود و بحکمت منسوب ، درمصر بفلسفه مشغول بود وبملطیه آمد ودر آنجا اقامت کرد و اورا از اساطین عد کنند ، گوید باریتعالی لایزال باقیست بازلیتی که ازلیت ازلیاتست وآن حضرت مبدع است و بس و هر

(*) فلوطرخیس Plutarque نویسنده وفیلسوف یونانی که بین سالهای ٤٥ و ٥٠ میلادی در کرونه Chéronée بدنیا آمد ودر حدود سال ۱۲٥ درگذشت ، پلوتارك تحصیلات اولیه را در شهر خود فراگرفت ، دربیست سالگی به آتن رفت ودرآنجا بتحصیل معانی و بیان وسایرعلوم زمان‌پرداخت سپس مسافرتهائی بمصر ورم کرد وبزبان یونانی کنفرانسها داد بعدها بمولد خود بازگشت ، اوتدریس فلسفه‌را ازخانوادهٔ خود شروع کرد ونخست به‌همسر خود آموخت وپسران خودرا نیز فلسفه یادداد، درموطن خود مشاغلی‌را متکفل بود وحتی بنمایندگی ازطرف مردم آنجا انتخاب شد ، پلوتارك کتب بسیاری فراهم آورده ولی قسمت اعظم نوشته‌هایش ازبین‌رفته است وبطورکلی درآثار او دودسته کتب تمیز داده میشود : یکی آثار اخلاقی و دیگری آثاری که زندگی یکنواخت, ومتقارب رامقایسه وتشریح میکند .

آثار اخلاقی او بایادداشت های شیرین همراه است ودرآنها ازیونان ورم سخن‌رفته است وهمچنین دربارهٔ خداشناسی و اخلاق و مسائل فلسفی بحث‌کرده وگاهی هم بانتقاد های ادبی پرداخته است ولی آنچه بیش ازهمه اورا مشهور ساخته است «زندگیهای» پلوتارك است

مبدعی را که صورت در سرحد ابداع ظاهر میشود آن صورت درحضرت کریمش حاضر باشد یعنی معلوم حضرتش باشد وصور در آن حضرت بی نهایت باشد یعنی معلومات بدون نهایت است ، دیگر افاده کرده که اگر نه صورت درحضرت کریمش موجود بودی ابداع نبودی و مبدع را بقا نبودی واگر صور در آن حضرت باقی دائمی نبودی بفناء هیولی فانی میشد و بر آن تقدیر رجاء وخوف مرتفع شدی وچون صورت دایم و باقیست و بآن رجاء حاصل وخوف باقیست این دلیلست بر آنکه فنا بهیولی راجع است وصورت فانی نمیشود وچون صورت فانی نشود صور درعلم حضرت باری ازلی باشد ودیگر افاده فرموده که بهیچ نوع گزیر نیست الا آنکه بیکی ازین اقوال قایل شویم یا بگوییم حضرت باری را هیچ معلوم نیست و این قولی شنیع است یا بگوئیم بعضی صور معلوم دارد وبعضی نه واین نقص است و لایق کمال جلال الوهیت نیست یا بگوئیم جمیع صور ومعلومات داند واین رأی صحیح است ، دیگرافاده فرموده که اصل مرکبات آبست چون متخلخل وصافی شود آتش باشد وچون آب متخلخل شود و در آن بعض ثقل باشد هوا شود و چون متکاثف شود تکاثفی مبسوط درغایت زمین باشد ، فلوطر خیس حکایت کند که **ایرقلیطس**[۱] را زعم آنست که اشیاء ببخت و جوهر انتظام پذیرد وجوهر بخت نطق عقلی است که درجوهر کلی نافذ گردد .

کسنوفانس* گوید مبدع اول را انیة ازلی است دایمی قدیم که بنوع صفتی منطقی که نطق را در آن مدخل باشد یا صفتی که عقل بآن رسد آنرا در نتوان یافت ومبدع هرصفتی وهر نعتی منطقی وعقلی است ، هرآینه نتوان گفت که صور این عالم مبدعه در آن حضرت نبود یا بود و

من ذلك

چگونه بود یابچه‌سان بود ، التزام این اقوال نمودن محال باشد درذاتی بی‌چگونه تعالی شانه، زیرا عقل مبدع است و مبدع مسبوقست بمبدع و مسبوق سابق را در نیابد ، هرآینه جایز نباشد که مسبوق وصف سابق کند بلکه گوئیم مبدع ابداع کرد بهر کیفیت که خواست و آن حضرت مقدسه بهویت ذوالجلال متفرد بود وهیچ شیء ازاشیاء مقارن آن نبود و گوید این کلمهٔ «هوولاشیء معه» بسیطی است که هیچ مرکب باآن نتواند بود و این سخن مجمع هر علمی است که روی طلب بجانب حصول آن توان کرد زیرا هر گاه که گوئی لاشیء معه نفی ازلیت صورت و هیولی کرده شود و نفی ازلیت هرچه مبدع از صورت و هیولی و

---

(۱) ایرقلیطس Héraclite

(*) کسنوفانس Xénophon مورخ ، فیلسوف ، شاعر و سردار یونانی از مردم آتن متولد در حدود ۴۲۷ ومتوفی بسال ۳۵۵ قبل از میلاد مسیح ، او یکی از شاگردان سقراط است که بوحدت وجود نزدیك است وهمگنان خودرا که قایل بخدایانی بودند استهزاء میکند ومیگوید خدای یگانه‌را بپرستید ومعتقد بوده که خداوند ازآلایش های بشری وجسمانی وتوالد وتناسل وتغییر و تبدیل منزه است ،گزنوفن درجنگ پلوپونز قوای یونانی‌راکه شکست خورده بودند هدایت نموده وباعقب نشینی ماهرانه‌ای آنهارا ازنابودی نجات بخشید .

هرچه مبدع است ازصورت صرف وبآن مذهب که صورت را با انیة مقدسهٔ ازلی دارندهویت مقدسه درصرافت وحدت باقی نماند بلکه هویت باشد و انیة و کثرت ، هرآینه هویت مقدسه مبدع صور نباشد بلکه هرصورتیکه هست ذات آن صورت اظهار آن میکند چون ذات صورت اظهار صورتها کرد این عوالم ظاهر شد و این سخن اشنع اقوال تواند بود و **هرمس** و **عاذیمون** گویند که اوایل ومبادی نبود و هیچ صورت معقول پیشتر از محسوس نبود بهیچ حال بلکه مثال ابداع نمودن مبدع اشیاء را مثل کسی تواند بود که شمامهٔ طیبه بذات ازو فایح شود بی فعلی که ازو صادر شود بلکه لایزال آثار ازقوت بفعل میاورد تاموجودشود وکامل گرداند ومحسوس مدرك گردد و پیشتر ازظهور بهیچ گونه معقول نبود وعالم دایمی است وزایل نمیشود زیرا مبدع جایز نیست که محل فعلی باشد که فانی شود والا لازم آید که فانی شود بفناء فعل واین محال است .

دلیلی که این دوحکمت اندوز ماهر برقدم ودوام عالم اقامت میکنند مقدمات آن از وهن و اختلال خالی نیست هرآینه از صلاحیت استقلال یقین عاطل باشد چه این سخن که مبدع جائز نیست که محل فعلی باشدکه فانی شود والا لازم آیدکه بفنای فعل فانی شود وآن محال ، درهردو مقدمه آثار خلل و امارهٔ زلل ظاهر است چه مقدمهٔ اول ممنوعست وصورت فانی با طریان لحوق وصف فنا در علم ازلی ثابت و مقرر است اگر مراد بمحل بودن مبدع افعال را این معنی باشدکه درعلم ازلی صورت فانی ثابتست وثبوت علمی‌را باین عبارت مؤدی گردانیم سخنی حقست مطابق اخبار انبیاء صلوات‌الله علیهم اجمعین وهیچگونه غبار شك پیرامون یقین آنرا مکدر نتواند گردانید ، هرآینه نفی آن بمکابرهٔ یقین لاحق گردد و توهم آنکه چون‌صورت فانی باشد ودرعلم ازلی‌ثابت هرآینه ازصورت ثبوت متغیر گردد وساحهٔ کبریای الهی‌تعالی عن ذلك بتغییر منسوب گرددگرد ضمیرصاحب توفیق نگردد چه درعلم قدیم ازلی‌صور اشیاء مجملاً بتفصیلی که بآن مقترن خواهد بود ثابتست هرآینه لوازم و لواحقی که بعد از تفصیل اشیاء را لاحق‌گردد درعلم قدیم روشن باشد چون لواحق و لوازم برهمان نسق که بوقوع خواهد رسید درعلم قدیم ثابت ومقرر باشد بعد از عروض لوازم ولواحق ازفنا وغیر آن‌از لوازم ولواحق که اشیاء را لاحق میشود درعلم‌کامل الهی هیچ تغییر نباشد ونسق تحقیق‌این مسئلهٔ غامض بر این منوال درصحایف شعور هویدا دار که‌گرد بسیاری از شبهات از آئینهٔ ضمیر زدوده دارد چه شکر ایقان این‌امعان را در کتب معتبره که اساطین ائمهٔ کلام بترصیف آن مساعی اجتهاد مبذول داشته‌اند چاشنی گیری نیست ومقدمهٔ ثانیه که ازفناء فعل فناءفاعل لازم آید ازشبهات واهی است ومبنی این وهم بر تساوی فعل وفاعل باشد در ذات و جمیع لواحق باتحاد فعل با فاعل و این ممنوع است و بدیههٔ حدس درافعال ممکنات که باستعداد دریافتن حس متقاربست بر خلاف این جزم(۱) مشاهده میکنند بلکه فناء فعل بزوال فاعل به هیچ نوع مفضی نمیتواند شد ، هرآینه درموطن قدس جلال احدیت بطریق اولی ثبوت آن

(۱) م وف : جرم

لازم باشد وتنبیه برمنشأ غلط این واهم همین قدر کافی است وعجب آنکه بمعاونت اینگونه مقدمات مختل و این نوع قیاس معتل در اثبات این نوع مطلب کلی که بمخالفت انبیاء مرسل علی نبینا وعلیهم الصلوة والسلام مؤدی گردد اعتماد کردن لایق خبرت وملایم حکمت نیست اما از دلایل حکمت بالغهٔ حکیم قدیم است که هرچند عقل از شرایف مبدعات الهی است ولیکن برامت استیهالش از جامه خانهٔ « اعطی کل شیء خلقه » بخلعتی خاص مشرف است چون پای مدارك را از آنچه بقد قابلیت او بریده‌اند درازتر کند ببرهنگی حرمان متخصص خواهدبود زیرا طایفهٔ عظماء حکمت اندوزان باوجود مهارت درمسالك یقین درچنین مطلبی عالی باین نوع تخمین راضی گشته شاهراه برهان بجادهٔ عمیاء گمان متبدل داشتنند اللهم سددنا بالحق والیقین وایدنا بمتابعة لمرسلین بمحمد صلی‌الله علیه وعلی آله اجمعین .

من ذلك

زینون اکبر*

میگوید مبدع اول درعلم‌شاملش صورت ابداع‌هرجوهری وصورت دثور هرجوهری بود زیرا علم قدیمش متناهی نیست وبهمین‌قیاس صورت دثور هم متناهی نیست و عوالم در هرحین و دهری متجدد شوند در صور ، آنچه مشاکل ما باشد ادراك حدود وحدوث ووجه دثور آن کنیم بحواس وعقل وآنچه مشاکل ما نباشد ادراك آن نتوانیم کرد الا آنکه‌ذکر وجه تجدد کند وگوید که موجودات باقیست و داثر اما بقایش بتجدد صور ودثورش بدثور صورت اول‌نزد تجدد صورت دیگرتواند بود وگاه‌گوید دثور لازم صورت وهیولی باشد ، دیگر افاده میفرماید که شمس و قمر و کواکب استمداد قوت از [جوهر] سماء کنند چون سماء متغیر شود نجوم نیز متغیر شود وبقاء ودثور مجموع این صور در علم باری تواند بود وعلم اقتضاء بقاء دایمی کند از آن عالم و حکمت نیز اقتضای بقاکند زیرا بقا بر این حال افضلست و باریتعالی قادر است بر آنکه افناء این عوالم کند اگر ارادهٔ قدیم متعلق گردد و این مذهب مایلست بسخنان منطقیان وسخن حکماء مجادل نه‌حکماء الهیان وفلوطرخیس اززینون حکایت کند که زعم کرده که اصول حضرت باری است وعنصر وبس و حضرت باری علت فاعلی وعنصر منفعل است .

سخن حکیم نامدار دربن افاده بسیار گزیده نیست چه کیفیت لطایف حکم که درطی مکنونات حضرت مبدع قدیم مودع است از دریافت عقول متعالیست وزلال معارف رموزش در اوعیهٔ عقول گنجایش نمی پذیرد اینکه گویند که علم اقتضای بقای دائمی میکند اگرمراد است که درفنا تغیر درعلم بازدیدآید سخنی واهی است چه‌صور اشیاء درعلم قدیم مجملاً بنسقی که مفصل وجود خواهد گرفت ثابتست ، هرآینه کیفیت بقا وفنا هردو درعلم قدیم مقرر باشد و محذوری که توهم تغیر درعلم قدیم هست مندفع باشد وآنکه گوید حکمت اقتضاء بقاءدائمی

(*) زنون Zénon فیلسوف یونانی متولد در Eleé بین سالهای ۴۹۰ و ۴۸۵ قبل از میلاد مسیح ، اوشاگرد برمانیدسParménide استواحتجاجات جدلی‌اومعروف میباشد ، بعقیدهٔ زنون‌حرکت واقعیت ندارد .

کند بلی بحکمتی که فراخور استحصال ریزه آلات ادراکی باشد که بفیض بی دریغ الهی درمکامن قبول بشری ابداع رفته چنان نماید که موافق حکمت بقاء دائمی است ، اما مقتضی احکام حکم الهی را براقتضایات حکم مواد بشری منطبق گردانیدن ازقبیل تطبیق کلی بر جزئی خواهد بود وهم بشواهد متین عقل مستقیم نمیآید هیهات سعهٔ فضای حکمت قدیم الهی از کجا مطابق مختصر مواد حکمت بشری تواند بود و لاغرو ، مقتضیات حکم الهی را بچراغ مساعی عقل که بزیت مقدمات قیاسی افروختن گیرد روشن نتوان داشت ، **مصراع :** چراغ مرده کجا شمع آفتاب کجا . وچون حکیم دانش پرور بعلم وحکمت قائل شد سراسر مدعیاتی که درین افاضه دعوی کرده بآب اضمحلال شسته شود و قهرمان جلال این دو صف جلیل رونق بازار اندیشهٔ عقل خردکام ببادا‌ستغنا داده موایدِ فواید اندوختهٔ عقل ضایع ومهمل گذارد .

فواید حکم : زینون اکبر گوید بسیار گردانید برادران را زیرا بقاء نفوس‌بیقاء اخوان است چنانچه شفاء ابدان بادویه است ، گویند زینون جوانی را در کنار دریا دید که بغایت محزون بود که بر فوت دنیا متحسر بود با او گفت ای جوان چه تحسری است که بر فوت‌دنیا داری ، اگر تو درغایت توانگری بودی ودرلجهٔ این بحردرسفینه‌ای ساکن بودی وسفینه شکسته‌گشتی و تو برغرق مشرف بودی البته غایت مطلوب تورستگاری ازلجهٔدریا بودی باوجود که هرچه تورا بودی فوت شده بودی ؟ گفت بلی ، دیگر گفت اگر تو بر تمام دنیا ملك بودی و کسی بر تو قادر شدی که خواستی که تو را بکشد مقصود تو نه خلاصی بودی از آن حال ؟ گفت بلی ؛ حکیم نامدار گفت ای جوان توخویش‌را همان توانگر وملك انگار ، بحسن نصیحت حکیم جوان متسلی شد . دیگر افاده فرموده تلمیذ خویش را که مسرور باش بهرخیری که از تو صادر میشود وبهرشری که ازآن مجتنب باشی مبتهج‌باش. ازحکیم سؤال کردند که از ملوك کدام را ترجیح کنی ملوك یونان را یا ملوك فرس را ؟ درجواب گفت آن ملك که برغضب وشهوت خویش مالك باشد . از حکیم پرسیدند چون پیر شوی حال تو چون باشد ؟ گفت بتدریج بسرحد موت رسم . با حکیم گفتند چون بمیری که تو را دفن کند ؟ گفت آنکس که نتن جیفهٔ منش متأذی دارد . از حکیم پرسیدند که چه چیز باشد که شخص را پیر گرداند ؟ گفت غضب و حسد و از هر دو غم رسد و چنان افاده کرد حکیم نامدار که فلك مسخر تدبیر منست و از غامض حکمت حکیم آنکه خبر فوت پسرش باو رسانیدند گفت متیقن بودم که از من فرزندی متولدگشته که بمیرد ، فرزندی ازمن‌متولد نگشته بود که نمیرد . دیگر افاده فرمود که مترس ازفوت بدن بلکه ازفوت نفس هراسان‌و برحذر باش . پرسیدند که چون گویی که از موت نفس بترس ونفس ناطقه را نزد تو موت طاری نشود ؟ در جواب گفت چون نفس از حد کمال نطقی بمرتبهٔ وبال بهیمی منتقل شد اگر چه جوهرش باطل نشد از عیش عقلی مرد . دیگر افاده فرمود که حق را از نفس خود عطا کن زیرا حق ترا دشمن شود اگرحق اورا ادا نکنی ودیگرافاده فرمود که محبت‌مال وتد شراست زیرا تمام آفات بآن متعلق است ومحبت شهوت وتد عیوبست زیرا سایرعیوب

متعلق است بآن ، دیگر افاده فرمود که هر گاه گریزنده‌ای ازدنیا گریزد دنیا باو رسد دنیا او را مجروح دارد و اگر دنیا بطالب خویش رسد او را فانی و هلاک گرداند . معهود و مألوف حکیم آن بود که بیشتر ازقوت یکروزه ذخیره نساختی باحکیم گفتند ملك باتوغضب کند ، گفت کسیکه غنی تر از ملك باشد از ملك چون ترسد ، دیگر از حکیم پرسیدند که درین‌زمان مردم بچه ازبهایم‌جدا شوند ؟ گفت بشرارت . دیگرافاده فرموده که هر گزندیدم عقل را الا خادم جهل و درروایت دیگر آنست که الا خادم جد ، وفرق میانهٔ این دوعبارت آنست که چون‌لوازم مقتضیات طبع استیلا داشته باشد برعقل جهل‌را خدمت کند وچون‌آنچه قسمت انسان باشد از خیر و شر باو رسد زیاده از تدبیر عقلی جد خادم عقل شود و افاده فرموده که فیروزی بخت و سعادت جد اندکی از دریافتن عقل را معظم دارد و عقل مواهب جد را تعظیم نکند وجداصم واخرس است مراتب مستفیضات فوایدآن درحوصلهٔفهم نگنجد بلکه بمثابهٔ ریحی است که وزیدن گیرد یابرقی که لمعان پذیرد یا ناری است که لایح شده . زینون حکیم چنان‌گوید درعجایب خلقت که درآفرینش مختصر ملخی ، حضرت کریم منان بدایع حکمت شش آفریدهٔ بزرگ جمع فرموده : سرش به تمثال سر اسب مخلوق گشته وگردنش بگردن‌گاو مانند است وسینه‌اش بسینهٔ شیر ماند وپرش به پر نسر وپایهای آن بپای شتر ماند وذنبش بذنب مار ماند .

من ذالك
ذیمقراطیس*
وشیعهٔ آن

گوید درمبدع اول که عنصر اول تنها نیست وعقل تنها نیست‌بلکه چهاراست اسطقسات که‌اوایل موجوداتست تمام وازین اسطقسات تمام اشیاء دفعةً مبدع شد اما اشیاء مرکبه فانی است و دایمی الا دایمی بودن آن بنوعی باشد و فانی بودن بنوعی و عالم بهمگی باقی غیر فانی است زیرا رأی آن حکیم برآن قرار گرفته که‌این عالم متصل است بعالم اعلی چنانچه عناصر این اشیاء متصل است بروح لطیف آن که‌ساکن است در آن عالم و عناصر اگرچه فانی میشوند در ظاهر صاف آن روح بسیط است که در آن عالمست ، فانی نیست ، چون این مقدمه مقرر گشت عناصر از جهة حواس فانی باشد اما

(*) ذیمقراطیس Démocrite درحدود ٤٧٠ قبل ازمیلاد مسیح تولد یافت وی در رشته های مختلف فلسفی وعلمی زمان خود غورکرده وبمسافرتهای مختلف پرداخته وآثار مهمی را فراهم‌کرده است لیکن چندان چیزی از آنها امروز باقی نیست ، پایهٔ مقام علمی ذیمقراطیس را در قرن پنجم بهمان اندازه بلند دانسته اندکه ارسطو درسدهٔ چهارم داشته و شیرینی گفتار اورا همانند افلاطون گفته‌اند وبرخلاف هرقلیطس فیلسوفی خوشبین وشادان نامیده شده است . این دانشمند جهان وتمام اجسام را مرکب از ذرات‌کوچك بیشمار دارای ابعاد ولی تجزیه ناپذیر میداند ومعتقد است‌که‌ذرات همه از يك جنس‌اند وتنوع آنها بواسطهٔ اختلاف شکل واندازه (وضع ذرات آنها نسبت بیکدیگر است ، بنظر او وجود ذرات ابدی است وبیك حرکت مستدیر دائمی که جزء ذات آنها است متحرك هستند ومیگوید ارواح وارباب انواع نیز ازذرات مرکبند اما ذرات آنها کوچکتر وپرحرکت‌تراز ذرات اجسام میباشد . وفات این فیلسوف را درحدود سال ٣٦١ قبل ازمیلاد ضبط‌کرده‌اند .

ازجهة عقل فانی نباشد لاجرم صفو عناصر که متصل است بعوالم بسیطه فانی نشود وحکماء براین حکیم نامور تشنیع کردند دراین سخن که گوید اول مبدع عناصر است و بعد از آن ابداع بسایط روحانی شد ، هرآینه از اسفل باعلی ترقی کرده باشد و از اکدر باصفی ، و ازمتابعان حکیم نامدار است **قلموخوس** الا آنست که درمبدع اول مخالفت کرده باحکیم نامدار و باسایر حکماء موافق است الا آنست که گوید مبدع اول مبدع صور فقط است نه هیولی زیراهیولی لایزال بامبدع است وانکار کردند وگفتند اگر هیولی ازلی قدیم باشد قبول صورت نکند و ازحالی بحالی انتقال نکند وقبول فعل از غیر نکند زیرا اولی متغیر نشود و این رأی از رأیهاست که منسوبست بافلاطون الهی و درواقع رأیی مزیف است و انتساب بافلاطون صحیح نیست .

سخن حکیم دانش برور در آنکه مبدع اول عناصر است چون تخمینی است که از دلایل یقین عاری است پشت اطمینان بجانب استقامتش باز نتوان گذاشت و این سخن که گوید عالم بجملگی فانی نیست و اگرچه از جهة حواس فانی است از جهة عقل فانی نیست مراد باین سخن اگر آنست که صورتی که درعقل دارد بعینه همان صورت است که مدرك است بحواس بی تفرقه خود قایل است بفناء صورتی که درعقل دارد مراد صورتی است که مشابه صور علمی باشد که بارتسام حقیقت منتزعه تواند بودکه برصور عالم صادق آید ، بی‌شبهه ارتسام این‌صورت درعقل ازانعکاس صورتی تواند بودکه درعلم قدیم آلهی باشد ، هرآینه قدیم بودن‌صورت از آن حیثیت باشدکه درعلم الهی ثابت است واگر ارتسام صورت درعقل نیز مسبوق بقدم است هرآینه بتحقق سخن عاید گردد بقدم صور اشیاء در علم قدیم بقدم متصف است غایت آنکه ازاین‌حکیم وسایراقران راه اهتداء بصراط مستقیم‌اثبات صفات مخفی‌مانده و بتخصیص صفت‌کاملهٔ علم وچاوشان عزت سرادق صفات شخص قابلیت ایشان از التذاذ نعیم جنت تسلیم اثبات صفات مانع آمده لاجرم درحوصلهٔ مضیق ادراکات ایشان آن تحقق علمی بتحققی که درعقل باشد ملتبس گشته از این التباس علم اشتباه قدم عالم برافراشته‌اند « وماظلمهم‌الله ولکن‌کانوا انفسهم یظلمون» (۱)

اللهم اهدنا من عندك وافض علینا من فضلك و ثبتنا علی منهاج شرع الکریم وباعدنا عن‌الظن و عن‌التوهیم بمحمد علیه وعلی آله افضل‌الصلوات والتسلیم .

از ذیمقراطیس و زینون اکبر و فیثاغورس منقولست که گویند باریتعالی متحرك بحرکتی است که فوق حرکت زمانی‌است و بتحقیق‌آن دومذهب اشارت کردیم وبیان کردیم که مراد باضافت حرکت وسکون بسرادق عز و کبریاء جلال چه تواند بود و بزیادتی‌شرح ومزید توضیح اقتران می‌یابد از بیان احتجاج هرفرقه بافرقهٔ دیگر ، اصحاب سکون گویند که حرکت ابداً ضد سکونست و حرکت متحقق نگردد الا بنوع زمانی یا زمان ماضی یا مستقبل [وحرکت نمیباشد مگرمکانی منتقله ، یامستوی است که ازآن‌حرکت مستقیم ومعوج

---

(۱) قرآن‌کریم سورهٔ شانزدهم آیهٔ ۳۵ .

حاصل میشود و یا مکانی است که با زمان است] هرآینه حرکت‌را از اقتران زمان ناگزیر است اگر باریتعالی متحرك باشد دردهر وزمان داخل باشد واصحاب حرکت گویند حرکت باری اعلی است ازجمیع اقسام حرکت وحضرت باری مبدع دهر ومکانست واین ابداع‌است که تعبیر از آن بحرکت میکنیم .

رأی فلاسفهٔ اقاذمیا(۱) من ذلك زعم ایشان آنست که هرمرکبی منحل شود وجایز نیست که‌مرکب باشد از دو جوهر متفق درجمیع جهات والامرکب نباشد و چون مرکب از دوجوهر متفق نتواند بود بناچار وقتی که مرکبی‌منحل شود هر جوهری باصلی که دارد که جوهر روحانی است باز گردد وعالم روحانی باقی است وفانی نیست و آنچه غلیظ باشد بمناسبت خویش ازغلظ بازگردد هرآینه هرغلیظی چون منحل شود بلطف هرلطیفی عاید شود وچون ازلطافت اثری‌نماند بلطف اول متحد شود ، هرآینه هردو ابداً متحد باشند و چون اواخر باوایل متحد شود و میان مبدع اول ومبدع جوهردیگرواسطه نیست لاجرم مبدع متعلق است بنور مبدع‌هرآینه دهرالدهور خالد بماند ، این فصل که منقول شد متعلق است بمعاد نه بمبدأ .

چون سخن این حکمت اندوزان درمعاد درمسلك مضیق عقل خودکام واقع است ومبادی ومقاطع آن بپای چوبین مأخذ استدلالات عقل است و از مسلك یقین این مطلب هدایت آیات که بنور شرع مبین واقتفاء آثار مرسلین علی نبینا وعلیه‌الصلوة والتسلیم شارع قویمش روشن گردد بعید افتاده وازخلد تأیید ایقان آن‌دور افتاده واجب بود ازمزال اختلال آنچه بمددهدایت خدام‌آستان نبوت ارکان علیه صلوات‌الرحمن منجلی گشته اشارت کردن : آنکه گوید بعداز انحلال ترکیب از جواهر مختلفه هر جوهری باصل خویش عاید گردد هر آینه بسیط بعالم روحانی لاحق باشد وعالم روحانی باقیست فانی‌نشود ، اگرمراد بفناء آنست که هیولی‌آن بسیط خلع صورت معین کند وپس صورت دیگر کند این فنا نباشد ، تبدل باشد ، واگرمراد آنست که به هیولی وصورت آن عنصر بسیط فانی گردد باوجود که مخالف مستفیضان‌انوار عقل است از حکماء که بقدم هیولی قایل اند چون عنصر بافنای صورت وهیولی و از ثبوت وشبیه منعزل باشد محل ثبوت هیچ حکم از احکام ثبوتی نتواند شد و لحوق بعالم روحانی که حکمی از احکام است برآن‌مترتب نشود ، وآن سخن دیگر که گوید که چون‌بهیچگونه لطف باقی‌نماند بلطف اول‌متحد شود وچون اول به‌آخر متحدگردد ومبدع اول بنورمبدع لاحق‌گردد وخالد و دایم باشد ازقبیل تخییل قیاسات شعری است چون‌گوید بهیچ نوع از لطف هیچ اثری در مبدع نمانده هرآینه هرآینه از شبیه و وجود معزول باشد هرآینه متعلق شدن مبدع بنور مبدع در این صورت اثبات نتوان کرد ، چون شرط این تعلیق آنست که در طی بیان بآنچه ذهن‌کلیل بآن مسامحت نماید از اغلوطات متعرض شود ودر این مواطن اگرچه سخن پروردگان دقایق علم و حکمت است ولیکن دربعض مجال از سخن ایشان عنان عقل

---

(۱) اقاذمیا Académicien یاپیرومکتب فلسفی‌افلاطون (رجوع‌شود به‌ذیل‌صفحهٔ ۲۸۱ این‌کتاب).

از صحرای هدایت منحرف شده و باموری که مخالف قانون یقین و شرع است و اقتفاء مرسلین علی نبینا و علیه‌الصلوة والسلام ارتکاب نمودند بآنچه بمدد توفیق الهی باستعانت یکتای خاطر بآن مسامحه کرد ثبت افتاد حضرت کبریای جلال احدیت ساحة نیات‌را ازغوایل اغراض مجمی دارد ومتاعب مشاق را موجب انالهٔ درجات گرداناد ، بحرمة الهادی الی الخیر والنجاح والحادی الی البر والفلاح صلی‌الله علیه و علی آله وسلم . بعد از استحمام از تنقیح اوهام دانش اندوزان مطابق عقول واوهام بنسق ترتیب کتاب رجوع کنیم :

مصنف اصل کتاب گوید این طایفه‌را **مشائیان اقاذمیا** گویند اما **مشائیان مطلق**(۱) اهل **لوقین** اند وافلاطون چون بتلقین دقایق حکمت مشغول بودی ازجهة تعظیم حکمت بمشی اقدام نمودی و ارسطو نیز برتلو اقتفاء اوسلوک کردی ازین رو ایشان را مشائیان گفتندی واصحاب **رواق** اهل مضال‌اند و افلاطون را دو تعلیم هست : کلیس که روحانی است که ببصر مدرک نشود لیکن بفکر لطیف مدرک شود وتعلیم کایس که هیولانیاتست .

من ذلك

رأی هرقل حکیم* گوید اول اوایل نور حق است که از جهة عقول مدرک نیست واز شعاع تجلی آن تجای اسم‌الله که متصف بمحاسن کمالی است که‌حق است ابداع یافت واین اسم شریف بیونانی دلالت میکند که‌مبدع کل است و این اسم را مزیت شرفی باشد نزد ایشان ودرعبارت حکیم دانش اندوز درین محل لفظی رکیك واقعست چه گوید از اسم نور ابداع اسم کریم‌الله شد واین جرئت و سوء ادب نسبت بسرادق جلال احدیت عاید گردد تعالی الله عن ذلك ، بلی تواند بود که قصد او باین لفظ آن باشدکه برزعم او امام ائمه اسماء اسم نور باشد هرآینه در رتبه بر

---

(۱) مشّائیان : چون‌ارسطو در گردشگاهی بیرون‌آتن بنام لوکایون Lukeion (که فلاسفهٔ اسلامی‌لوقین وفرانسویان لیسه Lycée گویند) درحال‌راه رفتن‌وگردش بتعلیم می‌پرداخت حکمت اورا حکمت‌مشاء گفته‌اندو پیروان‌اورامشائی Péripatéticien میگویند و نویسندگان فرانسوی حکمت‌ارسطورا حکمت لیسه نیزخوانده‌اند .

(*) هرقل Héraclide فیلسوف یونانی‌ازمکتب‌افلاطون که بعضی‌اورا پیرو‌ارسطومیدانند متولد درشهر هراکله Héraclée ازناحیهٔ پون Pont درآسیای صغیر، اومردی‌متمول وازخانوادهٔ‌اغنیا بوده‌است که به‌آتن‌آمده ودروس اسپوسیپ Speusippe خواهرزادهٔ افلاطون‌را دنبال‌کرد ، مشهور است که افلاطون درآخرین سفرخود به‌سیسیل کلاس درس خودرا به‌اوسپرد ، وی پس‌ازمرگ اسپوسیپ بکشور خودمراجعت کرد ومکتب خاصی تشکیل‌داد ودرهمانجا درحدودسال ۳۳۰ قبل‌ازمیلاد مسیح فوت کرده است ، هراکلید درتمام‌علوم‌قدیمه دست‌داشته وازاین‌حیث مشهوراست ، اومعتقدبود که روحی ابدی با ذرات‌مادی (اتم) مجموعاً تشکیل‌دهندهٔ جهان‌است و نیز معتقدبود که زمین بدورخود میگردد وآسمان بی‌حرکت‌است واول‌الاوایل یاروح‌عالم بنظراوازنورواثیر(اتر) تشکیل‌یافته وقابل‌درك نیست ، اودر اخلاقیات بعقایدافلاطون وفادارbod وکتابی راجع‌بعدالت نگاشته که عقایدمعلم‌خود افلاطون‌را درآن مورد نظر قرارداده‌است ، کتابهای زیادی تألیف کرده که ازآنهاچیزی باقی نیست .

اسم الله مقدم باشد و این قصد را باآن عبارهٔ مؤدی گردانیده و هرچند درین زعم که امام ائمه اسماء اسم شریف نور باشد نیزمخالف تعلیم مرسلین علیهم‌الصلوة والسلام است وغیر ملایم کشف ارباب یقین از اولیاء کاملین است چه برتقدم اسم الله برسایر اسماء لسان وحی و الهام ناطق است و مفتتح وحی ناطق قرآنی که بسم‌الله الرحمن الرحیم است برتقدم این اسم کریم برهانی متین است وبهرحال این عبارت بسیار فاحش وبی‌اعتبار است و از رموز تحقیق چنان افاده فرموده که اول چیزی که درین عوالم ابداع یافت غلبه ومحبت است [و دراین گفته با انبذقلس موافقت کرده درجائی که او گفته است اول چیزی که‌ابداع یافت محبت وغلبه بود] ودیگر از لوامع اشارات حکیم نامدار آنست که آسمان کره است ومتحرکست بذات خود وزمین مستدیر وساکن است وجامد وآفتاب از رطوبت که درآن مودع بود بتحلیل‌مستفرغ داشت وچون مجتمع شد سبب اجتماع بحار گشت وآنچه آفتاب متحجر گردانید ودرآن‌نفوذ کرد و هیچ رطوبت باقی نگذاشت حصی وحجر شد وآنچه درآن آفتاب زیاده نفوذ نکرد و رطوبت از آن مطلقاً مستفرغ نداشت خاك شد و دیگر چنان افاده فرمود که آسمان در نشأهٔ دیگر بی کوکب بماند زیرا کوکب بسفل هبوط یابد تابزمین محیط شود وملتهب‌شود تا بعضی ببعضی متصل گردد ودرحوالی زمین باشد وآنچه اجزاء ناری محض‌بود ازکواکب بزمین انحدار یابد وآنچه نورمحض بود اززمین متصاعد گردد ، هرآینه نفوس شریرهٔخبیثهٔ دنسه دراین عالم که آتش بآن محیط است تا ابد درعقاب سرمد باقی مانند و نفوس شریفهٔ خالصهٔ طیبه بآن عالم متصاعد شوند که محض نور وبهاء و حسن بود ودرثواب سرمد مخلد بمانند درآنجا صورحسان جهة لذت ابصار مهیا ومعد داشته والحان مطبوع جهة لذة سمع اعداد پذیرشده وچون بی‌توسط ماده وترکب اسطقسات ابداع‌یافت هرآینه جواهرروحانی نورانی است و درین سخن تلویحی روشن بمعاد جسمانی که از مقبولات اهل ایمانست تواند بود چه تمتع ازلذات بصر وسمع که از لذات آن عالم اثبات کرده بر این تلویح دلیلی واضح است اگرچه‌در بعضی مقاصد موافق‌فلاسفه است وسخنی که بعدازین گوید مخالف این قصد است . دیگرافاده فرماید که باریتعالی در هرروزگاری مسح این نفوس فرماید تا بمحض نورانیهٔ مقدس ناظر گردد که از جوهر حق خارج/است هرآینه در آن هنگام باستلذاذ شوقی و ابتهاج عشقی متوجه کبریاء تحمید وتقدیس الهی گردد و بدین وتیره مستمرباشدابدالآباد .

باوایل حکماء درمبادی اوایل اختلاف کرده است وبآن ذاهب‌شده من ذلك که مبادی دو است : خلاء است وصور ، اما خلاء مکان فارغی‌است

رأی ابیقورس* اما صورت متفوق است بر خلاء واز خلاء و مکان موجودات مبدع شدند وهرچه ازصورت مکون شود مبدأ آن ازجانب صورت باشد

(*) ابیقورس Epicure فیلسوف یونانی که احتمالاً درشهر سامس درسال۳٤۱ قبل از میلاد مسیح بدنیا آمده و بسال ۲۷۰ وفات یافته است ، پدرش بتعلیم اشتغال داشت و مادرش زنی ساحره بود واز خانوادهای فقیر بدنیا آمد ، اپیکور فلسفهٔ خودرا برپایهٔ فلسفهٔ استادش ذیمقراطیس بنانهاده

(بقیه ذیل‌صفحهٔ بعد).

ومعاد هم بآن جانب باشد وگاه باشد که گوید که کل فساد یابد و بعد ازفراق حساب و قصاص ومکافات وجزا نیست بلکه تمام مضمحل وفانی شود وانسان مثل حیوان مرسل ومهمل است دراین عالم وحالات که وارد میشود برنفس درین عالم از تلقاء نفس و ازقبل آن تواندبود اگر خیر ونیکویی از او صادر شده فرح وسرور براو واقع شود واگر شر وقبیح از نفس بصدور پیوسته حزن وترشح را مورد باشد بلکه سرور هر نفسی از نفسی دیگر تواند بود وهمچنین حزن از حزن نفسی دیگر تواند بود بقدر آنچه ازآن نفس ظاهر شود و جماعتی از تناسخیه براین رأی رفته اند.

سخن این حکیم ازمبادی تخمین بسرحد یقین نرسیده چه سخن او درمبدأ که خلاء وصورت است مدعائی است خالی ازدلیل، هرآینه لایق وثوق واطمینان نباشد واینکه بعض احکام صورت بآن گونه روشن دارد که فوق مکان و خلاء است درین حکم تضاد و تباین ظاهر است چه حکم بآنکه فوق مکانست مقتضی آن باشد که درمرتبهٔ صورت مکان نباشد واینکه گوید فوق مکانست اقتضاء مکان کند چه فوقیت مقتضی مکان باشد مگر مراد بفوقیت علو رتبی باشد و سخن دانش‌اندوز ظاهر ازآن ابی‌است واین که گوید بعد ازفراق حساب وقصاص ومکافات وجزا نیست بلکه اعمال از نیك وبد مطلقاً مضمحل وفانی باشد و انسان در آن عالم مثل حیوان است وهمی است که لایق ثقوب اذهان دانش اندوزان مستبصر نیست، چه انسان را که خلاصهٔ موجودات است وزبدهٔ مخلوقات و ترکیب بدایع آثارش را بصنوف حکم بدیع مشحون داشته و دربدو نشو ونمای ابداع جهة تمامی مرامش رسل کامل وانبیاء هادی مبعوث گشته تا اسباب سعادت اورا مرتب ومنتظم دارند ازقبیل اشجار ونبات و ازحساب حیوانات انگاشتن ازمخیلات وهم مختل ومظنونات ظن معتل باشد وازتنگ چشمی بصرعقل تنگ مجال که بدون عالم عنصری عالمی دیگر مدرك حوصلهٔ یقین آن نتواند بود رسوخ باین وهم و وثوق باین ظن واقع شد و بی شبهه بعزت این چنین جوهری ثمین و بشرف اینگونه صنعتی پرآیین چنان لایق نماید که ودیعهٔ قابلیت او را در هر دو نشأة نمایش تواند بود و

است وعلم‌را نتیجهٔ حس میداند وعالم راکلاً جسمانی ومرکب ازذرات لایتجزی تصور میکند ومعتقد است که این ذرات ازشماره بیرونند وابدی وقدیم ومتحرك ودائم میباشند و روح را نیز مانند جسم ترکیبی ازذرات می‌انگارد وبعداز مرگ فانی میداند، اختلاف بزرگ بین‌رأی اپیکور وذیمقراطیس اینست‌که اپیکور برای ذرات درحرکت نوعی ازقوه واختیار قابل وبتصادف معتقد است، انسان را هم مختار میداند وکلیت جبر وضرورت را انکار میکند، هرچند اپیکور و پیروان او مردمی خوش گذران و عشرت ران معروف شده اند ولی حقیقت اینست‌که خوشی که اپیکور دنبال میکرد آسایش نفس وخرسندی خاطر است‌که دوام دارد نه‌شهوات‌ولذات آنی‌که گذرنده است ومعتقد بود مرد حکیم لذایذ معنوی را بر تمتعات مادی برتری باید بدهد، اپیکور در شهر آتن باغی خریده مرکز درس خود قرار داده بود ودر آنجا بافقر وقناعت بسر می‌برد وبا دوستان وشاگردان خود بخوش‌رفتاری ویکانگی میگذرانید.

ذخایر کسب واقتناصش از نیك وبد در. دو سرای ذخیرهٔ خیر باشد سبب انتفاع بانس نعیم و کسب شرموجب ابتلاء بعذاب جحیم تواند شد ، هرآینه دردفع گمان حکیم نکته دان صاحب توفیق راهبر را از مقدمات موهمهٔ آن گذشتن بمشاعل نور ایمان بهمین تنبیه کافی باشد و اذهان وقادهٔ هوشمندان حقایق مطلب را همین ایماء پسنده آید و سخن دیگر که گوید که سرور هرنفس بنفسی دیگر باشد وحزنش بحزن نفسی دیگر این قول منافی سخنی است که سابقاً گفته که انسان همچو حیوان مرسل و مهملست و بهیچ نوع صحایف احوالش از رقم فایده برزعم او عاطل است چگونه نتیجهٔ سرور نفس بنفسی دیگر تواند بود والحق صورت دریافت احوال نفس در نشأهٔ ثانیه چون از مطالب عالیه است که بشمع هدایت انبیاء مرسل بمعارج وصول آن توان رسید یا بچراغ اهتداء متابعان آن گروه عالیمقدار بنجد اصطفاء آن وصول توان یافت بمجرد انظار حزنیت شعار ارباب عقول ببهشت هدایت آن رسیدن میسر نمیشود ازاینجهة بالتیام مقدمات نظری دست احتظاء بثمرات نعیم آن دراز کردن جز مجروح گشتن دست امید نتیجه‌ای نخواهد داد وبغیر خسار و انکسار فایده‌ای برآن مترتب نخواهد بود ، ازینرو حکماء عالیقدر بتمویه مقدمات مموهه ازجادهٔ حق مبین و کشف ویقین چنانچه واقع این مسئلهٔ حقه است منحرف گشته‌اند و این حکیم خود بمرتبهٔ نازل ازمراتب ظنون واوهام اکتفا نموده به بیشتر ازین مقدمات بانبعاث یقین حاجت نمیداند ولاغرو :

شعر

انت تری اذا انجلی الغبار ا فرس تحتك ام حمار

سولون شاعر*

سولون شاعر پیش فلاسفه ازانبیاء عظام بوده بعدازهرمس وپیشتر از سقراط بوده وبر تقدیم او در فضایل اجماع کرده‌اند ، سولون من ذلك از افاضتی که تلمیذ خویش را بآن مشرف داشته که باستحصال زاد خیرساعی بودن درحالت اقبال وسعادت بهترازآن باشد که درگاه ضیق ونکایت متوجه تحصیل آن شوی .

دیگرافاده فرمود که‌هر که فعل خیری کند ازمخالفت آن‌اجتناب نماید والابشرارت منسوب شود .

دیگر افاده فرمود که اگر امور دنیا حقست و هر کرا قضاء حقی لازم شد باید که بگزاردن آن ساعی باشد وچون بگزاردن حقی مشغول گردد باید که بحق آن قیام نماید .

(*) سولون Solon : تولد اورا درشهر آتن بسال ٦٤٠ ووفاتش را سال ٥٥٨ قبل ازمیلاد نوشته‌اند وگفته‌اند از خانوادهٔ پادشاهان یونانی بوده است ، سولون بیشتر بیك قانونگزار اشتهار دارد تابیك فیلسوف وهمچنین اودرشعر وفن خطابه وادب مهارتی بسزا داشته است وبیشتر همت‌خود را درعلم اخلاق‌صرف‌کرده است واورا حکم مشهوری‌است ازآن‌جمله میگوید «خیرالامور اوسطها» گویند سفری بمصر کرده وبعداً بیونان مراجعت نموده است و آتنی‌ها مجسمهٔ اورا که در دست کتاب قانون دارد نصب کرده بودند، درقوانین سولون روح آزادی وعدالت نمودار میباشد .

دیگر افاده فرمود که چون ترا فکر ردی طاری شود از نفس خویش دفع کن وغیری را هدف سهام ملام مدار وبجودت رأی خویش مشعوف مباش .

دیگر افاده فرمود که فعل جاهل در صدور خطائی که از آن واقع شود آنست که غیر را مذمت کند وفعل صاحب ادب در صدور خطا آنست که خویشتن را مذمت کند ، دیگر بلسان رمز و اشارة بنصیحت حسن عاقبت ایماء کرد که چون دوشاب بریزد و شراب بریزد و اناء منکسر شود بآن غمگین مشو وآنکه از وقوع وقایع اندوهگین نباید شد .

دیگر افاده فرمود که چنانچه بارباح فوز نیابند الا به بیع و شری همچنین خسران طاری نشود الا درموجودات ، هرآینه ازضر وخسران خاطر را بغم آلوده نباید داشت زیرا هرچیزی را فنائی هست واین فنا بی تضمین حکمتی نتواند بود .

ازحکیم پرسیدند که درعنفوان صبی ، حیا یاخوف کدام محمود است ؟ افاده کرد که حیا دلالت برعقل میکند وخوف دلالت برمقت و شهوت کند .

دیگر باپسر خویش فرمود که مزاح را ترک کن زیرا مزاح بادیست که کینه آورد .

شخصی از حکیم ازحکمت تزویج پرسید که زن کنم یا ترک تزویج کنم ؟ در جواب گفت که ازاین دوامرهر کدام بکنی نادم خواهی شد . دیگر پرسیدند برشخص چه امرصعبتر ودشوارتر باشد ؟ گفت آنکه عیب نفس خویش را نداند وآنکه عنان سخن را از آنچه لایق نباشد کشیده ندارد .

حکیم شخصی را دید که پایش لغزید گفت اگر پایت بلغزد اولی باشد از آنکه زبانت بلغزد .

ازحکیم پرسیدند که کرم چیست ؟ گفت آنکه از بدیها پاکی طلبی . دیگرپرسیدند که خیر چیست ؟ گفت تمسك بامر خدای عز وجل کردن . دیگر از کیفیت خواب پرسیدند ؟ گفت خواب موت خفیف است وموت نوم طویل .

دیگر افاده فرمود که ازسایر اشیاء جدیدرا اختیار کن و ازاخوان قدیم را . دیگر افاده فرمود که نافعترین علوم آنست که بفکر رصین متوجه تزیین آن باشی و فرود ترین درمنفعت آنکه بر زبان گذرد . دیگر افاده فرمود که سزاوار بشخص آن باشد که در صغر حسن الشکل باشد وچون بمراقی بلوغ مترقی گردد عفیف باشد ودراوان عنفوان شباب عدل باشد ودر کهولت صاحب رأی باشد ودرسنین و اعوام حیوة چندان درقربات وطاعات ساعی گشته باشد که چون اجل موعود دررسد ندامت وپشیمانی باوراه نیابد و نیز فرمود که لایق وسزاوار آنست که جوانان در ایام بهجت شباب از فترت اوقات ذهاب اندیشناك باشند تا چون زمهریر پیری برگ طراوت جوانی ازدرخت امانی بیفشاند ببرگ طاعات نهال آمالشان آراسته شود .

دیگر افاده فرمود که ای پسر امانت را نگاهدار تا در کلاءة حفظ محمی مانی و بصیانت امانت دواعی همت را متوجه دار تامحروس باشی . دیگر افاده فرمود که معدهٔ نیاز

را از احتظاء لذایذ گرسنه دارید وجگر طلب بزلال عبادت کریم ذوالجلال تشنه گردانید بیشتر از آنکه مانعی از التذاذ باین دو لذت ارجمند حاجز آید ، دیگر مستفیضان حلقهٔ استفاده‌را بشهد حکم چنان شیرین مذاق داشت که جاهل‌را گرامی مدارید که بشمااستخفاف کند ودرتکریم قدر اشراف تهاون جایز مدارید که بعداوت وبغض شما عاید گردد و برغنی وتوانگری تکیه مکنید اگر تلمیذان صادق باشید ودرایام ولیالی ازاقامت وظایف‌عوارف فکری ولوازم‌طاعات وعبادات نفس‌را مهمل مگذارید ودرجمیع اوقات ازاستخفاف‌مساکین برحذر باشید .

بعضی از حکماء بر حکیم نامه نوشتند و از کیفیت عالم حس و عقل پرسیدند ، در جواب بآنگونه نکته پرداز شد که عالم عقل دار ثوابست و ثبات وعالم حس دار بواراست و غرور .

دیگر از آن حکمت اندوز پرسیدند که رجحان علمی که تراست بر دیگران از چه جهة باشد ؟ گفت بآنکه دانم که علم من اندك است .

دیگر افاده فرمود که بعضی از اخلاق محمود آنست که حوالی شرف انسان بآن مشرف باشد اما اندکی ازمردم باستسعاد آن سعادت فایز شوند : دوستی که رفیق غایب را بمحبت حاضر دوست دارد و کریمی که ملازم ومنادم عقل باشد چنانچه ملازم اعتبار باشد و کسی که چون عیوبش در تعداد آورند سجیهٔ انصافش از اقرار بآن ابا نکند و کسی که روز آسانی ونعیم را درهنگام شدائد وخیم متذکر باشد و کسی که درشدائد وخیم متذکر یسرنعیم باشد ودرگاه نعیم ازشدائد وخیم غافل نباشد وبنظرابتهاج نعمت ازملاحظهٔ نقمت غافل نباشد هرآینه بمحافظت زیر دستان و جبر شکستگان ساعی باشد و از سرکشی دبر وعدوان وغرور و طغیان محترز ومتناهی باشد ودیگر کسی که درهنگام غضب حافظ لسان خویش باشد .

من ذلك — از قدماء حکماء کبار است ودر اقتناء حکم وحقایق عالیقدر وبلند مرتبه بوده و بشعر او استدلال کنند زیرا جمع کرده است در آن

اومیروس شاعر (*) از اتقان معرفت و متانت حکمت وجودت رأی و جزالت لفظ ، از جملهٔ لطایف کلمات حکمت آذینش این سخن است « **لاخیر فی**

(*) اومیروس Homère شاعر حماسی یونان که گفته میشود بین سدهٔ ده و یازده قبل از میلاد میزیسته است ، یکی ازقدیمترین ومشهورترین شعرای باستانی یونان میباشد ، برخی دربارهٔ شخصیت تاریخی اواصولاً شك دارند ومیگویند وجودش داستانی‌است بهرحال دربارهٔ زندگی اومدارك‌مسلمی هنوز در دست نیست و حتی آنهائی هم که بوجود هومر قایلند و میگویند که ایلیاد Iliade و اودیسه Odyssée اثراوست بشرح زندگی او که بانحاء مختلف نوشته شده‌است عقیده ندارند ، یونانیان هومر را ازافتخارات‌خود میدانند هفت شهریونان دربارهٔ محل تولداوبایکدیگر منازعه داشته‌اند وهرکدام این افتخار را که هومر زائیدهٔ آن شهر است بخود نسبت داده‌اند اما شهرهای‌کیمه Kymé واسمیرنه

(بقیه ذیل صفحهٔ بعد)

کثرة الرؤساء » و این کلمه با آنکه وجیز ومختصر است مشتمل است برحکمت بسیار ودر تحت آن لطایف حقایق اسرار مندرج است چه در کثرت رؤساء اختلافاتست که با بطال حکمت ریاست مفضی میشود وباین سخن پر آفرین بتوحید حضرت کبریائی استدلال توان کرد چه کثرت را لوازم مخالفات باشد که منافی حقیقت الهیت اند وفی الجمله اگر اهل بلدی تمام رئیس باشند بفقدان رئیس عاید گردد واگر تمام رعیت باشند البته رعیت نباشد.

واز لطایف حکم بدیعهٔ آن حکیم نامدار آنست که گفت ازمردم بسیار عجب دارم که چون ممکن است که بشرایف اوصاف کریمهٔ الهی اقتدا کنند آن اهتداء را گذاشتن و بخسایس شهوات بهایم مشغول بودن ازچه لایق شمرند ؟

حکیم را گفتند سبب این غفلت آن تواند بود که گمان برند که ایشان نمیمیرند چنانچه بهایم را موت طاری میشود ، حکیم نامدار در این موطن بافاضهٔ هدایت آثار چنان روشن گردانید که ایشان را بدن میت هست واحساس نمیکنند که دراین بدن نفسی غیرمیت هست.

دیگر افاده فرمود که هر که داند که حیوة نفس شریف رابذلّ بندگی وتسخیر قوای جسمانی مبتلا دارد وموت اورا اطلاق کند وآزاد گرداند موت را برحیوة اختیار کند . دیگر افاده فرمود که عقل بدو صنف انقسام پذیرد : طبیعی و تجربی و مثال این دوصنف بآب و زمین مانند است و گوید چنانچه آتش زر ونقره راگدازد و ازغش کدورات خالص گرداند تاصلاحیت عمل صانع درآن بازدید کند براین نسق عقل امور ناشایسته را ازنقود فکرصافی ومستخلص میدارد ومستعد قبول عمل میگرداند و هر که تخلیص فکر واعداد عمل را لایق نیاید بهتر امور که موافق اصلاح او باشد قصرعمر تواند بود . دیگر افاده فرمود که آدمی نیکوکار فاضلترین چیزی باشد که برروی زمین است . دیگر افاده فرمود که بطیش وقهر اقدام منمای وبفضیلت حلم گرای تابنیل عزت متخصص باشی واز التزام تعجب وتکبر اجتناب نمای تامهان ومبتذل نشوی و شهوت خویش را مقهور دار زیرا فقیر کسی است که باسافل شهوات انحطاط پذیرد.

دیگر افاده فرمود که دنیا ، دار تجارتست زیانکار شخصی که بزاد خسارت از دنیا سفر کند . دیگر افاده فرمود که امراض سه است : یا زیادتی در طبایع اربعه یا نقصان در

Smyrné تولد هومررا برای خود مسجل‌تر میدانند ، بعضی ازارباب تحقیق زندگی هومر را بقرن‌نهم قبل‌ازمیلاد نسبت میدهند ، بسیاری ازآثار شعری را به‌هومر نسبت میدهندازجمله یك دوره‌ازاشعاری که کاملا ازبین رفته است سپس ایلیاد واودیسه وسرود های هومر ولی امروز فقط ایلیاد و اودیسه را اثر هومر میدانند ، باید دانست آنهائی که بوجود هومر معتقدند متفقاً عقیده دارند که اشعار او سرمشق شعرای بعد ازهومر شده و حماسه های او تقلید شده است وقسمتی ازتواریخ باستانی مقتبس ازاشعار حماسی اوست ، درقرن هفدهم کشیشی دروجود هومر واشعار او شك کرد و اینطوراستدلال نمود که‌این اشعار ازشعرای گمنامی است که نام آنها فراموش شده است‌واوگوست‌ولف August Wolf این عقیده را تکمیل‌کرد ولی بعدها ازطرف بسیاری ازنویسندگان این عقیده رد شده است .

طبایع اربعه یاامری که سبب هموم واحزان باشد ، شفاء زیادتی ونقصان درطبایع باستعمال ادویهٔ نافعه تواند بود وشفاء هموم و احزان باستقراء کلام حکماء باشد .

دیگر افاده فرمود که عمی بهتر است از جهل زیرا اصعب حالی که از عروض عمی از آن خایف ومحترز باشند آنست که در چاهی افتند که بدن منهدم و فانی گردد و از جهل هلاك ابدی حاصل شود . دیگر افاده فرماید که مقدمهٔ امور محموده حیاست و مقدمهٔ امور مذمومه وقاحت .

برقلیطس گوید که اومیروس شاعر چون تضاد موجودات مادون قمر مشاهده کرد گفت که علماء ومردم و گردنکشان‌را تضادهلاك میگرداندیعنی نجوم وطبایع ازاختلاف آن که سبب تضاد است و انکشاف معضل این سخن آنست که چون تضاد واختلاف باطل شود این عالم متحرك منتقل داخل شود درعالم [ساکن] قایم دایم وازمذهب این حکیم نامداراست که بهرام بازهره مواقعه کرد ، از میان این اجتماع طبیعت این عالم تولد کرد ، غالب این از نوع مرموزات حکیم نامدار تواند بود که برسبیل مثال باین عبارت ادا کرده باشد والا ارادهٔ ظاهر آن ازعقل وتطابق واقع بعید مینماید .

دیگر افاده میکند که زهره علت توحد واجتماع است وبهرام علت تفرق و اختلاف وطبیعت را ضد آنست : ترکب وتنقض وتوحد و تفرق . دیگر افاده فرمود که خط امری است که عقل آنرا اظهار کرده بواسطهٔ قلم چون در محاذات مقابلهٔ نفس آمد نفس بعنصر متوجه عشق آن‌شد ، این فواید حکمی است که حکیم نامدار درطی منشورات برهانی‌افاضه نموده .

اما مقطعات اشعار : نسق نظم دراین تعلیق چنان افتاده که ثبت اصل کلام عربی درهیچ‌محل عنان بیان معطوف نگشت ازینروآن غرر درر عربی ثبت نگردانید والافراخورآن مقطعات حکمت آیات آن بود که بهمان فصاحت عربیه مسطور شدی چه‌درطی هریك لطایف‌اسرار مندرج‌است ولیکن برنسق معهود کتاب بفارسی متعرض جلوهٔ آن‌ابکار اسرار میشود وچون درسابق‌قرع سمع اصغا گشته که حکماء مقدم درشعر بالتزام وزن مقید نیستند که موادتخییلی را بشعر تعبیر کنند زیرا درین فوایدِ کلمات دراصل عربی بوزن وقافیه مقید نیفتاده هرآینه آن جمل حکمت آذین را عاری ازحلیهٔ وزن ایراد رفت در ترجمه نیز ازکلم نصایح اثر که آن حکیم نامدار افاضه کرده آنست : لایق وسزاوار بانسان آن باشد که اموری که بانسانیت متعلق باشد دریابد ، دیگر افاده فرمود که ادب انسان ذخیره ایست که هرگز ازاو باز نستانند . دیگر افاده‌فرمود که چون‌مرگ بنیان زندگانیت تواند فرسود عداوت کسی که‌موت بساحهٔ‌سرادق جلالش راه نبرد حقیر مشمر . دیگر فرمود هرچه دروقت خویش اختیار کنی بآن شادباش . دیگر افاده فرمود که زبان بیان حق میکند وحق را روشن میدارد . دیگر افاده فرمود که دایم از انسانیت خویش باخبر باش و از ضبط غضب غافل مباش ، دیگر چون ترا مضرتی برسد متیقن باش که تو اهل آن مضرتی هرآینه دررضاء هرکس سعی کن نه دررضای‌نفس

خویش . دیگر فرمود که خنده‌ای که نه دروقت خویش کنی ابن عم گریه است . دیگرفرمود زمین هرچه زاید بعدازآن ردکند ، دیگر فرمود رأی بددل امارهٔ جبن باشد ، دیگرفرمود که بنوعی انتقام طلب کن از اعداء که ترا مضرت نرساند ، دیگر فرمود که درجرأة طریق اعتدال محافظت کن و بتهور اقدام مکن چه‌اگر درطریق شجاعت ارتکاب هول مرگ نمائی بطریقی ارتکاب خطر کن که گوئی نخواهی مرد ، دیگر فرمود اگر خواهی که زنده باشی بعملی اقدام منمای که موجب موت و هلاك باشد ، دیگر فرمود که طبیعت اشیاء را بارادت مهیمن کارساز متکون گرداند ، دیگر فرمود که هر که هیچ شر ازاو صادر نشود آن شخص الهی‌وحقانی باشد ، دیگر فرمود که بحضرت کبریاء الهی ایمان بیاور تاحضرت الهی بتوفیق اشغال ومهام وتأیید مطلب ومرام‌تو عنایت فرماید ، دیگر فرمود مساعده نمودن اشرار در افعال شر کفران نعمت پروردگار است ، دیگر فرمود که مغلوب کسی باشد که باحق‌طریق عدوان سپرد و بابخت راه عدوان گیرد ، دیگرافاده فرمود که بمعرفت کردگار باری‌شتاب ولوازم خصال انسانیت‌را دریاب ، دیگر افاده فرمود چون منایح رحمت الهی دست‌گیری خلاص تو کند چون بربحر عبور کنی گویا ببادیه سیر میکنی هرآینه ازخطر غرق برحمت الهی ایمن توان بود ، دیگر فرمود که عقل که بحق ناطق است شریف است ، دیگرفرمود قوام سنت برئیس وپیشوا باشد وادانی وسفلهٔ مردم‌را اگرچه قوه باشد عقل نباشد ، دیگر فرمود محاسن سنت سنیه مقتضی آن باشد که دراکرام والدین ساعی باشی وچنانچه تعظیم ساحة قدس کبریاء الهی را واجب دانی تعظیم والدین را تلو آن تعظیم گردانی ، دیگر فرمود که پدر من کسی است که مرا تربیت کرد نه کسی که مرا زایید ، دیگر فرمود که کلام در غیر وقت خویش عمررا فاسدگرداند ، دیگر فرمود که چون بخت معاون باشد تمام‌امور منتظم است ، دیگر فرمود که مقتضیات طبیعت بتعلیم حاصل نشود ، دیگر فرمود که دست را دست شوید وانگشت را انگشت ، دیگر فرمود باید فرح تو بچیزی باشد که جهةخویش ذخیره گذاری نه آنچه غیری‌را ذخیره گذاری چه آنچه ذخیرهٔ خویش سازی علم و حکمت باشد وآنچه ذخیرهٔ غیر گردانی مال و کرم خواهد بود ، دیگر فرمود که از عناقیدمکرمت سه امر گرامی لایق استحصال تواند بود : عنقود التذاذ وعنقود شکر و عنقود شیم فاخره ، دیگر افاده فرمود که بهترین امور عالم حسی اوسط آنست وبهترین امور عالم عقلی افضل آن و از مناظم درر حکمت اثر که ازآن حکیم نامدار مأثوراست بهمین عقد تمام شد .

گویند شعردرامت یونان پیشترازفلسفه بوده **واومیروس** ابداع شعر کرد **وتالس** بعداز او بود بسیصدو هشتاد ودوسال واول فیلسوفی از فلاسفه که ظاهرشد درسنهٔ تسع‌مائة واحدی وخمسین بود ازوفات موسی علی نبینا وعلیه‌الصلوة والسلام و براین نمط **کورفس** در کتاب خویش ذکر کرده و **فرفوریوس** چنان آورده که تالس درسنهٔ ثلث و عشرین و مائة از ملك **بخت نصر** ظاهر شد .

من ذلك

بقراط *

بقراط واضع علم طب بود و اوایل و اواخر حکماء بتقدم او در اصنعهٔ طب متفق بودند ، خبر مهارت او در طب وذکر حذاقت او درمعالجه بملك روزگار **بهمن بن اسفندیار بن گشتاسب** رسانیدند به **فیلاطس** ملك‌شهر **قو** که شهری بود ازشهرهای یونان رسول فرستاد وامر کرد که بقراط را به حضرت ملك با اقتدار روانه دارد و بازای این خدمت‌در حق فیلاطس قنطارها اززر سرخ‌انعام فرمود وملك یونان ازمطاوعت امر بهمن درفرستادن حکیم اباکرد و نخواست که قوم وطن خود را از منافع معالجات آن حاذق نامدار محروم دارد وعادت حکیم نامدار درمعالجه آن ابود که از اوساط مردم و فقراء هدیه قبول نکردی وازاغنیاء بسه هدیه راضی‌شدی : طوقی وتاجی ودستاورنجی از زر وباین سه‌عارفه اغنیارا ملاحظهٔ جانب حکیم بایستی نمود تاحکیم بقبول معالجه انقیاد کردی .

ازلطایف حکم آن حکیم نامدارآنست که فرمود که مرگ‌را آسان انگارید زیرا تلخی آن در خوف است ، از حاذق دانش اندوز پرسیدند که کدام عیش بهتر باشد ؟ گفت امن با فقر بهتر از غنا با خوف ، دیگر افاده فرمود که حیطان و بروج محافظت شهر ها نمیکنند لیکن محافظت شهر ها برای حکیم صایب تدبیر تواند بود ، دیگر فرمود که هر علیلی را بعقاقیر زمینی که موطن اقامت او باشد مداوا کنند زیرا طبیعت بهوای آن زمین معوّد است و اشتهـا بغذای آن سرزمین اعتیاد دارد هـرآینه عقاقیر و ادویهٔ آن زمین را مناسبت درتأثیر بیش باشد و چون حکیم نامور را وفات دررسید وصیت کرد که خلاصهٔ علم من فراگیرید هر که را خواب بسیار باشد وطبیعتش بنرمی مایل باشدو پوست او طری و نازك باشدگو بامتداد عمر مستبشر باش ، دیگر فرمود اقلال ازضار بهتر ازاکثار از نافع است ، دیگر فرمودکـه اگر پیکر انسان از طبیعتی واحد التیام یافته بودی بمرض ممتحن نمیگشت زیرا امر تضاد چون متحقق نشدی هرآینه مریض نمیشد وحکیم حکمت‌اندوز چون مریض را بمقدم مکرم مشرف داشتی بامریض بزبان حکمت بیان چنان باداا رسانیدی که‌من و علت وتو که مریضی سه فرد باشیم اگر تو مرا در قبول سخن اعانت کنی علت تنها ماند و ما دوشخص باشیم ودوفرد برفردی غالب بـاشند هرآینه برمرض غلبه کنیم وبشفا مقرون گردی ، ازحکیم پرسیدند ازچیست که چون شخص داروخورد آثار کدورت بربدن اوظاهر شود ؟ فرمود ازمثلی جواب این سخن روشن توان داشت زیرا بدن بمثابهٔ خانه است وخانه را چون جاروب زنند غبار فزونی گیرد .

(*) بقراط Hippocrate بزرگترین ومشهور ترین طبیب باستانی یونانـی است که در جزیـرهٔ کوس Cos واقع دردریای اژه درحدود سال ٤٦٠ قبل از میلاد بدنیا آمد ونزدیك سال ۳۷۷ پیش ازمسیح‌وفات یافت ، او درزمان حیوتش درجهان آنروز شهرت بسزائی داشت چنانکه آرتاگزرسس Artaxerxès او را بـرای جلوگیری ازیك بیماری واگیر داری بخوانـد لیکن بقراط از اینجهة که آرتاگزرسس را دشمن وطن خود میدانست این دعوت را ردکرد .

و از ظرایف حکایات که بر دهاء حکیم نامدار دلالت دارد آنست که پسر ملك بر جاریه‌ای‌ازحظایای ملك عاشق‌شد وبدنش بنزاری وکارش بزاری انجامید بقراط رابمجلس ملك زاده حاضر گردانیدند ونبضش احتیاط‌کرد و قاروره در نظر آورد باثر علتی اطلاع نیافت ، درحضور ملکزاده از اسرار عشق ومحبت نکته پرداز شد ، درملکزاده آثار بهجت واهتزاز پیدا شد ، ازخاصهٔ ملکزاده پرسید که ملك برسم تفرج ازمنزل اقبال بیرون رود ؟ خاصه گفت ملکزاده اصلا ازمقرجلال متجاوز نشود ودایم برمسند وقار متمکن باشد ، بعداز تفحص حکیم نامدار ازملك درخواست که مقدم وپیشوای خصیان‌را امر فرماید که بمقتضای اشارهٔ من منقاد باشد ، ملك ببذل التماس امر فرمود ، حکیم نامدار رئیس خصیان راگفت پردگیان سرای ملك‌را امر کن که بیرون آیند ، چون جواری وحظایای ملك ازتتق‌استتار منجلی شدند حکیم نامدار نبض ملکزاده بانگشت حکمت بگرفت ، چون آن حظیه که در شهپر شاهین نازش مرغ دل ملکزاده پرواز کرده بود دررسید نبض ملکزاده را اضطراب طاری شد ودل را ازسکون عاری گردانید ، حکیم نامدار دانست که دانهٔ دل ملك زاده در دام زلف آن مهوش افتاده ولشکر عشق آن پری پیکر روی بمملکت جانش نهاده ، چون احوال ملکزاده حکیم نامدار یقین کرد ، بمجلس ملك شتافت و معروض داشت که ای ملك روزگار و ای شاه نامدار ملك زاده اسیر هوای کسی است که برآنکس ظفر یافتن دشوار است ، ملك پرسید که کیست ،گفت ای پادشاه کامکار برحلیلهٔ من نگران و بهمخوابهٔ این درویش دَل شیفته و حیرانست ، ملك با حکیم گفت ازین زن بگذر و برحمت و شفقت بر پسرمن درنگر، هرآینه بدل آن زن از من پری پیکری دیگر عوض یابی ومتخصص شوی باصناف عواطف از هربابی ، چون حکیم نامدار سخن ملك بشنید از فرط حیرت در خاك غلطید و گفت ای‌ملك هیچ حاکم شخصی‌را بمفارقت اهل خویش تکلیف نفرماید و بمهاجرت حلیله الزام نکند ومفارقت چنو انیسی بمفارقت مهجه و روان معادل باشد ، ملك در جواب حکیم گفت ابقاء مهجهٔ فلذهٔ کبد خویش را برحصول بهجت تو مقدم دارم ، حکیم ازامتناع وابا منصرف نمیشد و ازطریق تسلیم و انقیاد منحرف بود تا وعید بتهدید رسید و التماس بسرحد اصرار رسانید چون اصرار ملك بانزجار حکیم مؤدی گشت حکیم نامدار گفت ای ملك روزگار رأس‌المال عدالت گاهی بنصاب تمام برسد که ملك آنچه بر رعیت پسندد بر خویش همان پسندد اگر دلستان ملکزادهٔ عالیشان حظیهٔ ملك بودی درآن بچه کیفیت‌حکم میفرمودی ؟ ملك گفت ای حکیم نامدار ،کمال دهاء وفرط عقل وذکاء تو ازمعرفت وحکمت راجح واعلی‌است وازحظیهٔ خویش‌درگذشت ونامهٔ عنا وشدت ملك‌زاده درنوشت .

دیگر فرمود لایق وبا سزا آنست که آنچه طبیعت ورغبت میل خورش آن کند بآن اغتذا کنند و آنچه طبیعت از آن اباکند مجتنب باشند .

ازحکیم پرسیدند بدن میت از چه ثقیل است ؟ درجواب افاده کرد که شخص انسانی درحالت حیوة مرکب است ازدوچیز : خفیفی که اورا بالا برد و ثقیلی که اورا بمرکزمیلان دهد ، چون بمفارقت روح مبتلا گشت ، خفیف ازین تألیف نقصان تمام یافت ، مقتضی ثقیل ظهور پذیرفت ، لاجرم ثقیل نماید .

[گفته است بطورکلی جسد پنج قسم معالجه میشود : آنچه که درسراست باغرغره وآنچه که درمعده‌است باقی‌وآنچه درون بدن‌است باعمل شکم وآنچه میان دوپوست میباشد بوسیلهٔ عرق و آنچه در عمق جسم و یا درون رگها است با خون گرفتن وگفته است صفرا خانه‌اش زهره ونیروی آن درجگر است وبلغم خانه‌اش درشکنبه ونیروی آن درسینه‌وسودا خانه درسپرز دارد ونیروی آن دردل وخون خانه‌اش دردلست ونیروی آن در سر میباشد . بیکی از شاگردان خود گفت بهترین واسطهٔ تو نزد مردم همانا دوستی تو نسبت بایشان و دلبستگی تو بکارهای آنان وآشنائی باحوال مردم ونیك رفتاری دربارهٔ ایشان است . این گفتهٔ مشهوررا ازبقراط نقل کرده‌اند : زندگی کوتاه وفن طب دراز و روزگار ناپایدار و آزمایش پردردسر وقضا دشواراست . بشاگردانش گفته شبانه‌روزرا بسه بخش‌تقسیم کنید : دربخش اول پی‌تحصیل عقل فاضل بروید ودربخش دوم بآنچه ازعقل فاضل بدست‌آورده‌اید عمل کنید ودربخش‌سوم مانند کسی که عقلی ندارد رفتار کنید وتامیتوانید ازبدی بپرهیزید . فرزندی داشت که قبول تربیت نمیکرد ، زنش بدوگفت فرزند خودرا ادب بیاموزکه ازآن تو است ، حکیم بزن پاسخ داد تن او ازآن من ولی جانش از دیگری است در این‌صورت بااو چه میتوانم کرد . ـ گفت هرچه فزونی یابد با مزاج سازگاری ندارد هرآینه باید در خوردن وآشامیدن وخفتن‌وجفت شدن ورنج کار بردن‌اقتصاد ورزید . ـ گفت هرچه تندرستی بکمال باشد خطر شدیدتر خواهد بود . ـ گفت پزشکی عبارت ازحفظ سلامت است باآنچه سازگار تن درست باشد و پیشگیری از بروز بیماری است با آنچه برضد بیماری باشد . ـ گفت هرپزشکی که زهربدهد وسقط جنین کند وجلوآبستنی را بگیرد وبرمریضی بدرفتاری کند از پیروان من نیست . ـ بقراط در این زمینه سوگند هائی دارد و کتابهای پزشکی‌او بسیار است .

درباب طبیعت گفته قوه‌ای که جسم آدمی‌را اداره میکند اورا ازنطفه بصورت‌خلقت کامل درمی‌آورد تا خدمتی بنفس برای تکمیل هیکل او شده باشد وهمواره ازپستان‌برای او خوراك فراهم می آورد و سپس غذا هائی که باعث قوام وجود او باشد تهیه میکند ؛ طبیعت را سه قوه است : مولّده و مربیه و حافظه که این سه قوه را چهار قوهٔ دیگر خدمت میکنند : جاذبه و ماسکه وهاضمه ودافعه .]

من ذلك

ذیمقراطیس*

از اساطین حکماء نامدار وفلاسفهٔ عالیمقدار بود و در زمان ملك بهمن اسفندیار بود و با سقراط معاصر بودند و مقدم بر افلاطون بودند وحکیم را درفلسفه اقوال دقیق و آرای عمیق هست خصوصاً درمبادی کون وفساد وارسطاطالیس قول این حکیم را برقول استاد خویش افلاطون الهی راجح داشتی واین نهایت انصاف بود.

از لطایف حکمت ذیمقراطیس آنست که گفت جمال ظاهر مشابه است بمصوران اصباغ لیکن جمال باطن مشابه نیست الاحضرتی را که حقیقت این صنع از کمال رأفت اوست که مخترع ومبدع است ومراد بمشابهت جمال درسخن حکیم با حضرت مبدع آنست که این صنع جمیل را قابلیت آنکه تمامی آثار حکمت صانع دراو پیدا شود باشد، هرآینه چنانچه حضرت مبدع درفاعلیت تمام باشد این صنع نیز درقابلیت تمام باشد.

دیگر فرمود لایق نباشد که خویش را ازمردم انگاری مادام که غیظ رأی ترافاسد دارد وبمتابعت شهوت گمارد، دیگر فرمود که لایق نباشد که مردم را درگاه مذلت امتحان کنی بلکه دروقت عزت و تملك امتحان باید کرد چه همچنانچه زررا در کوره امتحان کنند بملك وهستی آدمی را آزمایش کنند تا صورت اقدام او بر خیر و شر متبین گردد. دیگر فرمود که لایق چنان باشد که گاهی بتجلی علوم ومعارف مرآت قلب را روشن داری که زنگ شین عیوب از آینهٔ نفس بزدائی زیرا اگر بتخلیه نپردازی تحلیهٔ بعلوم را زینت منفعت نسازی. دیگر فرمود هر که مال عطیه ببرادر خویش کند خزانه و ذخیره ای در حق او عطا کرده باشد وآنکه علم و نصیحت عطا کند نفس خویش را عطیهٔ او ساخته باشد. دیگر فرمود که لایق نیست که نفعی که در آن ضرری عظیم باشد آنرا نفع انگاری و نه ضرری که در آن نفع عظیم باشد ضرر داری و نه حیوتی که در دشواری گذرد ازحیوة شماری. دیگر فرمود مثل کسی که باسم قانع باشد وازلطایف معنی ذاهل مثل کسی است که ازطعام برایحه قانع باشد. دیگر فرمود که عالم باعناد بهتر ازجاهل باانصاف وسداد. دیگر فرمود ثمرهٔ غرور تأنی وتقاعد است ازطلب کمال و ثمرهٔ تقاعد شقاوتست و ثمرهٔ شقاوت ظهور بطالت است و ثمرهٔ بطالت سفه وعنت وندامت [وحزن] است. دیگر فرمود برانسان واجب است که دل ازمکر و خدیعه مطهر دارد چنانچه بدن را ازنوع خبث صافی میدارد. دیگرفرمود

(*) ذیمقراطیس Démocrite فیلسوف یونانی که درقرن پنجم قبل ازمیلاد میزیسته است اودر رشته های مختلف علوم زمان خود بتحصیل پرداخته وعلم ودانش خودرا باتجربیاتی که ازسیر آفاق وانفس کسب کرده بود درآمیخت. بعقیدهٔ او جهان وهرچه درآنست مرکب ازذرات کوچك بیشماری است که دارای ابعاد ولی غیرقابل تجزیه میباشد وذرات همه یك جنس اند وتفاوت وتنوع آنها بجهة شکل واندازه ووضع آنها نسبت بیکدیگر است، وجود ذرات را ابدی میدانند ومیگوید بیك حرکت مستدیر دائمی که جزء ذات آنهاست متحرك ودرجهان ملاء را تشکیل میدهند وجنبش آنها درخلاء است وبنابراین عقیده، جهان از خلاء وملاء صورت گرفته است.

طمع مدار که اگر کسی امروز مطاوعت تو میکند فردا مطاوعت تو کند. دیگر فرمود که تمام شیرین مباش تا بخورندت وتمام تلخ مباش تاازدهن بیفکنندت. دیگر فرمود ذنب سگ کسب طعمه کند ودهانش ضرب را اقتناص نماید.

قفل انغلاق این رمز چنان گشوده شود که چون سگ سر فراپیش دارد وذنب او نموده شود امارت اطمینان وسکون باشد که ازسبعیت که جبلت اواست ساکن شده باشد هرآینه موجب رحم کردن شود براو وطعمه دادن وچون دهان باز کند بشوران سبعیت اشاره باشد بضرب و انزجار لایق وسزاوار نماید.

گویند در شهر اثینیه از بلاد روم نقاشی حاذق بود در صنعت خویش، بحضرت ذیمقراطیس آمد و گفت خانه را بگچ زینت ده تابتصویر آن پردازم، حکیم گفت اول تصویر کن تا مجصّص سازم.

دیگر فرمود که مثل عالم با شخصی که بلطف قبول آن مهتدی نتواند بود و اگر بقبول آن زینت پذیر آید ولواء عمل بآن برندارد مثال سقیمی است که دارویی مصاحب دارد وبآن تداوی نفرماید.

باحکیم نامدار گفتند که مشکوة بصر را ازفروزش ابصار مستوردار بمقتضی التماس، چشم ازملاحظهٔ ابصار فرو گرفت، گفتند گوش را از استماع باز دار، ابواب مسامع اصغاء مسدود داشت، گفتند نطق را از سلطنت افصاح باز دار، دست تحمل بر لب نهاد، گفتند بجانب تحمل مگرای، گفت قبول آن در سعت اقتدار من نیست. ازین کنوز رموز حکمت چنان بند انغلاق گشوده اند که ازین سخن مقصود آنست که بواطن در حیز اختیار نتواند آمد ودرحیطهٔ ضرورت ووجدان مندرج باشد ودست قدرت واختیار بدامن اعتمال آن نرسد وقهرمان قدرت واختیارمتوجه ظاهرانسان تواندشد وچون انسان مضطرالحدوثست هرآینه از تولیت ولایت قلب معزول باشد و انسان را مناط امور انسانیت بقلب بیشتر متعلق تواند بود تا بدیگرجوارح ازآنرو ازتصرف دراصل خویش عاجزاست زیرا متصرف شدن دراصل خویش محال نماید ودقایق اسرار این سخن را شرحی دیگرهست که مراد حکیم دانش اندوز ازین سخن آن تواند بود و تنقیح آن توضیح آنست که عقل از حس جدا گرداند زیرا درادراك عقل انفکاك متصور نگردد وچون حاصل شود نسیان صورت نپذیرد وبقصد واختیار اعراض از آن نتوان کرد بخلاف ادراکات حسی ودرطی این بیان اشاره بآن باشد که عقل از جنس حس نیست ونفس ازجنس بدن نباشد وگاه گویند که اختیار در انسان مرکب است از دو انفعال یکی انفعال نقصان ودیگرانفعال کمال و انسانرا بحکم طبیعت ومزاج بانفعال اول میلان بیشتر باشد وطرف انفعال کمالی دراو ضْعیف باشد مگر بمددی ازجانب عقل و تمییز معتضد گردد، هرآینه بامداد قوهٔ نطقی رأی ثاقب ابداع پذیرد وحزم صائب احداث گیرد وبمحبت حق مهتدی گردد وبمکروه داشتن باطل موفق شود و چون این مدد ازفیض عقل در توقف افتد انفعال نقصانی را غلبه بازدید شود و اگر اختیار ازین دو انفعال مرکب نبودی

و باین دووجه منقسم نشدی آنچه مقصد اختیار انسان آمدی بی‌مهلت و تراخی میسر شدی و بی استشارهٔ اموری که باختیار او منوط بودی بحصول مقرون شدی واین رأی که‌این حکیم اظهار کرد هیچکس را نیافتم که بافصاح آن اشاره نمود یا بعثور بر آن ایما کرد .

اوقلیدس* من ذلك
این حکیم دانش اندوز اول کسی است که در ریاضیات سخن‌گزار آمد و آنرا علمی نافع انگاشت ولوای تعظیم آن علم برافراشت واین علم را منقح خاطر وملقح فکر داشت و تألیفی که محتوی بر اسرار این فن گردانید مشهور است و کتاب باسم مصنف معروف است .

حکمت او منحصر درریاضی بود ، حکم متفرقهٔ اورا برنسق اسلوب کلام که در بعض متفرقات حکمتهاء قدماء مسلوك افتاده ثبت کنیم .

از لطایف حکمتش آنست که گفت خط هندسه ایست روحانی کـه به آلت جسمانی ظاهر شد .

شخصی تهدید حکیم دانش‌پرور کرد که سعی بسیار میکنم که‌ترا مفقود کنم اوقلیدس گفت من جهد میکنم که غضب ترا مفقود گردانم . دیگر افاده فرمود که هر امر که در حیطهٔ تصرف ما آید و نفس ناطقه مرتب ومقدر آن افعال باشد آن فعل درانسانیت داخل باشد و اگر نفس ناطقه درآن داخل نباشد درافعال بهیمی داخل باشد .

دیگر افاده فرمود که هر که خواهد که محبوب او محبوب آنکس باشد بـر آنچه دوست دارد موافقت کند چون برمحبوبی واحد اتفاق کنند باتفاق عاید شود ، دیگر فرمود برأی عام ملتجی‌شو که موافق تدبیرعقل باشد و آنچه غیراز آن باشد از نظر التفات فرو گذار.

دیگر فرمود هرچه برخلع آن استطاعت باشد وبلزوم آن مضطر نباشد شخص را بر تکفل آن نمودن چرا التزام مکروه نماید ، دیگر فرمود انتظام امور بر دو نوع تواند بود یکی آنکه پیدا کردن آن دروسع طاقت و توان شخصی باشد و از آن امر بامری‌دیگر انتقال تواند کرد و دیگری آنکه ضرورت مقتضی آن باشد و از آن منتقل شدن در وسع

(*) اوقلیدس Euclide ریاضی‌دان وهندسی معروف یونانی که درقرن سوم قبل ازمیلادمسیح در اسکندریه درزمان سلطنت بطلمیوس اول Ptolémée I درحلقهٔ درس او فضلا ودانشمندان گردآمده بودند ، درصدراسلام کتاب اوقلیدس بعربی ترجمه شده است وبعدها خواجه نصیرالدین طوسی این کتاب را تحریر نموده‌است ،گفته‌اند اوقلیدس یونانی‌الاصل شامی مسکن صوری مولدبود و بشغل نجاری اشتغال داشته است ، برخی گفته اند که تولدش در اسکندریه بوده و پدرش از اهل دمشق میباشد و گویند اوقلیدس مدرسه‌ای دراسکندریه برای تعلیم‌ریاضیات بازکرد و بطلمیوس درآن مدرسه حضورمی‌یافت وباستماع دروس اومی پرداخت ، اوقلیدس‌ازحیث زمان مقدم برارشمیدس بود .

نباشد درطریان هیچیك از این دو امر غمگین شدن مستحسن نیست در رأی صواب . دیگر فرمود که آنچه درحیطهٔ تکون می آید اگر از اموری است که در دایرهٔ تکوین باضطرار درمی آید اهتمام درشأن مضطر بچه‌سان آسان نماید چه آنچه بضرورت تکوین گیرد ازآن گزیر نتوان واگر از اموری است که درحیز حصول بی‌اضطرار درآید بربودن آن‌غمگین شدن موافق صواب نباشد چه انتقال از آن آسان باشد. دیگر فرمود صواب را چون‌مناط تحقق عام نماید افضل باشد از آنکه خاص باشد زیرا خاص را منشأ صواب شاید که بتجربه یا امری از امور دیگر عاید گردد هرآینه بی حصول آن امر مشکوة رأی فروزش‌نگیرد . دیگر فرمودعمل بانصاف کردن آنست که برمکروه اقامت کردن فروگذاری ، دیگرفرمود که‌گاهی ترا براقامت برمکروه کردن باعث نباشدکه براقامت آن صابر بایدبود اضطراراً وچون باختیار بر مکروه مقیم‌گردی ملامت بجانب اختیار تو عایدگردد . دیگر فرمود که حزم آنست که بوثوق عمل بآنچه یسر وعسرش درحیطهٔ امکان‌گنجد اقدام ننمائی .

دیگر فرمودکه هرفایتی که عوض آن حاصل تواند شد برفوت آن اسفی وحرمانی نباشد و اگر بمثل آن عثور میسر نشود برچیزی که بمثل آن فایز نتوان شد و دفع فوتش درحیز قدرت و توان نباشد اسف برآن بردن از رأی صواب بعید نماید . دیگر فرمودچون عاقل داندکه هیچ امر از امور دنیا را وثوق بآن حاصل نیست آنچه از آن‌گزیر باشد از نظرالتفات بگذارد و بآنچه ازآن‌گزیر نتوان اقتصار کند و بمنتهای سعی بآنچه موثوق‌به باشد مشغول شود . دیگر فرمود چون کاری ممکن باشدکه بتدبیر حاصل‌گردد و برطبق ارادت ووفق مراد بوقوع پیوست آنرا سودی ارجمند وسعادتی بلند شمر و اگر بر خلاف آرزو بصدور پیوست محزون و اندوهگین مباش زیرا بطریقی بصدور پیوسته که بوقوع آن بروفق مراد واثق نبودی . دیگر فرمود هیچ فرد از افراد نباشد الا آنکه بمذمت‌دنیا و وهم امور آن قایل نباشد چه تغییر و انتقال لازم حال آنست هرآینه آن‌کسی که بجمیع دنیا مشعوف باشد طلب زیادتی امری کندکه آنرا مذموم شمرد و انسان امری‌را که مذموم دارد مکروه شمرد لاجرم مستغرق بجمع مال ودنیا را مکروه بسیار باشد و جماعتی را که دنیا اندك باشد بتقلیل آنچه مکروه است ازآنچه مکروه دارند مشعوف باشند و چون از آنچه مکروه دارندکم کنند بآنچه محبوب دارند نزدیك شوند . دیگر فرمود فاحش‌ترین احوال‌کسی را باشدکه بکسی وثوق نداشته باشد ازجهة سوء ظن و کسی بااو وثوق نگیرد ازجهة سوء فعل . دیگر فرمود نفس تو میانهٔ دو شر متحیر است اعدام او را بجانب سفه میکشد و غنا او را بسوی بطر میبرد . دیگر فرمود برادر خویش را در خصومت برادر دیگر معاونت مکن زیرا ایشان را مآل بصلح‌انجامد ومذمت بتو عایدگردد .

من ذلک **بطلمیوس*** صاحب مجسطی که از هیأت افلاك واخراج علم هندسه ازقوه بفعل سخن گزار آمد ، از حکم بطلمیوس آنست که افاده فرمود که احسن آنسان آنکس است که برآنچه مشتهی طبع باشد صبر کند واحسن از آن کسی تواند بود که هرچه لایق نباشد اشتها نکند .

دیگر فرمود که حکیم کسی باشد که چون راست گوید صبر کند واگر بمجازات آن قول راست اورا شدتی برسد تا بمقاسات آن کلام صادق هولی واقع شود از صبر کردن بر شداید ازالتزام صدق متقاعد نگردد، هرآینه کمال مرتبهٔ صدق اورا از اصابت شدایدمجتنب ندارد.نه کسی که اگر دشنام دهند خشم فرو خورد از فرط لآمت یعنی در مقامی که اقتضاء ستم کند حق آن مرعی ندارد وازاستیفاء حقوق انزجار ننماید بلکه آنرا بخشم فروخوردن ناقص گرداند . دیگر فرمود کسی که مردم را غنی گرداند و از مردم سؤال نکند بملوك شبیه‌تر است از کسی که ازغیر استغناء حاصل کند و در مقام سؤال باشد . دیگر فرمود که محل حکمت از قلوب جهال همچو موضع جواهر باشد ازظهر حمار .

حکیم نامدار شنود که نزدیك سراپردهٔ کمالش جمعی از اصحاب بمثالب حکیم‌سخن گزار بودند نیزه‌ای که دردست داشت حرکت‌داد تامعلوم شود که آواز ایشان بمسامع‌اصغاء حکیم میرسد ودیگرآنکه باندازهٔ رمحی دوری گزینند و بهرچه خواهند تفوه کنند . دیگر فرمود که علم درموطن خویش مانند ذهبی است که درمعدن مستنبط نگردد الابکداز وتعب وکد و زحمت وبعد آن تخلیص علم بعمل واجب گردد چنانچه زررا باآتش‌خالص گردانند و حکیم نامدار چنان افاده فرمود که دلالت قمر درایام اقوی است ودلالت شمس و زهره در شهور اقوی است ودلالت زحل ومشتری در سنین اقوی ، از رموزی که ازآن حکیم نامدار منقولست آنکه افاده فرموده که ما درزمانی که بعد ازاین می آید خواهیم بود و این سخن اشاره بمعاد باشد زیرا کون ووجود حقیقی وجود درآن عالم است .

من ذلک **حکماء اهل مظال**(۱) که ایشان **خروسبس و زینون** اند : خلاصهٔ قول ایشان آنکه باریتعالی اول وواحد محض است که بهویت متفرد است ، نفس و عقل را دفعةً ابداع فرمود و متعاقب جمیع ماتحت بتوسط عقل و نفس ابداع فرمود ودر ابتدا عقل ونفس را دوجوهر ابداع‌فرمود

(*) بطلمیوس Ptolémée منجم وریاضی‌دان معروف یونانی متولد در بطولموس Ptolemus واقع درقسمت علیای مصر درسدهٔ دوم میلادی و در اسکندریه نشو ونما یافته است ، اساس تعلیمات بطلمیوس در هیأت مبنی برمرکزیت زمین وحرکات افلاك میباشد و تا سدهٔ شانزدهم میلادی فرضیهٔ بطلمیوس مورد قبول دانشمندان‌علم هیأت ونجوم بود ولی‌کالیلهٔ Galilée ایطالیائی بر خلاف فرضیهٔ بطلمیوس‌قایل بحرکت زمین‌شد وآنرا اثبات نمود ،کتاب‌المجسطی ازتألیفات بنام بطلمیوس‌میباشد.

(۱) شهرستانی این اصطلاح را در بارهٔ رواقیون بکار برده است ، رواق را بزبان‌یونانی Stoa گویند ورواقیون را بزبان فرانسه استوئیسین Stoïciens میخوانند وگاهی اصولاً فلسفهٔ رواقی را به مکتب زنون تعبیر میکنند .

که بر آن دثور وفناء متطرق نمیتوانست شد وچنان ایراد کردند که نفس را دوجرم است : جرمی از آتش وهوا و جرمی از آب وزمین است و نفس متحد است بجرمی که از آتش و هواست وجرمی که از آتش و هواست متحد است بجرمی که از آب و زمین است ، هرآینه افاعیل نفس درین جرم ظاهر شد که از آتش وهواست و این جرم را طول و عرض و قدر که متعلق بمکان باشد نیست و باصطلاح ما آنرا جسم گوئیم و ازجسم بجرم نور و بهاء و حسن انعکاس می پذیرد ، چون افعال نفس نزد ما بمتوسطی روشن میشود و آنرا نوری فراخور نتواندبود وبآن ذاهب شده که نفس چونزکی وطاهر باشد مستصحب اجزای ناری وهوائی باشد وصورت جسم نفس درآن عالم از ناری و هوائی باشد جسم نورانی روحانی علوی طاهر مهذب از هرثقل و کدورتی ، اما جسمی که از آب و زمین مرکب است فانی و زائل میشودزیرا مشاکل جسم آسمانی نیست زیرا آن جسم لطیف خفیف است ، قوت‌ذائقه بسرحد ادراك آن نرسد وبحس بصر تنها مدرك شود چنانچه اشیاء روحانی از عقل ببصر ادراك کنند و الطف آن چیزی که بحس بصر ادراك کنند از جواهر ، جواهر نفسانی است والطف آنچه ازابداع باریتعالی ادراك کنند ، آثاری است که نزد عقل حاصل‌است و بآن ذاهب شده که نفس را استطاعت حاصل است مادام که باریتعالی او را بگذارد که بر طبق ارادت خویش افعال از او بصدور پیوندد و چون حضرت کبریاء باری نفس را ربط فرماید استطاعت ازاو مسلوب میشود چنانچه حیوان که چون مدبراو که‌آدمی است اورافرو گذارد استطاعت هرچه خواهد دارد و بجانب مقاصد حرکت تواند کرد و چون ربط کند قدرت استطاعت نداشته باشد وبآن ذاهب شده که دنس نفس و اوساخ بدن لازم انسانست از جهة اجزاء اما تطهیر وتهذیب از جهة کل است زیرا چون نفس‌کلی از نفس جزوی منفصل شود وعقل جزوی ازعقل‌کلی انفصال پذیرد باجرمی که ازآب وزمین است متصل شود وآن‌هردو ثقیل‌اند و بجانب سفل مایل باشند و چون نفس جزوی بنفس‌کلی اتصال گیرد و عقل جزوی بعقل‌کلی اتصال‌گیرد ثقل او زایل‌گردد زیرا بجسم نار وهوا متصل شود وهردو لطیف‌اند میل علو کنند واین هردو جرم مرکبند هریك ازدو جوهر واجتماع این دوجرم سبب‌آنست که در حس بصر امری واحد شوند و اگرچه در ادراك باطنی نزد عقل امری واحد نیست هرآینه جسم درین عالم در جرم مستبطن باشد زیرا روحانیت جسم بیشتر است و این عالم مشاکل روحانیت جسم نیست وجرم مشاکل ومجانس این عالم است و چون جرم را مشاکلت بااین عالم بود هرآینه درین عالم جرم ظاهرشد وجسم درطی جرم مندرج ومستبطن گشت و اما در آن عالم جسم بر جرم ظاهر شد زیرا آن عالم عالم روحانیت جسم است هرآینه جسم را باآن عالم مشاکلت باشد و اجزاء لطیف ازجرم آب وزمین درجسم هوا وآتش در آن عالم مندمج باشد چنانچه درین عالم جسم در جرم مندمج بود ، چون این تأسیس بر اینگونه جریان یافت از اندماج جرم درآن عالم درجسم گوئیم جسم باقی است دائمی که‌فنا

وزوال بآن متطرق نمیتواند شد ولذت و حبورش که آنرا نفوس وعقول ملول ندارد واین سرور وحبور نافذ وتمام نشود. وایشان از استاد خود افلاطون نقل کنند که چون واحد را ابتدا نیست نهایت هر منتها واحد باشد و گویند از آن رو واحد بی نهایت است که آنرا ابتدا نیست نه‌آنکه نهایت ندارد.

وحکیم نامدار چنان افاده کرده که لایق حزم و موافق تیقظ هوشیار آموزگار آن تواند بود که هر روز درآینه نظر کند اگر در مرائی ابصارش بقبح گراید فعل قبیح از او بصدور نپیوندد زیرا باتیان قبیح جمع میانهٔ دو قبیح کرده باشد لاجرم از فعل قبیح مجتنب باشد واگردرمرآت تفحص نیکو نموده شود روا ندارد که نیك را ببد مستقبح دارد وحسن را بقبیح آلوده سازد.

دیگر افاده فرمود که مجاری احوال آدمی از دوحال متجاوز نتواند بود یابحسب اقتناص مناقب و ادخار مفاخر وخصایل مؤخر است و باستحقاق رتبه تأخیر دارد واورا بخت و اقبال مقدم سرافراز گردانیده یا بحسب تجلی بشرایف حصال و حیاطة اصناف کمال مقدم است و مستحق رتبهٔ تقدم است که روزگار اورا مؤخر گردانیده هرآینه موافق رأی‌صواب آنست که باختیار خویش بآنچه بآن‌متخصص باشد ازنکال واقبال راضی شود والاباضطرار راضی باید شد.

حکمائی که‌درزمان‌تلو ایشان بودندودررأی‌مخالف: مثل **ارسطوطالیس** وطایفه‌ای که تابع او بودند و در رأی مثل **اسکندر رومی وشیخ یونانی ودیوجانس‌کلبی** وغیروتمام بررأی ارسطواند الا درچند مسئله که از قدماء متفردند واز رأی آن‌حکیم آنچه متعلق است بغرض ما یاد کرده میشود از مسائلی که اوایل حکماء ایراد کرده اند و متأخران مخالفت ایشان کرده‌اند و آن مسایل را درشانزده مسئله منحصرداشتیم:

من ذلك **ارسطوطالیس [بن] نیقوماخوس** از متوطنان **استاخرا**،

آن حکیم مقدم ودانش اندوز معظم است وبمعلم اول مشهوراست

ارسطوطالیس* و کافهٔ حکماء حکیم مطلق او را گویند، در سال اول از ملك **ارد‌شیر بن دارا** متولد شدچون عمرش بهفده سال رسید پدر اورا بافلاطون سپرد و بیست سال و کسری بملازمت سدهٔ افلاطون مشرف بود و او را معلم

(*) ارسطوطالیس Aristote فیلسوف معروف یونانی که در سال ۳۸٤ قبل از میلاد در شهر استاژیر واقع در مقدونیه متولد شد، پدرش نیکوماك Nicomaque ازپزشکان سلاطین مقدونی بود، اومربی ودوست اسکندرکبیر و پیشرو مکتب فلسفی‌مشائی‌میباشد، ارسطو دارای هوش‌وذکاوت بسیاری بود که نظیر آن‌کمتر دیده شده‌و در تمام دورهٔ قرون وسطی پیشوای فلاسفه بشمار آمده است.

ارسطو رسائل متعددی درخصوص منطق وسیاست وتاریخ طبیعی و فیزیك وغیر آنها نوشته که‌ترقیات علمی این‌عصر اهمیت آنهارا ظاهر ساخته است، ارسطو درمیان فلاسفه ودانشمندان‌بقدری مشهور است‌که نامش ضرب‌المثل هوش وذکاوت و دانائی است، این فیلسوف بزرگ درسال ۳۲۲ قبل‌ازمیلاد درشهر کالسیسChalcis بدرود زندگانی گفت.

اول گفتند زیرا واضع تعالیم منطقی است وقوانین آنرا ازقوه بفعل آورده وحکمش حکم واضع نحو وعروض است ونسبت منطق بامعانی که در ذهن است نسبت نحو است باکلام و عروض با شعر و این حکیم نامدار را واضع گوئیم نه بآن معنی که پیشتر از حکیم معانی بمنطق مقوم ومتزن نداشتندی بلکه بآن معنی این حکیم را واضع گوئیم که قوانین منطقی را تجرید کرد از آلات و ترتیب داد وباذهان متعلمان نزدیك گردانید تا همچو میزانی شد نزد ایشان که در وقت اشتباه صواب بخطا و حق بباطل بآن مراجعه کنند ، الا آنستکه حکیم نامدار درقول مسلك اجمال سپرد چنانچه طریق ممهدان باشد و متأخران آن قوانین را تفصیل کرده‌اند ودرشرح وتوضیح مساعی مبذول داشتند هرآینه حکیم مقدم را حق‌سبق وتأسیس باشد و کتب حکیم نامدار درطبیعیات والهیات واخلاق مشهور است و شرح بسیار بتوضیح مقاصد آن انبعاث یافته و آنچه مصنف اصل کتاب در نقل مذهب حکیم باختیار آن میل کرده شرح **ثامسطیوس**(١) است که مقدم متأخران ورئیس ایشان **ابوعلی بن سینا** در الهیات از نکات و اشاراتش و توضیحی که او از آن سخن حکیم نامدار کرده اثبات کند و باقی مقالات حکیم را حواله بنقل متأخران کند زیرا در دیگر مسائل متأخران را با حکیم مقدم مخالفتی نباشد .

مسئلهٔ اول

در اثبات واجب‌الوجود که محرك اول است

حکیم مقدم وفیلسوف اعظم در کتاب « اثو لوجیا » درحرف لام چنان افاده کرده که جوهر برسه صنف منقسم شود : دوطبیعی است ویکی صنف غیر متحرك است وبوجدان دریابیم که متحرکات جواهر را اختلاف اوضاع و جهات طاری گردد و هر متحرکی را از محرکی ناگزیر است ، اگر محرك نیز متحرك باشد مؤدی گردد بتسلسل و حرکت حاصل نتواند شد واین خلاف واقع‌است ، هرآینه حرکت مستند باشد بمحرکی غیرمتحرك‌ونتواند بود که در محرك معنی از معانی بقوه باشد تا محتاج شود بامری که آن معنی از قوه بفعل آورد و آنچه بالفعل حاصل باشد مقدم است برآنچه‌بالقوه حاصل است وهرچه جایزالوجود باشد درطبیعتش البته‌امری درکتم قوه مانده باشد هرآینه امری که بصرافت قوه باقی‌باشد امکان و جواز تواند بود لاجرم بواجبی محتاج باشد که آن جایز بافاضهٔ آن واجب ازمکمن خفاء جواز بمنصهٔ ظهور وجوب رسد وبامداد فیض واجب‌الحصول گردد وهمچنین هرمتحرکی محتاج است بمحرکی ، هرآینه واجب الوجود بذات و حقیقت وجودش ازغیر مستفاد نتواند بود وهرموجودی باستفادهٔ وجود ازحضرت کبریائی جلالش محتاج باشد و ازقدس قیومیتش استفادهٔ وجود نماید وجایزالوجود بحقیقت وذات بامکان متصف باشد هرگاه که بی‌ملاحظه

(١) ثامسطیوس Thémistios

جانب شرط و علت ملحوظ گردد وچون بملاحظهٔ شرط و علت مقترن گردد او را وجوب ثابت باشد و اگر بی شرط و علت ملحوظ شود وجانب شرط و علت درحیطهٔ اعتبار نیاید ممتنع باشد .

مسئلهٔ دوم

در آنکه واجب‌الوجود واحد است

حکیم اقدم بآن سان توضیح مسلك بیان را دراین مقصد واضح برهان دارد که مبدأ اول واحد است از آنرو که عالم واحد است چه کثرت افراد عالم بعد از اتفاق درحد بکثرت عنصر عاید نگردد و ذات قدیم چون بهیچ نوع در ساحهٔ کبریاء جلالش چیزی بقوه نتواند بود زیرا تمام است درجمیع کمالات که مجموع کمالات حضرتش بفعل حاصل است وهیچگونه قوه مخالطه وملاقی سراپردهٔ عظمت ذاتش نتواند شد و به انیّت اولی موجود است لاجرم عنصریت شقهٔ سرادق کمال احدیتش را مکدّر ندارد هرآینه محرك اول باسم و ذات واحد باشد [و گفته است که محرك عالم واحد است زیرا عالم واحد است] وباین منوال که مبین میشود ثامسطیوس ازحکیم اقدم نقل میکند و بعضی که بنصرت مذهب حکیم‌اقدم دامن‌اجتهاد درنوشته‌اند مذهب اورا چنان توضیح کنند که مبدأ اول از آن حیثیت که واجب الوجود است واحد است که اگر کثیر بودی واجب‌الوجود براو و برغیراو محمول شدی بتواطؤ ، هرآینه ازجنسی که شامل واجب‌الوجود وغیر بودی ضرورت می بود وفصلی که غیررا ازواجب‌الوجود منفصل گرداند ناگزیر می بود هرآینه ترکب ذات واجب‌الوجود از جنس و فصل لازم می آمد واجزاء مرکب برمرکب سابق‌است سبق ذاتی هرآینه واجب واجب نباشد بذاته واین محال است زیرا اگرواجب بعین ذات واجب نباشد بلکه بچیزی که خارج است ازعین واجب باشد واجب‌الوجود واجب نباشد بذات واین محال و باطل است .

مسئلهٔ سوم

در آنکه واجب‌الوجود عاقل ومعقول وعقلست بذاته

زیرا کبریاء جلال احدیت مجرد است ازماده ومنزه است ازلوازم مادی هرآینه‌ذات احدیت ازذات کبریائی محتجب نباشد ، اما آنکه معقول است لذاته زیرا ذات احدیت ازذات احدی محتجب نیست بذات قدوسی وغیرذات ، زیرا مبدأ اول‌ذات احدی را تعقل فرمود واز ذات احدی تمام اشیاء تعقل فرمود هرآینه مبدأ اول عالم عقلی را دفعةً واحده بی احتیاج بانتقال و تردد از معقولی بمعقولی تعقل کرد وتعقل مبدأ اشیاء را نه از آن حیثیت باشد که اشیاء از مبدأ اول در خارج وجودی بود و بواسطهٔ اشیاء که خارج باشند تعقل ذات احدی متوجه اشیاء باشد چنانچه ما محسوسات ازامور خارجه ازذات خویش احساس کنیم تااشیاء

سبب تعقل ذات حضرت احدی گردد ، بلکه امر بعکس است که بسبب تعقل مبدأ اول اشیاء را اشیاء وجود گرفته باشند و نشاید که مبدأ اول بامری کامل شود بلکه مبدأ اول کامل است بذات احدی و مکمل غیر است هر آینه وجود مقدسش از وجود غیر استفادهٔ کمال نتواند کرد و بوجهی دیگر مسلك بیان در آنکه تعقل اشیاء مبدأ را بذات مقدس صفات باشد بیان کند و ملخص توضیحش آنست که اگر تعقل اشیاء مبدأ را ازاشیاء باشد وجود اشیاء مقدم بروجود مبدأ باشد ودرحقیقت ذات مبدأ وحقیقت آن جوهررا قابلیت تعقل اشیاء باشد وچون درذات مبدأ تعقل دراشیاء متحقق باشد و بر فرض آنکه تعقل از اشیاء باشد لازم آیدکه در مبدأ امری بقوت بماند که باعتبار با امر خارج کمال پذیرد ومبدأ قطع نظر از اشیاء تعقل اشیاء نتواند کرد وازشأن مبدأ است تعقل اشیاء لاجرم مخالط امکان وقوه باشد واین محال است ، زیرا فرض آنست که در مبدأ لایزال تمام کمالات بالفعل متحقق است ، مبنی بر اتساق این مقدمات درمبدأ بذات خویش امر اکمل افضل ثابت باشد نه از غیر و دیگر چون تعقل ذات خویش فرمود و تعقل فرمود آنچه لازمهٔ ذات خویش بود بالفعل در مبدئیت و هرچه صادر میشود از مبدأ بترتیب صدور والا ذات‌را بکنه تعقل نکرده باشد ، دیگر اگر درمبدأ تعقل اشیاء بالفعل نباشددر کمال ناقص باشد وحالش بحال نایم مشابه افتد واگر تعقل مبدأ اشیاء را از اشیاء باشد هر آینه اشیاء متقدم باشد برمبدأ لاجرم تعقل اشیاء از ذات واجب باشد و هوالمطلوب و این مقصد را بعبارتی دیگر درصدد بیان آیند و گویند : مبدأ اول اگرجوهر او جوهر عقل باشد ، یا ذات احدی را تعقل کند یا غیر را وآن غیر که متعقل مبدأ گردد بی شك مبدأ را درحد ذات اضافه باآن فعل ومتعقل نخواهد بود ، چون این تأسیس ممهد گشت گوئیم آن غیررا یابنفس خویش فضلی وجلالی باشد که مناسب آن فضل آن باشد که متعقل شود بآنگونه که متعقل شدن آن‌غیررا افضل باشد ازمتعقل ناشدن ، یامتعقل ناشدن افضل باشد از متعقل شدن زیرا قسمی دیگر که تعقل غیر افضل باشد از آنکه مبدأ را در ذات مقدسه اقتضا کند بآن معنی که درذات غیر اقتضائی باشد که تعقل مبدأ آن غیررا لازم باشد ، این قسم ممکن نیست هر آینه بر تقدیر آنکه در نفس آن غیر فضل و جلالی باشد که مناسب تعقل کردن باشد اگر تعقل نمودن مبدأ اشیاء را از اشیاء باشد همان محال لازم آید که فضل و کمال مبدأ بغیر باشد .

مسئلهٔ چهارم

درآنکه واجب‌الوجود را تغیر عارض نمیشود از غیری بآنکه ازغیر ابداع یابد یاکنه ذاتش متعقل غیر شود

حکیم اقدم چنان افاده کرده که عظمت کبریاء جلال احدیت تعالی شانه اقتضاء آن کند که از احتیاج بغیری سرادق عزتش منزه ومقدس باشد و بسببی از اسباب از غیری تغیر

نپذیرد نه تغیر زمانی و نه تغیر ذاتی که ذات او ازغیر قبول اثر کند واگرچه مستمر باشددر زمان وسبب محال نمودن تغیرذات مقدسه که تغیر بانتقال ازحالی بحالی صورت نبندد هرآینه از انتقال ناگزیر باشد وانتقال البته بجانب شر باشد نه‌بجانب خیر زیرا هررتبتی که‌فرض کنیم فرود از رتبت علت باشد هرآینه چون بانالهٔآن متخصص گردد واجب موصوف گردد باشیائی که فرودتر از نفس واجب باشد ودیگر آنکه آن شیء که حرکت بصوب آن واقع شود البته مناسب حرکت باید خصوصاً که تعدیهٔ زمانی باشد هرآینه انتقال بجانب شرباشد ومعنی این سخن که انتقال بجانب شر باشد این خواهد بود وبر کلام حکیم اقدم ایراد کنند که چون مبدأ اول تعالی شانه بدوام تعقل ذات مقدس موصوف باشد، دوام تعقل مستلزم کلال وتغیر وتأثر باشد و **ثامسطیوس** ازاین ایراد جواب گوید که چنانچه ذات مقدسه از محبت ذات تعب پذیر نشود ازتعقل ذات هم تعب نیابد ورئیس متأخران ومقدم ایشان **شیخ‌ابوعلی بن سینا** تفصّی ازاین اشکال باین نمط نماید که تعب نیافتن مبدأ از تعقل ذات‌مقدسه را سبب آن تواند بود که چون درذات مقدسه امری که موجب تضاد باشد نیست وتعب اذیتی است که بواسطهٔ خروج از مقتضی ذات سانح شود واین صورت گاهی وقوع تواند گرفت که حرکت در اموری باشد که مضاد ذات باشند اما لذیذ محض وملایم صرف بهیچ گونه تکرر آن متعّب نباشد.

هرچند دقایق افکار حکمت اندوزان ماهر که ادهم تیزفکر تیز گام را سالها درمیدان‌ایقان نظریات رایض کرده‌اند دردفع این‌ایراد مساعی اجتهاد فکرراکاربند گشته‌اند اما اصل‌شبهه چون ار خللی بین و زللی متبیّن خالی نیست صاحب توفیق هدایت رفیق از تفطن آن خلل لوح تعقل بزنگ این اشتباه مکدر نخواهد داشت، چه مقدمه‌ای که اساس شبهه باستحکام قواعد آن منوط است که تعقل دایمی مستلزم کلال است و تغیر ممنوع است، گاهی باشد که تعقل ذات مقدسه بوجهی ازوجوه مناسب تعقلات ممکنات باشد تعالی عن ذلك و بطلان این گمان برهیچ عاقل پوشیده نماند بلکه‌اصناف تجلیات حضرت جلال‌احدیت که بحسب بینهایتی ازلیت و ابدیت ذات مقدسه بی نهایت است که تعبیر از آن تجلیات بچشم ذره بین حکمت‌اندوزان بتعقل نمایند مراتب نمایش کمال آن‌ذات‌است چنانچه لایق سرادق عزت‌و کبریاش تواند بود که درضمن تجلیات متحقق میگردد ودرظهور این تجلیات بهیچگونه قدس و ذات احدیت بشوب کلفتی مکدر نگشته و نخواهد گشت تاازطریان آن کلفت تعبی لازم‌آید ولاغرو:

بیت

اوست درقدوسی خود بی‌نشان	نه اشارت میپذیرد نه بیان

بلکه سراسر مقدماتی که حکیم‌اقدم بعدم تغیر ذات مقدس آیات ایراد کرده صاحب توفیق هدایت رفیق که از جویبار ایمان زلال ایقان چشیده باشد داند که این نوع مدعی مقرر برهان‌را باین مقدمات مضطرب نشان روشن گردانیدن حاجت نیست، آری بدستیاری آینهٔ لولیان شعاع تجلیات خورشید جهانتاب را درمعرض جلوه گری آمدن آسان ننماید و

بپای مورسعت فضای عرش فایض‌النور نتوان سپرد و بچراغ نیم‌مرده از کرسی عظیم‌الشان نشان نتوان داد ولله درّمن قال:

شعر

ای دررہ حل وعقد عشقت   پیران هزار ساله اطفال
در معرکهٔ تو شیر مردان   بر خاك همی زنند دنبال

متفطن هدایت مطلب را باین تنبیه کیفیت اندهاش عقل از تفطن بلطایف اسرار که درطی معرفت وآشنائی قدس کبریاء الهی هست هویدا وباهر باشد.

اللهم ارناالحق حقاً وارزقنا اتباعه وصل علی محمدالکون بالفیض‌الاتم والهادی الی طریق‌الاقوم وآله وعترته.

مسئلهٔ پنجم

در آنکه واجب‌الوجود حی‌است بذات

یعنی در ذات کامل است وحاوی تمام کمالات است بالفعل ومدرك تمام اشیاء است و نافذ الامر است در مجموع کون، دیگر افاده فرمود که حیوتی که ماراست بآن ادراکی خسیس وتحریکی خسیس مقارن است، اما حیوة درموطن کبریاء قدس الهی آنست که بذات مقدسه هرشیء را تعقل کند و ابداً بذات باقی است وبذات خویش حی‌است وبذات عالم‌است وجمیع صفات کمال حضرت ذوالجلال بآنچه مذکور شد ازصفات بذات راجع است بی تکثر وتغیری که درذات باشد.

مسئلهٔ ششم

در آنکه از واحد صادر نشود الا واحد

حکیم اقدم وفیلسوف اعظم چنان افاده کرد که صادر اول از مبدأ عقل فعال تواند بود زیرا حرکات هرگاه که کثیر باشد وهر متحرکی را محرکی باشد هرآینه عدد محرکات موازی عدد متحرکات تواند بود، اگر متحرکات ومحرکات منسوب شوند بمبدأ نه برترتیب اول وثانی بلکه جملتاً اولا بمبدأ منتسب باشند جهات ذات مبدأ متکثر گردد بمحرکات‌متعدد ومتحرکات متعدد مستلزم تکثرذات باشد وبرهان اقامت یافته که ذات مبدأ واحداست بجمیع جهات، چون این‌مقدمات براین‌اتساق‌انتظام یافت هرآینه ازواحد بجمیع جهات صادرنشود الا واحدکه آنرا عقل فعال گویند وچون عقل را باعتبار ذات امکان حاصل است و باعتبار علت وجوب هرآینه ذاتش متکثر باشد نه‌ازحیثیت علت چون دوجهة درعقل پیدا شد مصدر دوامر گردد وبعد از آن از عقل تکثره در اسباب بازدید شود هرآینه تکثر درمسببات لازم آید وتمام بعقل منسوب تواند بود.

وچون ازلوازم ردیهٔ این‌مسئله آنست که بغیرازعقل هیچ‌مخلوقی بکبریاء جلال احدیت‌منسوب نتواند شد و ازحضرت جلال احدیت هیچ مبدعی بغیر از عقل صادر نشده باشد «وما هوالا

خلاف ماعلیه الامرفی نفسه ومخالف لما هوالشرع علیه» وسیاق انتظام این تعلیق بدانگونه التیام پذیرفته که آنچه موافق شرع اطهر وملت ازهر نباشد بآنچه مقدور ذهن قاصر وفکر فاتر باشد پردهٔ انکشاف ازمظان زلل ومواقع خلل آن برداشته شود ، درین مسلک عمیق ومنهج دقیق که مبنای مقاصد حکماء باهر وائمهٔ فاخر ازاساطین عظماء حکمت‌اندوزان نظر براهین عقل متین بر مبنای وثوقش استحکام یافته اگر بقصور مایه و فرودی پایهٔ خویش کنم تعرض نمودن خطری عظیم وخبطی جسیم خواهد بود اما دردفع شکوك و اوهام فرق ومثارظنون وتشکیکات طوایف آنچه درین تعلیق مسطورمیشود چون ماحضریست که ازسماط کرم خوانسالار «اوحی الی عبده مااوحی» گدائی میرود ولقمه‌ایست که ازسفرهٔ هدایت‌عامش دریوزه میکند و از فیض رحمت بی غایت خدام آستان نبوت ارکان علیه صلوات الرحمن ازاحة این گونه شبهات و اماطةاین نوع اذیات محقر نوالی وریزهٔ عطیهٔ افضالی خواهد بود ازین‌رو مسلك بیان حکیم نکته‌دان‌را درین مقصد متعرض شد ومن‌الله الاعانةوالتوفیق و هوالهادی الی طریق التحقیق . سخن حکیم مقدم و فیلسوف اعظم دراین مقصد مبنی بر برهانی که دراثبات واجب مسلك استکشاف حکماء است آنست که چون حرکات بسیاراست وهرحرکتی را محرکی باشد ، اگر محرکات و متحرکات جملتاً منسوب شوند بمبدأ کثرت درجهات ذات لازم آید و ازکثرت درجهات ذات کثرت درذاتی که ازجمیع جهات واحداست لازم آید واین صورت مخالف براهین مقرره‌است ، گوئیم لانسلم که ازکثرت درجهات‌ذات کثرت درذات لازم آید چه جهات درموطن ذات مقدسه بمثابه ومنزلهٔ لوازم و عوارض باشد که درمواطن مقدسه آنرا شئون وتجلیات گویند هرآینه تکثر در جهات تکثر در لوازم و عوارض باشد وتکثر بی‌شبهه اختلاف است و چون اختلاف در جهات ذات اختلاف باشد در آنچه بمنزلهٔ لوازم و عوارض ذات مقدسه باشد و اختلاف در عوارض و لوازم اختلاف در معروضات وذوات را مستلزم نیست لاجرم تکثر درجهات ذات مستلزم کثرت درذات نباشدو این سخن بنقلی که بعد ازین ازبعض اساطین ارباب ولایت ویقین رضی‌الله عنهم اجمعین‌رفته که در ذات مقدسه باعتبار صفات کمالی منشأ جهات تواند بود معتضد است که جهات را در موطن قدس ذات کبریائی بمنزلت و مثابت لوازم است والله الهادی ، هرآینه حلیهٔ برهان از ایقان عاطل وساحة دلیل از تعویل داهل ماند ومناط حقیقت مطلب در این موطن عمیق آنست که مجالی قدس کبریاء احدیت را باعتبار مواطن کریمه لوازم مخصوص هست ولوازم هر مرتبه‌ای را بقدس آن مرتبه اختصاصی هست که آن لازم را درمرتبهٔ دیگر اثبات‌نتوان کرد ودرآن مرتبه که کبریاء ذات احدیت بصرافت وحدت‌و کنه فردانیت ازجمیع نسب‌مقدس است درآن مرتبهٔ کبریاء ذات احدیت بهیچ نسبت متسم نتواند شد نه نسبت اسمی و نه نسبت وصفی ودرین موطن شریف کبریاء ذات احدیت را واحد بجمیع جهات توان گفت ، هرآینه مصدریت ومبدئیت وتأثیر را دراین تجلی کریم اثبات نتوان کرد و درآن مرتبه که بمبدئیت قدس جلال احدیت تجلی کمال فرماید واحدیت بجمیع جهات لایق جلوهٔ جمال‌قدوسی دراین

مرتبه نیست و موافق تکریم این موطن کریم آنست که مبدأ ظهور اسماء مختلفه باشد از مبدئیت ومؤثریت و سایر شرایف اسماء که لایق قدس آن موطن تواند بود و این موطن کریم ازآن موطن با تعظیم که ذات بجمیع جهات واحد باشد چنانچه مقتبسان مشکوة نبوت از اولیاء امت محمدی علیه و علی سایر اخوانه من النبیین و الصدیقین افاضل الصلوات والتسلیمات بشمع کشف و الهام روشن داشته‌اند فرودتر است ، هرآینه این موطن عالی را به لوازم موطن اعلی متسم داشتن لایق شناسائی قدس کبریاء جلال نتواند بود لاجرم عزت بیان در توضیح برهان روشن ننماید ومبدأ اشتباه اساطین ائمهٔ حکمت وبرهان دراین مسئله از اختلاط لوازم این دومرتبهٔ جلیله است واین معنی از کمال حکمت بالغهٔ حکیم علام است تا موفق نکته دان بداند که مسلك دانائی ذات احدیت از حوصلهٔ دانائی عقل کوتاه اندیش متجاوزاست وسرادق عظمت شناسائی کبریای احدیت درحصار انحصار مقدمات مؤلفهٔ عقول در نیاید وعماری قدس کبریاء ذاتش دررواق اتساق براهین حکمت اندوزان قیاسات نظری نگنجد ، آری صاحبدلی دراین معنی خوش فرموده رضی‌الله عنه وچراغ هدایت بزیت ارشاد روشن داشته که :

شعر

العلم بالله نفی العلم عنك به ... فکل ما نحن فیه فهو اوهام

ناظر درین محل اگر برزلل مقدمات دلیل حکیم مقدم و فیلسوف اعظم عثور یابد بسیار تعجب نکند و ساحة مساعی حکیم مقدم را بفتور منسوب ندارد چه آنچه غایت سعی عقل حکیم کامل بود مبذول فرموده اما عز موطن دست دهشت بر سینهٔ شعور قافله سالار افکار نهاده و دورباش کبریاء قدس گام اختطاء آن حکیم نامدار از معراج کمال دانائی آشنائی کبریائی بازداشته تا بربصیرت رأی ثاقب هویدا شودکه بی‌استمداد از انوار انبیاء که واسطهٔ هدایت ربانی اند طریق مستقیم شناسائی ذات کبریائی‌را منطوی نتوان گردانید وباستقلال عقل وآلات ادراکش استحصال مطالب یقین‌آن مطلب کریم آسان نشودلیهلك من‌هلك عن بینة بلکه‌ازمنهل‌افاضهٔ‌انبیاء ورسل علی‌نبینا وعلیهم‌الصلوة والسلام‌چاشنی گیری شهد یقینش توان نمود لیحیی من‌حی عن بینة :

بیت

این راه بخود برید نتوان ... در پهلوی پهلوان ما باش

وآنکه صادر ازحضرت احدیت ازقدرت و اختیار نبوده باشد الا واحدی که آن‌عقل اول است مفتقر بتمهید این برهان نمیتوانند بود و اینکه دیگر موجودات بعد از عقل اول موقوف بروجود این مخترع کریم باشد مثل توقف شبع براکل طعام وسیرابی از آب زلال هم موقوف برتأسیس این برهان نیست ، بلی اساطین حکمت اندوزان عقل متین چون نسق استحکام معلومات ایشان برتأسیس براهین افتاده و استکشاف حقایق را برتألیف مقدمات مقصور داشته اند و مبنی بر قاعدهٔ ایجاب که مسلك انتهاج قوانین مقررهٔ ایشان است باین :

اصل راسخ گشتند و در اصل این مدعی اگرچه سهام الهام ایشان از هدف اصابت متجاوز نیست چه صادر از حضرت احدیت اولاً مبدع کریم عقل بود اما در آنکه صادر نتواند بود الا این واحد والبته باید که ازواحد صادر نشود الااین واحد ، تیر تعبیرشان ازمرمی‌صواب دور افتاده وبواسطهٔ آنکه قوای استعداد کمالی آن ائمه در مطمورهٔ مضایق انظار فکری محتبس است ومقتضی بعض مواضعات ایشان برسنن ایجاب واقع‌است ممد این رسوخ شد و چون بصحرای دلگشای یقین آنکه موافق قدرت‌کامله ومطابق ارادهٔ تامه آنست که خلق این نوع مبدع کریم اگرچه واحد بود اما باختیار این واحد صدور یافته شد و اگر مشیت الهی‌متوجه اختراع موجودات متعدده گشتی‌دردفعهٔ واحده بهیچگونه محذوری لازم‌نمی‌آمد واگر ذاهب شویم بآنکه باوجود امکان ایجاد موجودات متعدده در آن حال انبعاث موجود واحد ازموجدکریم بایجاب بی‌اختیار بوده فتور درقدرت وقصور دراراده لازم آیدتعالی‌الله عن ذلك علواً کبیرا وساحة عظمت الهی از آن مقدس است ازصوب این اصل منحرف گشتن وبجانب یقین‌وحق مهتدی شدن دشوار ننماید ، وآن سخن دیگر که حکیم اقدم افاده‌فرموده مبنی بر تقریر قاعدهٔ سابقه که از واحد بجمیع جهات عقل صادر شود و چون عقل را امکان ذاتی هست ووجوب باعتبار هرآینه درآن جهات متعدد باشد وباعتبار هرجهتی مصدرامری گردد گوئیم این که عقل باعتبار این دوجهة مصدر حدوث دوامر میشود این دوجهة در عقل از امور اعتباریست یا از موجودات حقیقی ، اگر از امور اعتباریست : امور اعتباری منشأ صدور موجودات حقیقی نتواند بود واگر ازامور موجودهٔ حقیقیه است هرآینه ازمبدأواحد زیاده ازواحد صادرباشد وازین‌رو استادالبشر خاتم‌المحققین مکمل علوم‌الاولین والاخرین امامی وجدّی افاض‌الله علیه سجال التحیة والرضوان درکتاب حکمت رشیدیه که در قواعد حکمت مشائیان تصنیف فرموده بعد از آنکه بتحقیقات هدایت آیات که بمثل آن تحقیقات دیگر اسلاف از ائمهٔ حکمت عاثر نشده‌اند و از خواص قریحهٔ حکمت آیات آن محقق کامل انبعاث‌یافته دروساطت‌مفارقات وعقول شکوك معضله بخواص‌تحقیقات عالیه ازاحةفرموده‌اند افاضه فرموده باشند که دانشور بیدار دل را بیقین روشن شود ازین تحقیقات که علت قریبهٔ معلول ثانی ومعلول اول‌تواند بود وازین تحقیق هادی روشن ضمیررا محقق باشد که امامنا خاتم‌المحققین جزاه‌الله عن اهل‌التحقیق خیرالجزاء سخن آن طایفه را بتعمق درغور تحقیق بآن مقام رسانیده که بآنچه درشرایع هدایت آیات ورود یافته مطابق تواند آمد واین‌عین آن تحقیق است که مبنی رقم این تألیف برآن افتاده وچون سرد تصنیف شریف درقواعد حکمت و استحکام مقاصد ایشان واقع شده وسخن‌را بضرورت برمواضعات ایشان مبین توان داشت تحقیق فرموده که علت قریبهٔ معلولات عقول توانند بود و ذات مبدأ را تعالی‌شانه مبدئیت حقیقی وفاعلیت اصلی ثابت ومحقق‌است برمز وایماء واین تحقیق ازین‌هادی محقق رضوان‌الله‌علیه مطابق‌آنست که ازبعض کمّل ازاولیاء امت‌محمدیه علی‌صاحبها افضل‌الصلوات والتحیات‌سمت صدور یافته که عقل ثانی که معلول ثانیست ازعقل‌اول انبعاث یافته نه‌بطریق

علیت بلکه محل انبعاث آن عقل اول است چنانچه حوّا از آدم بقدرت کاملهٔ فاعل مختار ، وسخن‌هادی محقق همین معنی داردغایت آنکه بمواضعات حکماء بیان نمودن آن بعلت‌قریبه ضرورة مینماید ، چون التزام تعمق دراین محل باندهاش بعض اذهان ناظران که بمستأنسات مواضعات و مقررات قانون حکمت معوّد باشند منجر گشت از نص تحقیقات خاتم المحققین افاض‌الله علیه سجال التحیة عرصهٔ قبول آنچه درین مبحث عمیق مرقوم گشته متسع داشت و من‌الله الهدایة والعون و هم ازین رو بعض ائمهٔ کشف از اساطین اولیاء امت کریمهٔ محمدیهٔ که بنمایش کشف والهام بحقیقت حال خبیر و به تمییز بهرجه از رایج بصیر بود درین مسئله افاده فرموده باشد که اعتبارجهاتی که حکماء درعقل میکنند تامنشأ صدورموجودات‌میدارند درذات مقدسه باعتبار صفات کمالی که منشأ اعتبار جهات مختلف است اعتبار میتواند کرد، هرآینه ذات کبریائی را باعتبار جهات که ناشی ازصفات کمالی است منشأ موجودات گرفتن لایق مینماید و ازمضیق این تعسفات خلاص شدن موافق آید و الحق سخنی است که انوار هدایت بر وجنات اسرار درایتش لایح است سبحان من تعزز بکنه کبریائه عن ان یحیط به مقاییس‌العقول ویصل الی بیداء کماله مطیة‌المأمول ، چون باین مقدار تذکار حلیهٔ استبصار ذکی موفق را پسنده خواهد بود باز بسیاق اصل کتاب دراتساق مقاصد حکیم اقدم عنان بیان معطوف افتاد .

مسئلهٔ هفتم

درعدد مفارقات

هر گاه که عدد متحرکات مترتب باشد برعدد محرکات جواهرمفارقه متکثر باشد بر ترتیب اول وثانی هرآینه هر کرهٔ متحرك را محرکی‌مفارق باشد غیرمتناهی‌ذرقوت که کره را تحریك نماید مانند تحریکی که مشتهی و معشوق ازآن عاشق کنند و محرکی باشد که مقارن حرکت باشد که صورت جرم سماویست ، محرك اول را عقل مفارق گوئیم و محرك ثانی را نفس مزاول و محرکات مفارق تحریك کنند بآنکه مشتهی و معشوق‌اند و محرکات مزاول‌تحریك حرکت کنندبآنکه مشتهی‌وعاشق‌اند وطلب عدد محرکات کنیم ازعدد حرکت واین امریست که روشن نیست درآن زمان وبعد ازاین هویدا شود وا کر برمنوالی که رصد برتعیین‌عددآن حکم کرده نه‌است ، هرآینه عقول [مفارقه] ده باشد : نه مدبرات نفوسی که مزاول افلاك تسعه‌اند ویکی‌عقل اول که حکیم اقدم آنرا عقل فعال گوید .

مسئلهٔ هشتم

درآنکه مبدأ اول تعالی‌شانه مبتهج است بذات باکمال خویش

ارسطوطالیس گوید لذت درمحسوسات شعور ملایم است و لذت درمعقولات شعور بکمال است که باو واصل شود ازآن حیثیت که بآن شعور حاصل شود ، مبنی براین مقدمه حضرت مبدأ اول مسرور وملتذ است بذات باکمال خویش زیرا ذات مقدسه رابکمال تام و

شرف بینهایت تعقل فرموده وهرچند سرادق عزقدس کبریاء ذات مقدس‌است ازآنکه لذت انفعالی بآن حضرت منتسب شود ولیکن این صنف تجلی را بهجت و علاء و بهاء نام نهیم و چگونه این‌تجلی کمالی حضرت مبدأ را ثابت نباشد و ماکه از سراپردهٔ کبریاء جلال دور افتاده‌ایم زیرا باستحصال حاجات ضروری که لازم عنصرهیولانیست وازحقیقت ذات ماخارج است مشغول گشته‌ایم واین دوری ما ازجهة ضعف عقول وقصوریست که در معقولات داریم وانغماسی که درمقتضیات طبیعت بدنی‌داریم و باوجود این قصور وباتوا کم این‌ضعف وفتور باختلاس لمحه و اقتباس لمعه بحق اول متصل میگردیم و اگرچه این سعادت عظیم ساحة تکریم مارا درزمانی اندك تواندبود اما این‌تجلی کمال حضرت کبریاء را ابدی باشد ومارا مستمربودن این‌حال‌صورت نبندد ، زیراما مذنبانیم ودراستبقاء حقایق مارااحتیاجات ضروری حایل میشودکه‌آن توجهات حاجتی‌مانع استمراراینحال است بلکه ما را این شوارق انوار بدرخشیدن بارقهٔ انوارحقانی واختطاف لمعه‌ای ازلمعات ربانی‌تواند بود .

سخن حکیم مقدم وفیلسوف اعظم دراین مقصد بآنکه مسلك بیانش ملایم یقین برهانی‌است و مقتضی‌منصب عالیش‌تمهید مقدمات‌ایقان بخطابه وگمان میکشد واین‌مطلب عالی‌را در مبدأ متعالی بنوع اتصال که درنفس خویش اثبات کرده ، اثبات میکند واین‌ابتهاج اقدس رابااین التذاذ اخس واضح میدارد وبا وجودکه صنف التذاذات مباین است و لوازم مباینی مساوی لوازم مباین دیگرنتواند بود این‌شهود جزوی راسلّم ارتقاء برآن معراج اصلی‌ساخته واین بتمثیل مناسب وموافق‌آید وتمثیل‌را از ادلهٔ براهین عقلی‌نتوان شمرد هرآینه زیف خطابهٔ تخمینی را دراثبات این‌مقصد عالی واین مطلب کمالی برایج یقینی خرج کرده تا ناقد بصیر وموفق خبیر بداندکه تشریف معرفت ذات کبریائی‌لایق قامت عقل کوتاه اندیش نتواند بود واین‌حلهٔ کرامت فراخورجثهٔ بی‌اندام‌نمی‌آید ، جائی که صدرنشینان پیشگاه اصطفاء ومقربان بارگاه اجتبابا‌آنکه خاطرخطیرشان منزل وفود روح‌الامین است شقهٔ‌سرادق «وماقدروا الله حق قدره» را متعرض نمیگردند وبا انشراح سینهٔ نبوت سکینه‌که انفجاربحارعلوم‌الهی را متضمن‌است درحوالی کنه آن معرفت بقدم عجز متوقف‌اند ازدست وپا زدن عقل محقرمقدار دراین بادیهٔ بی‌هنجار بکدام منزل توان رسید :

بیت

بجائی که رستم گریزد زجنگ   ترا و مرا نیست جای درنگ

چه گفتم درجائی که صاحب اسرار « انا اوحینا الیك » که از اثقال طبیعت بحکم : « ووضعنا عنك وزرك » سبکبارگشته بود و بمرکب تیزگام «اسری بعبده» بمنزل ایقان رسیده درمعرفت ذات ، مضمون «ان‌لله سبعین‌الف حجاباً» انباء فرماید : ارسطوبرهان‌گو بمرکب عقل سست بی برمعارج این آسمان بی نشان چگونه تواند رسید ؟ آری بپای مور برباِم افلاك نتوان رفت و بوسیلهٔ قیاس ازآنچه خارج از عقل وحواس است درنتوان یافت و لاغرو :

بیت

با تقاضای وهم و عقل و حواس   کی توان بود کردگار شناس

مسئلهٔ نهم

درصدور نظام کل و ترتیب آن از حضرت مبدأ

حکیم اقدم وفیلسوف اعظم چنان افاده فرماید که جواهر بر سه صنف باشد : دوصنف طبیعی و یك صنف غیرمتحرك ودرین صنف غیرمتحرك سخن گزارده شد و آن دوصنف دیگر که طبیعی اند هیولی وصورت است یاعنصروصورت ومبدأ اجسام طبیعی هیولی وصورت باشد اماعدم را ازمبادی عد کنند ، ازمبادی بالعرض نه بالذات .

اما هیولی جوهری است که قابل صورت باشد و صورت معنی از معانی است که بجوهر مقترن گردد و بآن زوج شود وجزء مقوم جوهر باشد نه عرض حال درجوهر وعدم امری است که مقابل صورت باشد زیرا چون توهم عدم صورت کنیم البته در هیولی صورت نباشد وعدم مطلق مقابل صورت مطلق است وعدم خاص مقابل صورت خاص باشد .

حکمت اندوز ماهرچنان بث اسرار فرماید که اول صورتی که برهیولی سبق فیضان گرفت ابعاد ثلاثه بود هر آینه جرم که صاحب طول وعرض وعمق است ظهور پذیرفت وجرم هیولی ثانی است و صاحب کیفیت نیست بعد از آن کیفیات اربعه لاحق هیولی ثانیه شد : حرارت و برودت که سمت فاعلیت دارند و رطوبت و یبوست که بمنفعلیت متسم اند و باین لحوق ارکان و اسطقسات که آتش و هوا و آب و زمین است پیدا شد واین هیولی ثالثه است و از این ارکان مرکبات که اعراض و کون وفساد اورا طاری شود متکون شد و بعضی هیولی بعضی شدند .

حکیم کامل فرماید چرا این ترتیب را درعقل ووهم خاصة اعتبار کردیم وحس را در اعتبار مدخل ندادیم ؟ زیرا نزد ما هیولی بهیچ نوع ازصورت خالی نباشد ، هر آینه جوهری مطلق نتواند بود که قابل ابعاد باشد که ابعاد لاحق آن شود وجسمی عاری از کیفیات متحقق نگردد که کیفیات عارض آن شود بلکه این اعتبار درعقل و وهم تواند بود پیشتر از آنکه بمشاهدهٔ حس پیوندد و ماهر حکمت سروش اثبات طبیعتی خامس کند ورای این طبایع که قابل کون وفساد نباشد واستحاله و تغیر آنرا طاری نشود که آن طبیعت سماء است و آنکه گوئیم طبیعت خامس است مراد آن نیست که ازجنس این طبایع اربعه است بلکه معنی سخن آنست که طبیعتی است بیرون ازطبایع ومجموع سماوات برتر کیبات خاصند هر ترکیبی خاص بطبیعتی خاص مخصوص است و بحر کتی خاصه متحرك است وهرمتحرك را محرکی مزاول است ومحرکی مفارق ومتحرکات حی ناطقند واطلاق حیوانیت و ناطقیت برسموات بمعنی دیگر است وحیوان ناطق را برانسان وافلاك باشتراك اطلاق کنند هر آینه عالم علوی وسفلی بر نظم واحد ترتب پذیرفت ودرتمام نظام باحسن ترتیب واحکم قوام محفوظ افتاد ودر جمله عنایت مبدأمتوجه خیرتواند بود و ترتیب تمام موجودات درطباع کل بنوعی تعین انتظام یافت ودرتمام برنسق مساوات نیست هرآینه نسق التیام طبع سباع همچون انتظام طبایع طیور:

نتواند بود واحوال ارتباط مزاج نبات همچوالتحام مزاج حیوان نباشد وباین تفاوت روشن واختلاف مبین بعضی موجودات از بعضی منقطع نباشد بمرتبه‌ای که یکی را بیکی نسبت نتوان داد بلکه با این اختلاف اتصال و اضافتی باشد که تمام را باصل اول جمع کند که آن اصل مبدأ فیض جود ومنشأ نظام وجود باشد در کل بوجهی که ممکن است که از آن اصل صدور یابد و حکیم اقدم بدان‌سان مخزن ودیعت حکمت را سر گشوده که ترتیب انتظام طبایع را در کل موجودات بمثالی روشن هویدا گردانم ، این ترتیب بترتیب منزل مانند است که از خداوند منزل و بنده وآزاد و بهایم و سباع مرتب است که صاحب منزل جمیع این اصناف مختلف راترتیب داد وهریك را بمکانی مخصوص متعین داشت و برعمل خاص گماشت زیرا اگرنه براین نمط گذرد احوال ایشان نظام منزل مشوش گردد هرآینه اصناف سکان منزل اگرچه مختلف‌اند درمرتبه و بعضی از بعضی دراوصاف منفصل‌اند و باشکال وصور یکی از یکی متمیز وجداست منتسب‌اند بمبدأ واحد ومسخررأی وامر یك شخصند ودرخلال حکم و قدرت یك شخص مندرجند برین نسق تواند بود احوال عالم بآنکه اجزاء عالی مقدم باشد که اورامثابت مهتری تواندبود که بافعال مخصوص منتسب باشند مثل سموات ومحركات ومدبرات وبالاترسموات عقل فعال باشد واجزاء دیگرمتأخرمرکب باشد که اکثرامورآن اجزاءمرکبه باتفاق باشد که مخلوط بطبع باشد و بارادتی واقع شود که ممزوج باختیار است و بعد از آن کل بعنایت باری جلت عظمته منتسب شوند .

مسئلهٔ دهم

درآنکه نظام درکل متوجه خیراست و شردرقدر بعرض واقع است

حکیم اقدم درخزینهٔ اسرار بآن‌سان گشود که حکمت الهی اقتضاء کرد که نظام عالم براحسن احکام واحکم قوام بوقوع پیوندد نه باراده وقصدآنکه درسافل امری حادث شود بآن مرتبه که گوئیم که ابداع عقل فرمود مبنی برغرضی که در سافل داشت که فیض بسافل اضافه فرموده باشد بلکه بواسطهٔ امراعلی از این غرض که متصور نوع حادث نهاد تواند شد وآنچنان که ابداع فرمود ذات مقدس آنچه ابداع فرمود نه بغرض و علتی بود ، هرآینه وجود موجودات همچولوازم ولواحق باشد وتمام موجودات رامتوجه خیرفرمود زیرا ازاصل خیربصدور پیوستند ومصیردرهمه حالی باصل واحد خواهدبود وگاه باشد که شر و فساد از مصادمت که دراسباب سفلانی واقع باشد بوقوع پیوست چه اسباب عالیه تمام خیر است مثل باران که مخلوق نیست الاجهة خیر ونظام عالم اگر باتفاق نزولش بتخریب خانهٔ عجوزی مفضی شود این شرجزوی بعرض واقع باشدنه بذات وبآن سبب که شرجزوی واقع نشود مقتضی حکمت نیست که خیر کلی واقع نباشد چه احتباس باران شریست کلی وتخریب بیت عجوزشریست جزوی هرآینه وقوع شردرقدر بعرض تواند بود .

دیگرافاضه فرمود که هیولی لبس صورت بدرجات و مراتب نمود و هر مرتبه بقبول

چیزی که گنجایش قبول آنرا آمادگی داشت متخصص شد نه آنکه درفیض اعلی امساکی از فیض بعض وافاضهٔ ببعض باشد بلکه درجهٔ اول را احتمال قبول افضل باشد از آنکه دردرجهٔ ثانیه وآنچه نزد ماست ازعناصر دردرجهٔ فرودتر ازجمیع باشد زیرا هر ماهیتی از ماهیات اشیاء احتمال آنچه استطاعت آن دارند که قبول کنند ازفیض اعلی بآن فایزمیشوند برنسقی که آمادگی قبول آن رامهیا داشته‌اند وعاهات وتشویهات درابدان ازآنرو واقعشد که نقصان ماده ملجأ گردانید که صورت را بر کمال اول قبول نتوانست کرد.

دیگر افاضه فرمود که اگر امورنه براین نسق جریان پذیرد ضرورت مارا مضطر گرداند که بمحالاتی که مردم پیشترازما بآن گرفتارشدند همچوثنویه وغیرممتحن گردیم.

مسئلهٔ یازدهم

درآنکه حرکات سرمدیست وحوادث دائمی و ازلی

حکیم اقدم ودانش اندوز اعظم گوید صدورفعل ازحق اول بحسب ذات متأخراست نه متأخر است بزمان و فعل مسبوق بعدم نیست بلکه مسبوق است بـذات فاعل فقط، لیکن قدماء چون خواستند که تعبیرازعلیت کنند محتاج شدند بذکر قبلیت و قبلیت در لفظ متناول زمان باشد ومعنی آن هم موهم زمان است نزد کسی که به عبارات قوم مستأنس نباشد چه از لفظ قبلیت توهم کند که بمعنی زمان باشد وازلفظ قبلیت درعبارات قوم توهم کند که فعل حق اول زمانی است و تقدم حق برفعل تقدم زمانی است ولیکن دانش اندوز اکمل گوید که ما اثبات کردیم که حرکات محتاج بمحرك است محرکی که حرکت نکند، متفرع براین تأسیس گوید حال حرکات ازدوقسم متجاوز نتواند بود: یا لایزال باشد یاحادث شود بعد ازآنکه نبود وامری غیرازحق اول نتوان تصور کرد که عایق فعل حق اول باشد یا مرغب باشد حق اول را درفعل وممکن نیست که حق اول را قدرت برفعل نبود و پیداشد، یا ارادت نبود و بعد ازآن حادث شد، یاعلم نبود وبعد ازآن احداث یافت، زیرا مجموع این اقوال مستحیل وباطل است، اگر گوئیم مانعی بود دراول که موجب عدم اصدارفعل بود لازم آید که سبب مانع اقوی باشد واستحاله وتغیر ازمانع حرکاتی دیگراست که مستدعی محرکاتست وفی الجمله هرسببی که حادث را درزمان حدوث بآن منسوب داریم بعد از جواز حدوث آن در زمانی بعد ازآن یاپیشتر آن سبب، سبب جزوی خاص باشد که حدوث این حادثه را واجب گردانیده باشد که پیشتراین سبب موجود نبوده باشد، چه ارادت کلی حق اول وقدرت شامل وعلم واسع حضرتش مخصوص بزمانی معین نتواند بود بلکه نسبت ارادت وقدرت بهمهٔ ازمان نسبتی واحد است، هرآینه حادث را از سببی حادث ناگزیر باشد و واحد حق از آن متعالی است، حه ساحة قدس جلالش از تغیر و استحاله منزه است و گوید لابد است از محرك حرکات و از حامل حرکات وروشن شد که محرك سرمدی است هرآینه حرکات سرمدی باشد و متحرکات سرمدی بـاشد و اگر گویند حامل حرکات که جسم است حادث نشده لیکن حرکت کرد از.

سکون هرآینه عاثر شدن برسببی که ازسکون بحرکت تغیر یافته باشد ضرورتست ، اگر گوییم سبب از حرکت جسم حادث شد حدوث جسم برحدوث حرکت مقدم باشد پس روشن شد که حرکت ومتحرك و زمانی که عد حرکت میکند ازلی سرمدیست و حرکات یا مستقیم است یا مستدیر و اتصال نتواند بود الا مستدیر را ، زیرا مستقیم منقطع میشود و اتصال امری است که اشیاء ازلی‌را ضروریست زیرا آنچه ساکن میشود ازلی نیست وزمان متصل است زیرا ممکن نیست که قطع مبتوره باشد پس بالضروره واجب باشد که این حرکت متصل باشد و حرکت مستدیره متصل میتواند بود هرآینه واجب باشد که آن حرکت ازلی باشد چه اخس علت افضل نتواند بود وفایده‌ای در محرکات ساکنه نیست که محرك نباشد چنانچه مثل افلاطونیه ، چه‌لایق نباشد که این طبیعت را بی‌فعل انگاریم تامعطل باشد وقادر نباشد که حرکت نماید یاتحیل کند .

سخن حکیم دانش اندوز درین مسلك چون تأسیس مبانی یقین در آن بترتیب قیاسات فکری است و بمقدمات نظری انتظام قواعد تحقیق آن هویدا میدارد و تحقیق مقصد درین مطلب عالی باعانت وحی والهام وامداد کشف عالیمقام که رتبهٔ علیهٔ انبیاء مرسل علی نبینا وعلیهم‌السلام است و متابعان آن گروه عالیشان ازاولیاء کمل حاجتمند است لاجرم در بعض مقدمات مواد یقین بمادهٔ تخمین التباس یافته وعهد منشی بیان آنکه آنچه درین تعلیق بانحراف ازمسلك قویم انبیاء شرایع نشان گراید بقدرقصور مایه وفرودی پایه پردهٔ انکشاف ازمکنون التباس آن بردارد ، از غلق التباسات آن پردهٔ ابهام برداشته میشود و من‌الله الهدایة و التوفیق وهوالمستعان بالتحقیق :

گوییم مفتتح مقال حکیم صاحب کمال بدان گونه لایح‌است که فعل‌مسبوق بعدم‌نیست بلکه مسبوق بذات فاعل است و مستند این زعم و مبدأ این تخمین آن تواند بود که چون مفیض عزاسمه بکمال جود متصف است و بکمال قدرت موصوف و اتصاف باین دو صفت کمالی مقتضی آن باشد که لایزال ازصدور اثری عاری نباشد والا یاعجز لازم آید یابخل «تعالی‌الله عن ذلك علواً کبیرا » ولیکن لزوم آن دو محذور برتقدیر مسبوقیت فعل بعدم ممنوع است ، بلی اگر گوید بعض موجودات مسبوق بزمان نیست سخنی مطابق واقع باشد چه بعض مبدعات مثل عقل اول از مقارنهٔ زمان عاریست و طریق اندفاع آن دو محذور بتمهید اصلی روشن تواند شد وآن اصل آنست که مقتضیات اسماء ذوالجلالی ولوازم آثار صفات کمالی حضرت کبریاء الهی را برمنوالی که انبیاء مرسل علی نبینا وعلیهم‌السلام بوحی روشن وهویدا داشته‌اند ترتیب کریم هست وسلطان هراسمی‌را مقتضی باشد وقهرمان جلال هرصفتی‌را آثار مخصوص باشد وآثار بعض‌صفات درحیطهٔ قهرمان صفتی دیگر مندرج باشد وبعض شرایف صفات را نسبت با بعضی رتبهٔ تقدم وقهرمان تسلط ثابت است وهرچند کمال قدرت و کمال جود بیشبهه از صفات مقدسهٔ ذوالجلالی را اقتضائی است اما مقتضی آن دو صفت کمالی درحیطهٔ قهرمان ارادت کامل ومشیت نافذ مندرج است و بترتیبی که لایق سرادق

قدس کبریائی است این دوصفت کریم را بر تلو مشیت نافذ وارادت کامل مقتضی ظاهر شود ، چون این اصل مقرر ملحوظ ملاحظهٔ یقین گردانیدی اگر فعل مسبوق بعدم باشد آن دومحذور که عقل کوتاه بین ازظاهر ناشدن آن دوصفت کریم دیده مندفع است وراه اشتباه ازشارع انتباه آن مسدود و بعد از اثبات مشیت نافذ وارادت کامل چون قدرت را بمقتضی ارادهٔ کامل و طبق مشیت نافذ تأثیر بظهور پیوندد ، از عدم ظهور اثرش عجز مندفع شود زیرا مشیت نافذه را اختیاری لازم‌است که سلطان آن اختیار اگر قادررا ازمقتضی ظهور قدرت بازدارد ساحة کمال قادررا عجزی طاری نشود ودامن سرادق جلالش بغبار این منقصت آلایش نگیرد و بر این منوال صفت شریف جود چون درطی سعت قدرت واسعه و حیطهٔ شمول ارادت کامله ومشیت نافذه ظهور یابد و باختیاری که مشیت نافذه متضمن آنست مقایسه افتد طریان بخل مرتفع باشد ، مبنی بر این اصل یقینی فعل مسبوق بعدم تواند بود وچون ظهور آثار کمالی قدرت کامله درطی قهرمان مشیت نافذه و ارادهٔ کامله ظهور پذیرد و وضوح اثر جود شامل درطی قهرمان قدرت صورت انکشاف یابد هردو محذور مندفع باشد وساحة یقین ازعروض ضرر آنکه فعل مساوق فاعل باشد ومفاسد لوازم آن مطهر گردد ومن‌الله الاعانة والتوفیق و بیده مقالید طریق التحقیق.

وآن سخن دیگر که فیلسوف اعظم و حکیم مقدم افاده فرموده که ما اثبات کردیم که حرکات محتاج است بمحرکی غیرمتحرك ومتفرع بر این‌اصل مقرر حرکات یاازلی باشد مستمر یاحادث شود بعد ازآنکه نبوده ومحرك حرکت موجود است وقادر و مانعی نیست که محرك را از حرکت منع کند و نتواند بود که امری حادث مرغّب حرکت محرك شود زیرا مجموع محدثات راعلت حدوث محرك تواندبود ، گوئیم اختیار کردیم که حرکت‌حادث است ومحرك حرکت موجود است وقادراست ومانعی نیست برطبق مدعی‌حکیم اما قهرمان تأثیر بعض اسماء الهی‌حاکم برتأخیرحرکت است بوقت مخصوص و حدوثش بزمان خاص و تأخیرموقوف بروجود مانع و مرغب حادث نیست تا محذوری که حکیم کامل لازم انگاشته وارد شود چنانچه درشق ثانی ازتردید کیفیت آن ترتیب روشن میگردد .

وآن سخن دیگر که افاده فرماید که نتوان گفت که قادر نبود و قادر شد و ارادت نداشت وارادت حادث شد یاعالم نبود وعالم شد چه مجموع این‌لوازم محال است ومستلزم آنستکه امری دیگرغیرمحرك عایق گشته باشد واگر مانعی غیر محرك باشد لازم آید که سبب مانع اقوی باشد و تغیر از مانع حرکتی دیگری است که محتاج محرکی باشد و فی الجمله حادث رابآن منسوب داریم بعد ازآنکه حادث درزمان سابق ازآن یازمانی‌لاحق جایز باشد که موجود شودآن سبب جزوی باشد که مستلزم حدوث این حادث باشد چه‌قدرت کامله و علم واسعه و ارادت کلی مختص بزمانی مخصوص نیست چه جمیع زمانها بحدوث حادث متساوی و برابرند هرآینه هرحادثی را ازسببی جزوی ناگزیرباشد وذات حق مقدس است ازآنکه محل حوادث باشد ، چون مقرر شود که هرحرکتی را محرکی ناگزیر است

ومحرکات سرمدیست هرآینه حرکت سرمدی باشد بتمامی این مقدمات برهان رافیلسوف اعظم و حکیم مقدم باتمام رسانید و پردهٔ انکشاف از غلق ابهام مقدمات بتذکر اصلی که سابقاً تمهید رفت احتیاج دارد که بامداد مواد یقینش صراط مستقیم هدایت و یقین منجلی گردد که چون منصات مجالی آثار کرایم اسماء و محانی(۱) خواص شرایف او صاف الهی تقدست اسماؤه بترتیبی کریم و نظمی شریف آثار و خواص را بمنصهٔ بروز و مجلی ظهور میرساند تا مقتضیات آثار هراسم شریف و لوازم خواص هرصفتی کریم چنانچه سزای قدس آن اسم کریم وآن وصف شریف است مطابق حکمت‌الهی وموافق اسم کریم حکیم جلوهٔ جمال ظاهر گرداند ودرحقیقت این اصل یقینی صاحب توفیق ذکی راکه بمشاعل نور ایمان ساحة ایقانش ازعروض ظلمات شبهه وگمان عاری خواهد بود بیقین واثق است چون باین تأسیس مقرر مرآة قبول منور داشتی گوئیم محرك ازلی است وحرکت حادث نتوان گفت که قادرنبود و قادرشد و ارادت حادث نبود و حادث شد وعالم نبود و عالم شد و مجموع لوازم محال گوییم استحالهٔ این‌لوازم مسلم است وببرهان ایقان مقررلیکن استلزام حدوث این لوازم محال را ممنوع است چه ظهور مقتضیات شرایف اسماء بنظمی که لایق شرایف اسماء است بترتیبی که موافق سرادق قدس جلال است؛ آنست که درآن نظم اسمی از اسماء شریف اقتضاء آن کند که این حادث خاص را حدوث باین زمان مخصوص اختصاص یابد که آن اسم حکیم است ودر کمال قدرت وشمول اراده واحاطهٔ علم هیچ نقصی متطرق‌نگردد، چون مقتضیات این شرایف اسماء را در طی جلالت اسم حکیم آثار کمال ظاهر گردد چه اختصاص دادن هرحادثی را بزمانی لایق از شأن اکرام این اسم شریف است چون موفق صاحب توفیق مرآة ایمان بنقش قبول این تحقیق مزین داردکمال مقتضیات شرایف اسماء بی‌توهم طریان نقصی «تعالی‌الله عن‌ذلك علواً کبیرا» متصور گردد و اینکه حکیم کامل افاده فرمود که سببی ناگزیر است حدوث حادث را در این زمان مخصوص بعد از جواز در زمان مقدم براین زمان یازمان متأخرچه اراده وعلم وقدرت کریم نسبت‌باهمهٔ زمانها برابر است وآن سبب حادث تواند بود چه سبب جزوی خاص‌است وهیچ شبهه وگمان نخواهدبود که ساحة جلال کبریائی از تغیر و حدوث منزه است، گوییم مسلم است که حدوث حادث را درزمان مخصوص سببی باید، گفتی البته آن سبب باید که حادث باشد زیرا نسبت اراده و قدرت و علم کریم با جمیع ازمان متساویست چه اگر سببی مخصوص نباشد که مرجح باشد حدوث حادث را، حدوث آن حادث در زمان متصور نگردد گوییم مسلم که حدوث بزمان مخصوص را مرجحی باید لیکن لا نسلم که آن مرجح که موجب رجحان این زمان مخصوص باشد بحدوث این حادث البته باید که حادث باشد چرا نشاید که بعض شرایف اسماء الهی مرجح این‌زمان مخصوص باشد بحدوث این‌حادث مخصوص وحلهٔ تشریف این منقبت برقامت تعظیم اسم حکیم جلوه‌نماست چه این اسم مکرم درسلسلهٔ ترتیب کرایم اسماء الهی برطبق

---

(۱) م و ف : مجالی

کشف اولیاء مهتدین ازامت کریمهٔ محمدی مرجع حدوث هرحادثی است بزمان حدوث چنانچه بنظم هدایت آثار باین معنی اشاره فرموده باشد :

شعر

ان الحکیم الذی میزانه ابداً بالرفع والخفض منعوت وموصوف
یرتب الامر ترتیباً یریك به علماً وفیه اذا فکرت تعریف
بانه الله فرد لا شریك له فی ملکه وله فی الخلق تصریف
میزانه الحق لا خسران یلحقه ولا یقوم به فی الوزن تطفیف(۱)

چه قهرمان عزت این اسم کریم هرامری را حق آن امر اعطاء میفرماید و بترتیب انتظام موجودات واختصاص هریك بزمانی حاکم است هرآینه چون بمقاییس تحقیق مقدمات آن برهان را متزن داری و مواضع زلل آنرا بانوار ایمان معین گردانی روشن گردد که چون قدرت و ارادت و علم کامل بر تلو ظهور آثار اسم کریم حکیم انطباق یابد اختصاص اثر بزمان مخصوص هویدا گردد بی تطرق نقصی بساحة کلیهٔ ارادة وشمول قدرت و احاطهٔ علم وسبب اختصاص حادث بزمان مخصوص که اس مبانی وثوق بود در برهان حکیم مقدم بی آنکه مستند باشد بسبب حادث هویدا شود و خلل سرمدیهٔ حرکت واضح وپیدا آید ، بلی هرگاه که ظهور این کرایم اسماء قطع نظر ازتجلی جمال اسم حکیم بملاحظهٔ استبصار آید این مشکل که فیلسوف اعظم را برسرمدیت حرکت باعث گشته ظاهر وهویدا شود چه عقل را بصرافت قابلیت اصلی چنانچه لایق موطن خاص اوست زمان برنسبتی واحد ادراك کند هرآینه آنکه حدوث حادث بزمانی منتسب گردد نه بزمانی دیگر درموطن ادراك عقل جایز نتواند بود ولیکن خالق زمان بمقتضی سلطنت اسم حکیم هرزمانی را بایجاد حادثی متخصص فرمود اگر ذکی صاحب توفیق چشم بصیرت را بکحل الجواهر یقین منور دارد ودر ترتیب شرایف کرایم اسماء علاء بدیدهٔ تحقیق درنگرد متیقن گردد که قدرت برطبق ارادة شامل و بروفق حکمت باهر چون متوجه ایجاد گردد بترتیبی که موجودات را بحسب ازمان واقع است عاثر گردد وزنگ این نوع شبهه که اگرنه حرکت سرمدی باشد حدوث یابد که مستند بسببی حادث باشد مرآة ایقان را زنگار نشان ندارد وچون لایق موطن عقل وقابلیت آن چنانست که زمان درحدذات متحد است حدوث هرحادثی را بزمانی مخصوص داشتن نه زمانی دیگر ازفطرت آن متجاوز است عذر فیلسوف اعظم وحکیم مقدم در ترتیب برهان روشن باشد وچون مقتضیات کرایم اسماء الهی بمشاعل سراج عقول که بزینت مقدمات فکری روشن گردد هویدا نمیتوان داشت وهمای همایون لقاء این بلند هوا اوکار افکار جزوی رامعشش

---

(۱) ترجمهٔ ابیات بالا اینست :« همانا حکیم کسی است که ترازویش همیشه ببلندی و پستی موصوف است ، ترتیب میدهد امور را ترتیبی که مینمایاند ترا دانشی و وقتی که درآن فکر کنی بتو شناسائی میدهد که خداوند یکتاست و اورا درملك شریکی نیست ودرخلق متصرف است ، ترازویش حق است وکمی درآن نیست و در هنگام توزین کم فروشی نمیکند .

استیناس نتوان ساخت اگر حکیم مقدم مرجح حدوث حرکت بر تقدیر حدوث بسبب حادث نسبت دهد تابرلزوم‌خلف براین‌تقدیر مدعی که براقتناص قوهٔ عقلی مبتنی داشته که‌سرمدیت حرکت است نتیجه دهد تمهید معذرتش واضح ومبین باشد ، عاثر بر مطاوی این بیان راقم این تعلیق را معذور خواهد داشت کـه اگرچه بتقدم حکیم مقدم و فیلسوف اعظم در آنچه بقوهٔ عقل مقتنص است قایل شده اما چون مبانی ایقان دراین تعلیق بر موایـد احسانی است که ازخوان انعام خوانسالار «وماینطق عن‌الهوی» گدائی میکند و ازریزهٔ سفرهٔ اکرامش لذاید اقواتی که مادهٔ یقین دفع این نوع برهان باشد غریب نیست از اینرو مقدمات برهان حکیم مقدم را ازصدقه خانهٔ عالی لوای «ماکذب الفؤاد» متعرض گشت و غلق ابهام که در طی التباس بعض مقدمات آن بود بکشف اعلام واضح داشت تا موفق ذکی از سلسال معین یقینش محتطی گردد ، وفقناالله وایاکم لانتهاج مسالك الیقین و وقانا وایاکم عن‌التورط فی‌غمرات‌الشك والتخمین بممدالهمم والهادی الی طریق‌الاقوم صلی‌الله علیه وآله وسلم .

مسئلهٔ دوازدهم

در کیفیت ترکیب عناصر

فیلسوف اعظم و حکیم مقدم از فرفوریوس حکایت میکنند که آن دانش اندوز برآن نسق رفته که فعل هر موجودی برتلو طبیعت آن موجود باشد ، هرآینه طبیعت بسیط فعلش بسیط باشد وفعل حضرتْ قدس جلال احدیت بسیط است وهمچنین فیض خلعت وجود از افعال حکمت اشتمال کبریائی تواند بود زیرا کبریاء الهی بوجود متصف است لیکن جوهر چون وجودش بحرکت است بقایش نیزبحرکت باشد زیرا جوهرنتواند بود که بذات خویش موجود باشد چنانچه موجود اول حق بذات خود موجود است بلکه وجود هر جوهر بنسبت وجود اول تواند بود وفایض از وجود اول باشد و هرحرکتی یا مستقیم است یا مستدیر و حرکت مستقیم واجب باشد که متناهی باشد و جوهر متحرك است در اقطار ثلاثه کـه طول است وعرض و عمق برخطوط مستقیمهٔ متناهیه و چون باین حرکت مستقیمهٔ متناهیه بسرحد حصول جسم رسید و ماهیت جسم متحقق گشت اکنون طریان حرکت مستدیر را بجهتی که متحرك باشد درآن بحرکت غیر متناهی لایق آید وبرازندگی خلعت این شرف را شایسته نماید وبجهتی متحرك باشد که حرکت بی نهایت ممکن باشد در آن جهة لیکن ممکن‌نیست که متحرك باشد مجموع بحرکت باستداره چه دایره را محتاج است بشیئی ساکن کـه در وسط باشد همچو نقطه بالضروره جوهر متحرك باشد بعضی باستداره که فلك است وبعضی دروسط ساکن باشد .

دیگر افاده فرمود که هرجسمی ساکن که مماس جسمی متحرك باشد ودرطبیعت‌آن جسم قبول تأثیر باشد ازآن جسم دیگر البته درین جسم سخونتی حادث شود و چون متسخن شود آن سخونت لطیف و منحل شود و متجفف و طبیعت آتش احداث یابد و ملاقی فلك

متحرك باشد وجسمی که برتلو آتش است از فلك دور است و بحركت آتش متحرك است هرآینه حرکتش کمتر از حرکت آتش باشد و بمجموع متحرك نتواند بود لیکن بجزوی متحرك باشد وتسخین آن جسم کمتر از آتش باشد و آن هوا تواند بود و جسمی که فرود هواست متحرك نمیتواند بود زیرا ازمحرك دورافتاده وبارد باشد زیرا ساکن است ورطب باشد چه مجاور هوای حار رطب است ازاین جهة کمتر انحلال میپذیرد وجسمی که دروسط است بغایت ازفلك بعید است وازفلك حرکت استفاده نمیکند وتأثیری ازفلك قبول نمیکند بالضروره ساکن‌باشد وبارد وآن زمین‌است وچون این اجسام بعضی‌از بعضی‌قبول‌تأثیر کنند وباهم مختلط شوند اجسام مرکبه متولد شود که مرکبات محسوسه است که معادن وحیوان و نبات باشد و بهر نوعی طبیعتی خاص مختص است که قابل فیض خاص باشد چنانچه کمال قدرت باری جلت قدرته اقتضا فرموده .

مسئله سیزدهم

در آثار علوی

ارسطوطالیس آن حکیم مقدم و فیلسوف معظم چنان افاده کرده که آنچه متصاعد میشود ازاجسام سفلی بجومنقسم است بدوقسم : [اول] ادخنهٔ ناری است که ازتأثیر سخونت آفتاب وغیر بعلو تصاعد یافته و[دوم] ابخرهٔ مائی که متصاعد شده بجو واجزاء ارضی‌مقارن آن شده وتکاثف پذیرفته بسبب ریح یاغیر آن وضباب وسحاب شده وبعد از تکون سحاب برودتی مصادف آن شده وبرف وتگرگ شده وبمرکز آب تنزل پذیرفته چه ارکان‌بعضی ببعضی استحاله می‌یابد و بآنگونه که آب مستحیل میشود بهوا ومتصاعد میگردد ، همچنین هوا بآب مستحیل میشود ومتنزل میگردد وچون ریاح و ادخنه در خلال سحاب محتقن گشت وبیك دفعه اندفاع یابد صوتی که مسموع شود از آن رعد است واز اصطکاك وشدت صدمهٔ آن ریاح و ادخنه روشنی لمعان می یابد و آن برق است وبعضی ادخنه دهنیت برمادهٔ آن غالب است و مشتعل میشود آن شهاب ثاقب است و بعضی ادخنه آنست که در هوا محترق میشود ومتحجر میگردد ومتنزل میشود آن آهن وحدید است وبعضی ادخنه که بآتش‌محترق میشود چون دافعی آنرا دفع کرد صاعقه ازآن احداث می‌یابد وبعضی از مشتعلات آنست که اشتعال در آن باقی است وایستاده وساکن است تحت کوکبی و آتش که بدوران فلك‌دایر است آنرا دایر میگرداند ونسبت بااین کوکب که درتحت آن واقف است ذنبی می‌نماید و گاه هست که عریض است وبمشابهٔ کوکبی نموده میشود درتحت آن وگاه هست که برجانب صقیل ازظاهر سحاب اضواء نیر آن انعکاس می یابد چنانچه برمرایا و جدران صقیله انوار منعکس میشود و این انعکاس بصور مختلف در مجالی ابصار نموده میشود بحسب اختلاف بعد ازنیر وقرب آن وصفا و کدورت آن‌هاله وقوس وقزح [وشهب] وشموس و مجره نموده میشود . حکیم مقدم در مصنف خویش که بآثار علوی مسمی فرموده سبب هریك از این اصناف بیان کرده .

مسئلهٔ چهاردهم

درنفس ناطقهٔ انسانی واتصال آن ببدن

چنان افاده فرماید حکیم مقدم وفیلسوف اعظم که نفس انسانی جسم نیست و قوتی نیست درجسم ودر اثبات این مدعی مآخذ دارد ازجملهٔ مآخذ استدلال است [برآن بحرکات اختیاری ودیگر استدلال است] برآن بتصورات علمی : اما اول آنست که میگوییم که‌شك نیست که حیوان متحرك است بجهات مختلف بحرکات اختیاری زیرا حرکاتش اگرطبیعی یا قسری بودی متحرك شدی بجهتی واحد ودرآن اختلاف نبودی البته چون متحرك شدبجهات متضاده معلوم شدکه حرکاتش اختیاری است و انسان باوجودکه حرکاتش اختیاریست همچو حیوان الا آنست که متحرك است بمصالح عقلی که در عاقبت هرکار تصور میکند هر آینه حرکات انسان بسبب غرض کمالی صدور می‌یابد وآن غرض کمالی معرفت عاقبت هرکاریست وحیوان را حرکات طبیعی براین نهج نیست هرآینه واجب باشدکه انسان بنفس خاص‌متمیز باشد چنانچه حیوان ازسایر موجودات بنفسی خاص تمیزیافته ، اما ثانی که برآن بناءوثوق و تعویل مستحکم است آنست که شکی نیست که ما تعقل و تصور امور عقلی صرف میکنیم مثل آنکه تصور میکنیم انسان را تصوری کلی که جمیع اشخاص نوع را شامل باشد ومحل این تعقل جوهریست که جسم نباشد و قوه درجسم نباشد وصورتی نباشد مرجسم‌را زیرااگر جسم باشد محل صورت معقوله طرفی باشدکه منقسم نشود یاجمله آن باشدکه منقسم‌میشود ونتواندبودکه طرفی که منقسم نشود محل آن صورت معقوله باشدکه اگر طرف غیرمنقسم محل صورت معقوله باشد ومحل همچو نقطه دروضع متمیز نیست چه طرف نهایت خطاست و نهایت را نهایت نتواند بود والا تسلسل لازم آید هرآینه نقطه متساوی باشد در نقطه بودن وبرفرض آنکه دروضع ازخط متمیز باشد هرنقطه‌ای‌را نهایتی باشد واین محال‌است لاجرم اینکه محل صورت معقوله طرف غیر منقسم باشد محال باشد و اگر محل معقول امر منقسم باشد واجب باشد که معقول بانقسام محل منقسم شود و بعضی معلومات آنست که منقسم نمیشود زیرا آنچه منقسم شود بایدکه امری باشد همچو شکل و انسانیت کلی که در ذهن متصور است چون شکل نیستکه قابل قطع باشد و چون مقدار نیست که قابل فصل باشد هرآینه متبین شدکه نفس جسم نیست وقوه نیست وصورت درجسم نیست .

مسئلهٔ پانزدهم

دروجه اتصال نفس ببدن ووقت اتصال آن

حکیم مقدم و فیلسوف اعظم چنان مقرر داشته که نفس ناطقه جسم نیست هر آینه متصل نباشد ببدن اتصال انطباع و دربدن حلول نیافته بلکه متصل است ببدن اتصال‌تدبیر و تصرف بلکه بحدوث بدن حادث شد و بعد از حدوث بدن و قبل از حدوث آن نبوده چه

اگر موجود باشد. پیشتر از بدن یا بذات متکثر باشد یا متحد واول باطل‌است ، اگر متکثر باشد ، یا بماهیت و صورت متکثر باشد و ما فرض کردیم که متفق است بنوع و اختلاف در آن نیست هر آینه تمایز و تکثر متصور نباشد ، یا متکثر باشد باعتبار با ماده و عنصر که بامکنه و ازمنه باشد و این نیز محال است چه ما روح را پیشتر از بدن مجرد فرض کردیم که آنرا نسبت بامادهٔ مخصوص نباشد و از روی ماهیت هیچ اختلافی در آن نیست زیرا که اشیائی که باعتبارذات معانی است بقوابل وحوامل ومنفعلات متکثر میشود زیرانفوس‌هریك باعتبار مادهٔ مخصوص واختلاف زمان حدوث واختلاف هیأت که بمقارنت بدن حدوث می‌یابد ذاتی مخصوص میشوند هر آینه بحدوث بدن حادث شود و بعد از مفارقت بدن باقی است بعوارضی چند معینه که لاحق شده که پیشترازاتصال بدن این عوارض ولواحق نفس راطاری نشده بود وباین دلیل از استاد خویش مفارقت کرد ومفارقت قدما کرد و دراثناء کلام حکیم مقدم برقولی عاثرشده‌اند که دلالت میکند برآنکه نفس ناطقه پیشترازوجود ابدان موجود بوده و بعض شارحان کلام فیلسوف اعظم وسخن فیلسوف مقدم را برآن حمل کنند که مراد باین سخن آنست که فیض نفوس و صور آن بالقوه در واهب الصور موجود است چنانچه گویند آتش در هیمه موجود است و انسان در نطفه و نخل در دانهٔ خرما موجود است و روشنی در آفتاب موجود است و بعضی سخن حکیم را بر ظاهر خویش حمل کنند و گویند تمییز نفوس بخواصی است که اوراست وگویند هرنفس انسانی بخاصیتی مخصوص است که درغیر آن نفس نیست ، هرآینه متفق بنوع نباشد وبعضی گویند تمییز نفوس بعوارضی است که از برای آن مهیاست و چنانچه بعد از اتصال ببدن در ماده متمایز است همچنین بعد از این متمایز خواهد شد باابدان وصنایع واحوال وافعال وآنکه هرنفسی مستعد صنعتی خاص است وعلمی خاص و این استعدادات مخصوصه فصول ذاتی یالوازم وعوارض وجود باشد .

مسئله شانزدهم

درسبب بقاء نفس بعد ازموت و سعادت درعالم نفوس

حکیم مقدم چنان افاده فرماید که نفوس انسانی را چون در قوت علم و عمل کمال بازدید آید و بحضرت کبریاء باری متشبه گردد وبکمال خویش واصل شود واین تشبه بقدر طاقت تواند بود اما بحسب استعداد و اما بحسب اجتهاد و چون از بدن مفارقت کند متصل گردد بروحانیان و منخرط گردد درسلك ملائکهٔ مقربین و بالتذاذ و ابتهاج فایز گردد و تمام لذات منحصر در لذت جسمانی نیست چه این لذات ، لذات نفسانی عقلی است و لذات جسمانی را انقطاع ونهایت طاری میگودد وصاحب لذت را [سآمة و] کلال وضعف‌وقصور طاری میگردد اگر ازحد محدود تجاوز کندبخلاف لذات عقلی که بزیادتی آن‌شوق وحرص وعشق زیاده میشود وبرتلو لذات سخن را ملتئم میدارد درآلام نفسانی زیرا بضد آنچه‌در لذات گفته شده بوقوع می پیوندد و چون بمعاونت هدایت عقل دست احتظا بثمرات حقایق

دراز میکند اثبات معاد نمیکند الا معاد نفس و بقوت این آلت بحقیقت حشر و نشر قایل نمیتواند شد واین ارتباط محسوس ازعالم برنظام مخصوص گوید مستمر ودایمی است چنانچه قدماء حکماء گفته‌اند .

تمامی مقالات حکیم کامل اعظم و فیلسوف اقدم باین مسئله در اصل کتاب ختم کرده وبهمان منوال ترجمه پذیرفت : راقم این تعلیق گوید کشف از حقیقت این حال آنکه آنچه در این مسئله ملحوظ ملاحظهٔ فیلسوف ماهر گشته آن چیز است که باضواء سراج با هرعقل نموده شد ولیکن اطلاع برحقایق معاد بنسقی که مطابق واقع باشد معارج یقینش ازآن بلندتر است که بگام عقل سپری شود وکاخ رفیع ادراکش ازآن منیع‌تر که بسلّم مقدمات برهانی بآسمان ایقان آن توان رسید بلکه شکر یقین آن از موايد كمال انبياء مرسل دهن شیرین دارد و نوالهٔ ایقان این نوع یقین از خوان نوال برگزیدگان نبوت و رسالت بمذاق اذواق توانند رسید اگر مرکب توان حکیم خرد پرور میدان ایقان آن را بآخر نرسانیده نه محل تحیر است ، چه حکیم دانش‌اندوز بمساعی چراغ عقل آنچه فراخور نور جزوی باشد دراین مقصدنفیس بواجبی درآن اجتهاد مبذول داشته اما فراخنای عالم تحقیق آن بآفتاب هدایت انبیاءمرسل منجلی وهویدا میتواند بود وسعهٔ عرصهٔ(۱) یقینش بمعاونت آن‌نور مبین متبین میشود لاجرم مناظم مقدمات برهانش ازمؤاخذات که دأب ارباب استدلال باشد عاری نمیافتد .

اما مقدمه‌ای که گوید که نفوس انسانی در علم وعمل چون بکمال رسد متشبه باشد بباری وچون بکمال رسد بابتهاج فایز گردد و بالتذاذ متخصص شود ، بعد ازتسلیم مقدمات دلالت کند برآنکه نفوس سعیده را ابتهاجی باشد که این التذاذ و ابتهاج منحصر در روح باشد مسلم نیست چرا نشاید که باآن نفس بدنی که لایق مزاج آن عالم باشد موجود باشد وهمچنانچه روح بلذتی که لایق آنست فایز میگردد آن بدن نیز ببعض لذایذ که موافق بآن باشد متخصص شود چنانچه السنهٔ شرایع هدایت آیات بآن ورود یافته واین مقدمهٔ دیگر که افاده میفرماید : که لذات جسمانی را انقطاع طاری میگردد ، مسلم که لذات جسمانی دربن عالم برین منوال است ومتناهی ومنقطع باشد اما ممنوع است که جسمی که درآن عالم باشد متناهی است بلکه لطایف جسم بواسطهٔ نشأهٔ آن عالم اقتضای آن میکند که متناهی نباشد چه آن عالم متناهی نیست چرا نشاید که لذات جسم غیر متناهی نباشد و آن سخن دیگر که فرماید که صاحب لذات جسمانی را کلال طاری شود چون بحدی رسد که کلال پذیرد گوییم: کلال صاحب لذات مختص بلذات جسمانی این عالم است اما صاحب لذات جسمانی آن‌عالم را لانسلم که کلال طاری شود بلکه مقتضی نشأهٔ آن عالم بهجت دایمی است نسبت باارباب نعیم و اینکه خصوصیت مقتضیات نشأهٔ ثانیه من کل الوجوه مساوی مقتضیات این نشأهٔ باشد ممنوع است بلکه درهر نشأهٔ خصوصیات مختص بآن نشأهٔ هست که مثل آن در نشأهٔ دیگر نتواند بود و بعد از مساهله ومسامحه درمقدمات برهان حکیم کامل دلالت کند برآنکه نفس

---

(۱) ف وم : عرض

را نیز لذتی تواند بود این که لذت در آن نشأة منحصر در لذت نفس باشد برهان دلالت بر آن نمیکند و تمامی تحقیق سخن درین موطن آنکه نور عقل که ازجملهٔ انوار هدایات الهی است وفیض هدایت آن بمسلکی معین مقصور است و از جامه خانهٔ فیض : « اعطی کل شیء خلقه» قد قابلیتش بتشریف مدرکاتی چند خاص افاضه یافته که چون از آن حد درگذرد بر قامت استعدادش دراز آید و تبیین آن براذهان ناظران بمقیاسی جلی هویدا داریم ، مثلاً سمع بصنف مدرکاتی اختصاص دارد که از مدرکات بصر متمیز میگردد و هرگز بصر را بر مدرکات سمع ولایت نیست ونتواند بود وعکس نیز متصور نگردد ومدرکات شم ازمدرکات لمس متمیز است و هیچ کدام در خصوصیات آن قوهٔ دیگر مدخل نتواند کرد بر این منوال مدارك عقل بصنفی از حقایق منحصر است وبالاتر ازمدرك عقل مدرکی دیگر ممکن است وهست هرآینه عقل را درمدرکات این قوه تصرف نتواند بود وهر که عقل را درآن مدارك عالیه اعمال کند بی شبهه بحقیقت مقصود فایز نگردد ، چه حال آنکس مانند آن باشد که بسمع خواهد که نور چراغ دریابد یا ببصر خواهد که صدا را احساس کند مثل دانش‌اندوزان حکمت عقلی در کشف از حقیقت مسئلهٔ حشر اجساد همان مثابه دارد که خواهند که بحاسهٔ سمع مدرکات قوهٔ بصر دریابند چه یقین بحقیقت حشر اجساد به قوتی که ورای عقل است مدرك تواند شد که آن قوه بانبیاء مرسل و تابعان ایشان از اولیاء کمل اختصاص دارد و مقتضیان براهین عقل چون عقل هم از انوار هدایت الهی است صفاء این نور مشام مدارك اذواق ایشان را چنان ممتلی داشته که افاضات تمام انوار درفیض این نور مقصور داشتند و باشعهٔ اضواء آن چنان مبتهج و مسرور آمدند که از بهجت دیگر انوار خرسند آمده نور هدایت دراین نور منحصر انگاشتند و کشف از تمام مطالب را از روشنائی این نور توقع کردند وحقایق و عوالمی راکه انکشاف ازآن باین نور نمیتوان از نظر طلب انداختند ، لاجرم از استضائت بنور اتم که از آفتاب هدایت انبیاء ورسل منعکس تواند شد بحظ اوفر محتظی نشدند وبحقایقی که از مکنت نمایش عقل بلندتر افتاده فایز نیامدند لاجرم بحقیقت مسئلهٔ حشر اجساد چنانچه مطابق واقع باشد اهتداء نیافتند واگرچه مساعی جمیله درتحقیق حقایق مبذول فرموده‌اند وساحة اجتهاد ایشان ازعروض تقصیر بریست اما چون سعت‌عظمت عوالم الهی و دقایق حقایق که درطی خصوصیات آن مندرج است که ازمیامن وحی و الهام و برکات کشف تام بر انبیاء مرسل و تابعان ایشان از اولیاء کمل منجلی گشته ملاحظه رود قصر مدارك حکماء فرود نماید وباآن کاخ عالی ارکان حجرهٔ افاضات ایشان کلبهٔ محقر نماید:

مصراع : چوآفتاب برآید ستاره ننماید .

چون عاثران برصحایف ثبت این تعلیق را شاید تعجبی سانح گردد که متعرض ساحة تعظیم اساطین ائمهٔ حکمت شدن ازجرأتی خالی نتواند بود انکسار سورت دهشتی که‌ایشانرا از عظمت دانش ائمهٔ حکمت پروردهٔ خاطر و سمیر ضمیر گشته به بعض این مقدمات حاجت افتاد تاملمظ ذایقهٔ قبول‌سازند که اطلاع برحقیقت بعض حقایق فراخورعظمتی است که‌شکوه

پنج نوبت جلالتش صدای کوس تکریم این طایفه شکسته ، آری :

بیت

عقل داند که چومهتاب زند دست بتیغ　　　رد تیغش نه باندازهٔ درع قصب است

هرآینه اگرراقم این سطور مبنی برشرطی که در این تعلیق شده اماطهٔ اذی شك از شارع یقین کند بسیار غریب ننماید و اگر از لقمه‌ای که از مایدهٔ مرحمت خدام آستان نبوت ارکان علیه صلوات الرحمن گدائی کرده مذاق ایقان هوشمندان صاحب توفیق راشکرین دارد چندان مستبعد ندانند وبیشك :

بیت

گدائی کز درش یابد حواله　　　بافلاطون رساند صد نواله

اللهم ادّم علینا فواضل صدقاته ولا تقطع عنا وسائل الالتجاء الی فناء جلاله و صل علی نبیك الهادی محمد وعلی جمیع اخوانه من النبیین والمرسلین و علی آله و آل کل کما صلیت علی ابراهیم وآل ابراهیم انه حمید مجید .

چون از تقریر حقیقت این مسئلهٔ غامض واماطهٔ شوك شك ازشارع یقینش قلم انکشاف آسودگی یافت باز بسیاق اصل کتاب شتافت .

مصنف اصل کتاب چنان آورده که این نکت از کلام حکیم مقدم و فیلسوف اعظم ازمواضع مختلف استخراج کرده‌ام واکثر آن ازشرح **ثامسطیوس** است و از ایضاحی که **شیخ رئیس ابوعلی بن سینا** که متعصب مذهب حکیم کامل است استنباط کرده شد وطریقهٔ شیخ رئیس در طی نظم فلاسفهٔ اسلام در اصل کتاب مبین گشته و دربن تعلیق مقالات شیخ رئیس را اختصار کردیم و مصنف اصل کتاب بعد از آنکه بیان کرد که کلام حکیم اقدم راکیفیت استخراج بر چه منوال بوده گوید بعد از آن ثبت بعض کلماتی حکمی که اصحاب ارسطوطالیس را هست ساحة بیان مشغول داریم و اگرچه درمقاصد علمی خلافی میانهٔ اصحاب ارسطوطالیس وآن حکیم نیست وبعضی فصول ارسطوطالیس که در کتب متفرقه بمطالعه رسیده بود ثبت میکنیم واگرچه بعض آن فصول دلالت کند برآنکه حکیم برخلاف آنست که ثامسطیوس نقل کرده وابن سینا درقدم عالم برآن اعتماد کرده چه برحدوث عالم دلالت کند قول حکیم مقدم وفیلسوف اعظم چنان آورده در بعض آن فصول که اشیاء محموله یعنی صور متضاده یکی منشأ صدور دیگری نتواند بود بلکه باید که مقارن بعدازآن متضادی دیگر باشد وهردو متعاقب باشند برماده هرآینه صورت زوال و فناء پذیرد و هرچه زوال بآن متطرق گردد البته مقرون بابتدائی تواند بود چه فنا غایت‌است وچون غایت متحقق گردد که جانب نهایت‌است البته تحقق‌جانبی که ابتدا باشد ناگزیر است ، هرآینه متبین گشت که کون حادث است وازلاشیء ابداع‌یافته زیرا حامل ذات ازقبول ممتنع نیست وحمل وچون محمول را بدایت و غایت باشد حامل را هم بدایت وغایت ضروری باشد و ازلاشیء احداث یابد و این تمهیدات دلالت کند برآنکه محدثی که آن را بدایت وغایت نباشد موجود است چه دثور وفنا آخر باشد وهر آخری را

البته اوّلی باشد واگر جواهر وصور لایزال متحقق بودی استحاله در آن جایز نبودی زیرا استحاله زوال صورتی است که اشیاء به آن متحقق میشوند وخروج اشیاء ازحدی بحدی و از حالی به حالی مستلزم زوال کیفیت باشد وتردد اشیاء که بکون و فساد استحاله میپذیرد در کون وفساد برزوال آن اشیاء دلالت کند وحدوث احوال دلالت برابتدا کند وابتداءجزء برابتداء کل دال باشد وچون بعضی ازعالم کون وفساد کاین وفاسد گردد کل عالم قابل کون و فساد باشد و البته آنرا ابتدائی باشد که قابل کون باشد و انتهائی که استحاله پذیرد و بدوّ وغایت دلالت بروجود مبدع کریم کند.

بعضی ازدهریه ازحکیم مقدم وفیلسوف اعظم ارسطوطالیس سؤال کردند که چون مبدع کریم لایزال بوجود متصف بود وغیرازذات اقدس نبود وبعد ازآن احداث عالم فرمود احداث عالم مستند بچه علت توانند بود؟

حکیم کامل ازاحة شك سایل بآن گونه فرمود که ساحة افعال حکمت اشتمال الهی از سؤال لم مقدس است چه سؤال بلم ازعلت کنند وعلت محمول فایده باشد از آنچه علت آن تواند بود ومتفوق باشد برآن وفوق مبدع هیچ موجود نیست و مرکب نیست تا ذاتش بعلت محفوف باشد لاجرم سؤال لم از ساحة جلالش منتفی باشد بلکه آنچه ایجاد فرموده ازافعال حکمت اشتمال بمقتضی جود فرموده واگرشبهۀ آنکه چون جواد است لایزال فاعل باشد سانح شود، ازالۀ آن شبهه بآن طریق نموده که لایزال بودن اقتضاء آن کند که آن موجودرا اول نیست وفعل بودن اقتضاء اولیت کند واجتماع اول بودن با لااول بودن متناقض ومحال نماید.

دیگر از حکیم کامل پرسیدند که این عالم فنا میپذیرد؟ در جواب افاده فرمود که بلی باطل شود. دیگر صاحب شبهه‌ای را شکی دیگر طاری شد که چون عالم باطل گردد جود باطل شود؟ ازاحة این شك را بآن نوع تحقیق فرمود که ابطال عالم فرمود تا بر نسقی مهیا دارد که قابل فساد نباشد چه آن صنع را قابلیت فساد بود، باین تحقیق افاضۀ حقایق را تمام فرمود وبعضی این فصل را به‌سقراطیس منتسب دارند [که به بقراطیس گفته است] واین سخن بکلام قدماء مشابه باشد.

و ازلطایف حکمی که بفیلسوف اعظم ارسطوطالیس منسوب دارند تحدید عناصر اربعه‌است: چنان افاده فرماید که حار نوعی باشد که بعض اشیاء که ازیك‌جنس باشدبهمدیگر مخلتط دارد وبعضی اشیاء که از یك جنس باشد ازدیگری متفرق دارد و بارد را بآن گونه تحدید کرده که بارد آن باشد که اشیائی ازجنس واحد و غیر آن جنس باشد جمع کند چه برودتِ چون درطبیعت آن اثر کندو آنرا منجمد گرداند مشتمل تواند بود براجناس‌مختلف از آب و نبات و غیر و رطب را عد کند که آن چیزی است که عسیرالانحصار باشد از ذات خویش و ازغیر خویش سهل‌الانحصار باشد ویابس آن‌چیزی است که یسیرالانحصار باشد ازذات خویش وعسیرالانحصار باشد ازغیر ودو حد اول:

توضیح این دو حد آنست که رطب را استرسال طبیعی هست که مانع انحصار باشد وهمچنین درحد یابس چون انقباض طبیعی دارد هرآینه یسیرالانحصار باشد ، آن دوحد اول دلالت برفعل کند ودوحد آخر دلالت برانفعال .

وحکیم کامل ارسطوطالیس ازجماعتی ازفلاسفه نقل کند که بآن‌ذاهب شده‌اند که‌مبادی اشیاء عناصر است واز بعض فلاسفه نقل کند که مبادی اول ظلمت است و هاویه وتفسیر آن بفضا و خلاء و عمایه میکند و بعضی از نصاری این ظلمت را اثبات میکنند و آن را ظلمت خارجه گویند و در مسئله‌ای که از افلاطون جدا شده آنست که افلاطون گوید طبیعت بعض اشخاص از برای آنچه آماده ومهیا گشته از آن تجاوز نکند و ارسطوطالیس برآنست که طبع هرگاه که سلیم باشد صلاحیت همهٔ اشیاء دارد و افلاطون را اعتقاد آنست که نفوس انسانی نوع واحد است هرگاه که از برای صنفی مهیا و آماده گردد تمام انواع‌را آمادگی آن باشد .

حکم‌اسکندررومی* حکیم اسکندررومی که آن ذی‌القرنین است ملك ، نه‌آنکه درطی کتاب قرآنی مذکور است ، بلکه این شخص ابن فیلفوس ملك من ذلك است که مولدش درسال ثالث غشر از ملك **دارای اکبر** بوده و فیلفوس پدرش اسکندر را ملازم سدهٔ افاضه و مسند افادهٔ حکیم کامل ارسطوطالیس گردانید که مقیم مدینهٔ اینیاس است و پنج سال بملازمت سدهٔ مجلس افاضهٔ حکیم ارسطوطالیس مشغول بود وآداب وحکم تعلم کرد تا بمرتبهٔ کمال رسید و در فلسفه بمرتبه‌ای رسید که از سایر تلامذه ممتاز شد بکمال و چون پدرش بمرضی مخوف که استشعارهلاك میکرد درآن ممتحن گشت اورا بطلبید ، چون اسکندر بمصاحبهٔ پدرسرافراز گشت عهد ایالت بجانب کریمش مخصوص گردانید و چون فیلفوس در آن مرض سپری شد اسکندر درتقلد ایالت و تعهد امور سلطنت مستقل گشت . از حکمتهای اسکندر آنست که روزی در مکتب معلم او حکیم‌کامل ارسطوطالیس ازاو پرسید که چون سلطنت بتو رسد کجا محل استقرار آن گردانی ؟ درجواب گفت درجائی که تو امروز طاعت خویش آنجانهی یعنی امور برطبق مراضی الهی انتظام بخشم ، ملك راگفتند تو تعظیم مؤدب خویش زیاده ازآن کنی که تعظیم پدر ، درجواب گفت زیرا پدر سبب حیوة فانی است ومؤدب سبب حیوة باقی ودر روایت آنست که گفت پدر سبب کون است ومؤدب سبب نطق من .

ابوزکریا صیمری گوید اگر باین سؤال متوجه من شدندی درجواب میگفتم‌پدر من قضاء وطری کرد که طبع او اقتضا کرد وسبب کون من شد . و طبع کاین وفاسد است و مؤدب من افادهٔ علمی کرد که کون وفساد بآن متطرق نتواند شد . ملك نامدار روزی در

(*) اسکندرکبیر Alexandre le Grand فرزند فیلیپ پادشاه مقدونیه در سال ۳۵۶ پیش از میلاد مسیح بدنیا آمد ودرسال ۳۳۶ بتخت نشست ودرعمر کوتاه خود بکشورگشائی هائی پرداخت‌که درتواریخ مضبوط است وبسال ۳۲۳ قبل‌از میلاد بدرود زندگانی گفت .

مسند جلال نشسته بود وهیچ سایلی دست حاجت به التماس برنداشت نزد ملك درآن روز ، ملك گفت امروز ازایام عمر گرامی‌عد نمیکنم ، از کیفیت آن‌پرسیدند ملك فرمود فرمانفرما ملتذ نیست الا ببخشش برسایل واعانت ملهوفان و اغاثت محتاجان ومکافات نمودن با اهل احسان و برآوردن حاجات .

حکیم مقدم وفیلسوف اعظم ارسطوطالیس نوشت بملك نامدار در مکتوبی مطول وچنان افاضه فرمود ملك راکه در سیاست میانهٔ مبادرتی که نه از حدت باشد و سکونی که نه از غفلت باشد جمع کن و هر امری را بمشاکل خویش برآمیز تا قوت وعزت تو زیاده شود ووعده را از خلف صیانت کن زیرا خلف شینی ظاهر است و وعید را بعفو مقترن دار چه زینی فاخر است ودرهمه حال بندهٔ حق باش چه بندهٔ حق آزاد است وفرزند وبازماندهٔ ازتو بایدکه احسان باشد بجمیع خلایق واز جملهٔ احسانست که بدی بطایفه‌ای‌که استحقاق دارند رسانند وبااهل خویش چنان ظاهرکن که ازایشانی وبااصحاب خویش چنان فرانمای که بمعاونت ایشان سعی میکنی‌وبا رعیت چنان معیشت کن که ازبرای ایشانی وممدایشانی .

وحکماء دراوان حکومت ملك مشورت کردندکه جهة تعظیم‌واجلال ملك را سجود کنند ، ملك فرمود سجود غیر باری‌کل را نشاید بلکه واجب است برآنکه بکسوت بهجت وفضایل ازخزانهٔ واهب‌الهی مفتخرگشته‌که ساحة عزت خدائی بسجود متخصص دارد وبعضی از اهل اثینیه درحضور ملك سخن درشت‌گفتند بعضی از ماثلان سریر ملك خواست‌که بااو مقابله کند و قبح فعل اورا بادب واجبی مقابل دارد ، ملك نامدار گفت اورا بگذاروبدنائت او تنزل مکن ولیکن او را بشرف خویش بلند دار . دیگر افاده فرمود اگر مجب حیوتی جهة حیوة بایدکه موت را بسبب موت تعظیم نکنی .

باملك نامدارگفتند **روشنك** دختر **دارا** ازاجمل نساست چراملك بسیاربموٴانست و مقاربت او میل نکند ؟ ملك در جواب گفت‌که مکروه شمارم که‌گویند اسکندر بر دارا غالب آمد وروشنك اسکندررا مغلوب گردانید .

دیگرافاده فرمودکه واجب است براهل حکمت که در قبول عذر گناهکاران شتابند ودر عقوبت درنگ‌کنند . دیگرافاده فرمودکه سلطان عقل را برباطن عاقل تسلط بیشتر است ازتسلط شمشیر برظاهر احمق . دیگر افاده فرمودکه نفس را المی نیست ، جسدمتألم میشود . دیگر افاده فرمود آنکس‌که خواهد که افعال الهی را مجرد ملاحظه کندگو از شهوات اجتناب کن . دیگر افاده فرمودکه نظم جمیع آنچه درزمین است مشابه است بنظم سماوی زیرا مشابه آنست‌که بحق معادل میگردد . دیگر فرمود عقل متألم نمیشود درطلب معرفت اشیاء بلکه بجسد الم وسآمت میرسد . دیگرافاده فرمودکه نظر در مرآة رسم‌وجه نماید ودر اقاویل حکماء آنست‌که رسم نفس نماید .

صحیفه‌ای‌برbازوی ملك‌نامداربسته بود ومتضمن‌این‌نوع‌حکمت بود که‌مذکورمیشود: چنان نوشته بود که قلت استرسال بدنیا بسلامت نزدیك‌تر است وتکیه برقدر کردن

براحت نزدیکتر باشد و نظر برمناظر حسن سبب تازگی نظر باشد و از آنچه واقع است پرهیز کاری نافع نخواهد بود و گویند در تضاعیف احوال خویش سیب را برداشت ملك نامدار وفرمود چه لطیف هیولی است که قبول این صورت شخصی کرده وچه لطیف است انفعال این هیولی مر تأثیر این طبیعت را در آن از اصباغ روحانی از ترکیب بسیط و بسیط مرکب ، گوییا نفس را بآن تفاحه تمثیل فرمود و بعد از آن فرمود مجموع این لطایف صنع دلیل است برمبدع کل واله کل . دیگر افاده فرمود که الطف ازین تفاحه قبول نفس انسانی است صورت های عقلی را وانفعال مرتأثیرات نفس کل را ازعلوم روحانی و تمام این اتقان دلیل است برابداع مبدع کل .

اطوسایس کلبی سؤال کرد ازملك که سه حبه زر درحق من عطا فرما ، ملك در جواب فرمود این عطیه فراخور همت ملك نخواهد بود ، کلبی گفت صد رطل زربمن ارزانی فرمای ، ملك فرمود این سؤال نه درخور منزلت کلبی باشد .

از بعضی معاصران ملك مروی است که بمحضر **شبر** منجم که یکی از منجمان زمان ملك بود حاضر بودیم که حکم ملك باو رسید که باستطلاع سیر کواکب و نجوم سعی کند درمیانهٔ شب ، مارا دربستانی که داشت در برد تا بر کیفیت سیر نجوم مطلع گرداند ، شبر منجم اشاره بنجوم میکرد و در راه میرفت در اثناء راه چاهی بود در آن چاه افتاد چون ملك بر آن مطلع شد فرمود آنکس که دانش علویات آرزو میکرد از اوضاع سفلی جاهل بود .

دیگر افاده فرمود که سعید کسی است که ما او را نشناسیم و او ما را نشناسد چه آنکس که بمعرفت و آشنائی ما مخصوص گردد روز او دراز شود وخواب او منغص گردد .

دیگر افاده فرمود که اندك شمرهرچه ببخشی چه بهجت کریم دربخشش بسیاراست و بسیار انگار اندك آنچه از کسی فراگیری چه مسرت لئیم درآن باشد که فراگیرد و بخیل را امین مگردان زیرا عفت وبخل باهم جمع نشود و کذاب را بدوستی فرا مگیر زیراامانت باکذب مجتمع نگردد .

دیگر فرمود که ظفر بحزم تواند بود و حزم بتعمق در رأی باشد و تعمق در رأی بتحصین اسرار باشد . وچون ملك نامدار اسکندر دررومیهٔ مدائن سپری شد ونامهٔ زندگانیش بدست کاسرامانی در نوشته شد ملك را در تابوتی از زر کردند و باسکندریه آوردند ، مدت اقامتش در خانهٔ فانی سی و دو سال بود و دوازده سال بتقلد امور سلطنت و تصدی عظایم مهام ایالت روزگار گذرانید ، جماعتی از اقران ملك نامدار از حکمای حقایق شعار در فوت آن ملك نامدار هریك بطریقی برملك ندبه کردند و در ضمن هر ندبه لطیفه‌ای حکمی فراخور مشرب آن حکیم درج کردند مجموع آنرا بر صحیفهٔ اعلام نگاشت .

بلیموس حکیم چنان افاده نموده که این روز باعتبار گرفتن لایق مینماید چه آنچه از شرادبار داشت روی آورد و آنچه ازخیر اقبال داشت پشت کرد هر که میگزید بر آنکه

ملکش بزوال انجامیده گو بگریه شتاب .

وفیلاطس(۱) فرمود بدنیا در آمدیم جاهل و اقامت کردیم در آن غافل و مفارقت کردیم از دنیا کاره . **وزینون اصغر** فرمود ای ملك عظیم الشأن تو سایهٔ ابری بودی که مضمحل شد هر آینه ازملك خویش اثری نیابی وازالتذاذ بآن خبری نداری . **افلاطون ثانی** افاده فرمود که ای ملك متعصب جمع کردی آنچه بخذلان وشقاوت تومؤدی گشت وبترتیب مهمی ساعی آمدی که پشت برتو کرد و نکایت اوزار آن بتو راجع شد و لطایف عیش خوش گوارش واحتظاء ازثمارش بغیر تورسید . و **فوطس** افاده فرمود که عجب نمیدارید ازکسی که پند پذیرنشد باختیارتامارا پند داد باضطرار . **ومطور** فرمود که ما دوش قادر بودیم براستماع وبرسخن قادرنبودیم وامروزقادریم برسخن آیاملك راقدرت استماع هست .

و **ثاون** فرمود بنگرید بخواب نایم که چون منقضی شد وبظل غمام که چون منجلی شد . و **سوس** فرمود این شخص چند درهلاك مردم سعی کرد تانمیرد وچون موت در رسید موت از نفس خویش دفع نکرد و حکیمی دیگر فرمود ملك نطع زمین را طی کرد و بآن قناعت نکرد تابدو ذراع قانع شد و دیگری فرمود که ملك اسکندر هیچ سفری بی آلت و اعوان و بی عدة و اخوان نکرد الا این سفر و دیگری فرمود که ملك ما را بکلام خویش چنان مؤدب نگردانید که بسکوت و دیگری فرمود که هر که زوال این ملك با ابهت و این والی باشوکت را ملاحظه کند باید که بجانب تقوی گراید و بداند که روزگار باین طریقه سپری میشود ودیگری فرمود که دوش طلعت ملك مارا بهجت حیوة می افزود وامروزنظر براو بیماری آرد ودیگری فرمود ملك ازپیشتر پرسیدی ازآخر نپرسیدی ، دیگری فرمود از غایت حرص که بارتفاع داشت تمام منحط شد ، دیگری فرمود اکنون اقالیم را اضطراب بازدید آید که مسکن اضطراب اقالیم ساکن گشت .

دیوجانس کلبی* حکیمی فاضل متقشف بود وبنسك وانقطاع مشغول بودی وبادخار ذخیره و ترتیب منزل ملتفت نشد و از قدریهٔ فلاسفه بود چه در تضاعیف کلامش میل بقدر معلوم میشد . من ذلك چنان افاده نموده که حضرت کبریاء الهی علت شرور نیست بلکه

---

(۱) درمتن عربی چاپ مصر سیلاطوس ودرچاپ لیپزیك وطهران میلاطوس ضبط گردیده است .

(*) دیوژن لوسینیك Diogène le Cynique فیلسوف یونانی که در سال ٤۱۳ تولدیافت ودر سال ۳۲۳ پیش ازمیلاد بدرود زندگانی گفت ازمردم شهرسینوپ (Sinope) میباشد . کلبی ها پیرو انتیس تینس Antisthène هستند این شخص شاگرد سقراط بود و شیوهٔ زندگانی خودرا ازعقاید سقراط گرفت لیکن درراه مقصود خویش طریق مبالغه پیمود .

انتیس تینس غایت وجودرا فضیلت وفضیلت را درترك همهٔ لذاید وتمتعات جسمانی وروحانی میداند ومؤسس سلسله ای شد که ایشانرا کلبی Cynique خوانده اند واین نام راگویا برای آن به پیروان

(بقیه ذیل صفحهٔ بعد)

علت خیراتست وفضایل وجود وعقل را افاضه فرمود بخلایق هر که کسب کند ومتمسك شود باین امور بانالهٔ خیرات فایز گردد . ملك نامدار اسکندر ازحکیم پرسید اکتساب ثواب‌را طریق چیست ؟ حکیم در جواب افاده فرمود که بفعل خیرات ومستردف داشت آن جواب بموعظتی که محرض ملك باشد برانالهٔ خیرات ، فرمود ای‌ملك بااقتدار ترا قدرت آن‌هست که دریك‌روز منافع خیرات‌را چنان کسب کنی که تمام رعیت تو درروزگار دراز این‌مقدار نتوانند اندوخت .

جماعتی از اهل بطالت وجهل ازحکیم پرسیدندکه غذای حکیم ازچه طعام باشد ؟ حکیم فرمود از آن صنف که شما ازآن پرهیز کنید یعنی حکمت ؛ گفتند از چه پرهیز کنی؟ گفت از آنچه شما آنرا لذایذ انگارید یعنی بطالت وجهل . دیگر پرسیدند از حکیم که شما را چند بنده باشد ؟ درجواب فرمود که خداوندان شما بندگان منند یعنی غضب وشهوت واخلاقی چند ردیه که ازاین دوخلق پیدا آیند. حکیم را بقبح صورت تعییر کردند درجواب فرمودکه من مالك قبح صورت خویش نیستم و باختیار من نیست تا مرا بآن ملامت کنید و

انتیس‌تینس داده‌اندکه گفتگوهای مؤسس‌این‌طریقه درجائی ازشهرآتن واقع‌میشدکه بجهتی آنراسگ سفیدمیخواندند ویابسبب آنکه طرفداران این‌مذهب درشیوهٔ انصراف ازدنیا واعراض‌ازعلایق دنیوی چنان مبالغه‌کردندکه از آداب ورسوم معاشرت و لوازم زندگانی دست برداشتند وحالت دام و ددرا برگزیدند لباسشان‌کهنه وفرسوده ومویشان ژولیده و پایشان برهنه میبود درگفتارخود بی‌پروا سخن می‌راندند وهرچه برزبانشان‌میآمد سنجیده‌ونسنجیده میگفتند وحتی‌سخنان درشت‌که زخمهای زبان در برداشت ادامیکردند . اینان به‌تنگدستی وبردباری درحال‌رنج‌ومشقت برخود میبالیدند وحالت طبیعی را برای زندگانی‌خویش برگزیده بودند .

پیشرووفردکامل این‌جماعت دیوجانس Diogène میباشدکه داستانهای جالب‌توجهی‌ازرفتار وکرداراو نقل‌گشته است ،گویند در طریق انزوا وگوشه‌گیری‌کار را بجائی رسانیدکه درخمی منزل گرفت ، ازمال ومتاع دنیا تنهادارای یك‌کاسه بود که برای نوشیدن‌آب فراهم ساخته بود ، روزی جوانی‌را دیدکه بامشت ازجوئی‌آب مینوشید ازمشاهدهٔ آن‌کاسه‌را بدور انداخت وگفت معلوم‌شد در دنیا باین‌کاسه‌هم احتیاجی نیست . ونیز گویند وقتی اورا دیدندکه در روز روشن بافانوسی افروخته گرد شهر میگردد سبب را از او پرسیدندگفت آدمی میجویم واین مطلب را مولوی در دیوان خود در غزلی‌آورده‌که :

دی شیخ با چراغ همی‌گشت دور شهر ❊ کز دیوودد ملولم وانسانم آرزوست
گفتاکـه یافت می‌نشود جسته‌ایم مـا ❊ گفت آنکه یافت می‌نشودآنم آرزوست

وقتی دیوجـانس را ازشهرخود تبعیدکردندکسی اورا بطعن‌گفت هم شهریان تـرا ازشهر راندند ؟ پاسخ‌داد من‌آنهارا درشهرگذاشتم ، اسکندرکبیر درحالتی که بالای سراوایستاده ومیان او وآفتاب حایل شده بودگفت ای حکیم ازمن چیزی بخواه‌گفت می‌خواهم‌که سایهٔ خود را ازسرم‌کوتاه گردانی .

شما نیز مالك حسن صورت نیستید تا بآن ستایش یابید ، اما آنچه درحیطهٔ اختیار من است درتهذیب و ترتیب آن نهایت سعی مبذول داشته‌ام و ازشما می پرسم که طریقهای پسندیده درنظم ملك چه‌تواند بود ؟ گفتند ما ازحکیم پرسیم که زینت ملك بچه تواند بود وشین آن بچه باشد ؟ حکیم فرمود که زینت ملك آنست کـه ذهن را باستعمال حکمت معمور داری و عقل را باکتساب آداب جلا دهی وشهوت را بعفت قمع کنی وغضب را بحلم مرتدع گردانی وحسدرا بزهد منقلع داری وطیش‌را بسکون مندفع داری وبریاضت نفس را مؤدب گردانی تا مطیه‌ای باشد ترا آرام کرده که هرجاکه سوار اورا راند منقاد ومطیع باشد تا بجانب معالی امور شتابد و ازمیل بدنیات امور آنرا منع کند و آنچه شین ملك است تعطیل‌ذهن است ازحکمت وتوسیخ عقل بفقدان ادب واثارهٔ شهوت ومتابعت هوی وافروختن آتش‌غضب بانتقام ومدد حرص کردن بطلب ، یکی‌ازاحباب‌حکیم‌قدری طعام‌بمجلس‌حکیم حاضر گردانید واستدعا کردکه حظی تمام ازاین مأکول بردار ، حکیم تسکین طلب آن شخص بآن‌فرمود که طعام آوردن برتو وعدالت رعایت کردن برما . دیگر افاده فرمود که زمام عافیت‌بدست بلاست و سر بهجت و سلامت در زیر بال تعب مختفی است و درِ استراحت امن بپردهٔ بیم پوشیده است هرآینه متیقظ درحالی از این احوال [سه گانه] ازطریان ضد ایمن نباشد . با حکیم گفتند چرا غضب را ترك کردی ؟ در جواب فرمود اما غضبی که مقتضی نفاست جوهر انسانیت باشد ازمن صادر شود اما غضب بهیمی را ترك کردم جهة ترك شهوت بهیمی .

درتضاعیف وخلال شهور واعوام ملك نامدار اسکندر حکیم حقایق شعاررا بمجلس طلبید ، حکیم با فرستادهٔ ملك گفت در حضرت ملك عرضه دار که آنچه ملك را از آمدن بمجلس انکسار این ضعیف مانع آمد این ضعیف را آن چیز از آمـدن بمحفل جلال ملك مانع می آید ، ملك را استغناء بپادشاهی والتجاء بحکم و شاهی مانع شد که بمنزل افتقار این بینوا حاضر آید این بینوارا استغناء قناعت مانع است ازحاضر شدن بمجلس جلالت‌ملك.

یکی از زنان یونـان حکیم را عیب کرد بقبح وجه و سوء منظر ، حکیم در جواب گفت منظر رجال بعد از مخبر باشد و مخبر نساء بعد از منظر ، آن زن تشویر زده شد و ازگفتهٔ خویش توبه کرد . ملك نامدار اسکندر حکیم راگفت ازسیاست من نترسیّ ؟ حکیم درجواب فرمود که ملك خیر است یا شریر ؟ ملك فرمود خیر ، حکیم فرمود از خیرخایف بودن لایق نباشد .

گویند اهالی مدینه‌ای از یونان را امیر لشکری جبان بود و طبیبی متهور دلیر ، هیچکس را معالجه نکردی الا کـه بهلاکت رسانیدی طایفه‌ای از اعادی متوجه آن مـدینه شدند اهالی مدینه بجانب تیقظ و رأی حکیم التجا کردند ، حکیم فرمود لایق آنست کـه طبیب خویش را امیرلشکر گردانی تا بتهور و جرأت متعرض دفع اعادی شود وامیرلشکر را طبیب سازی .

در بعض مواعظ نافعه حکیم فـرمود البته موت ساحهٔ احوال را متعرض میشود سعی

کنید که بعد ازموت زنده باشید تا آن موت بموتی دیگر مستعقب نگردد ، دیگر افاده فرمود که جسمی حقیر در روز تاریکی ابر بزرگ نماید ، همچنین گناه درهنگام غضب بزرگ نماید .

کیفیت عشق ازحکیم پرسیدندفرمود که سوء اختیاریست که مصادف نفس فارغ میشود.

حکیم غلامی را دید که چراغ برافروخته بود ، ازغلام پرسید این آتش از کجا آید ؟ غلام در جواب حکیم گفت اگر آن حکیم افاده فرماید که آتش بکجا رود ، من آنکه از کجا می آید روشن بدارم ، حکیم ازاین سخن الزام پذیرفت .

حکیم زنی را دید که ظرفی از آب برداشته بود ، فرمود برطبق این حال آن مثل مشهورشده که بگذار که شرّ شررا بشوید وزنی دیگررا دید که آتش پاره‌ای همراه میبرد ، حکیم فرمود که آتش آتش را برداشته وحامل ازمحمول بدتر است . حکیم درخلال ازمان زنی را دید که بمتفرجی بیرون آمده بود ، فرمود نیامده‌ای که تماشا را نظاره کنی ، آمده‌ای تا ترا نظاره کنند . حکیم فوجی اززنان را دید که مشورت میکنند ، فرمود که صاحب اژدها ازافعی زهراستقراض میکنند . حکیم جاریه‌ای را دید که کتاب می آموخت ، فرمود که پیکان بزهرآلود تاروزی بیندازد .

شیخ یونانی* آن حکیم را رموز و امثال است از جملهٔ رموز آنست که فرموده من ذلك مادری مطیع داری اما فقیره‌ای رعناست و پدری تازه داری اما جوادی مقدر است ، مراد بمادر هیولی است و بپدر صورت ومراد بفقرٔ مادر احتیاج اوست بصورت و برعنائی قلت ثباتش خواهدبود

(*) شیخ یونانی لقبی است که به فلوطین یاافلوطین Plotin داده‌شده این فیلسوف دریك خانوادهٔ رومی که درمصر متوطن‌شده بودند درسال ۲۰٤ میلادی بدنیاآمد ودراسکندریه درك حلقهٔ درس آمونیوس‌ـ ساکاس Ammonius Saccas را نمود ودرنتیجه یکی‌از معروفترین شاگردان استاد خود و مشهورترین فلاسفهٔ مکتب اسکندریه که بفلاسفهٔ افلاطونیان اخیرمشهور شده‌اند بشمارآمـد ،گویند فلوطین همراه گردیانوس Gordien که با شاپوربن اردشیر ساسانی جنگ داشت بایران‌آمد ودراین سفربا حکمت ایرانیان وهندیان‌آشنائی پیداکرد ، فلوطین‌درسال ۲٤٥ برم رفت ودرآنجا اقامت گزید و مدرسه‌ای تاسیس کرد وبافادهٔ حکمت پرداخت تادرسال ۲۷۰ درشهر کامبایا درگذشت ، دررم این فیلسوف مورد احترام‌علماء وامپراطورواقع بود تاجائیکه گالیانوس Gallien امپراطور روم وهمسرش‌مرید اوشدند . تألیفات اومشتمل بر ٥٤ رساله‌است که فرفوریوس درشش‌مجلد هریك‌شامل نه‌رساله آنهارا ترتیب‌داده وازاینرومصنفات اورا رسالات نه‌گانه خوانده‌اند ، فلوطین در اثراینکه قسمتی ازعمر خودرا در رم گذرانیده و قسمت‌اول‌حیوةخویش‌رادراسکندریه‌صرف کرده واصولاً درمشرق‌پابعرصهٔ‌وجود‌گذاشته‌است وباتماسی که بافلاسفهٔ خاورزمین وآثار آنها پیداکرده دارای مشرب فلسفی بخصوص ومکتبی خاص میباشد : این‌دانشمند معتقد بوحدت وجوداست باینمعنی که حقیقت‌را واحدمیداند و احدیت را اصل و منشاءکل‌وجود می‌انگارد وتمام موجودات را تراوش وفیضانـی ازمبدأنخستین ومصدرکل میشمارد و

(بقیه ذیل صفحهٔ بعد)

و مراد بحداثت صورت آنست که بملابست هیولی تازگی می‌یابد وبجود پدر آن خواهد که صورت را بذات خویش نقص طاری نگردد بلکه نقصی که بصورت راه می‌یابد ازجهة قبول هیولی‌خواهد بود ، زیرا قبول صورت اشیاءرا بتقدیر هیولی است هرآینه جواد مقدرباشد، باین نمط اشارت الغاز و رموز حکیم را هویدا داشته‌اند و اگرچه حمل مادر بر هیولی صحیح‌است اماحمل پدر برصورت واضح نیست بلکه حمل برعقل فعال کردن که واهب‌صورت است وبرقدر استعداد قوابل افاضهٔ فیض نماید اولی خواهد بود . دیگر افاده فرمود که‌ترا دونسب هست ، نسبی بپدر ونسبی بمادر و بانتساب بیکی ازاین دو نسب شرف تو مضاعف میگردد وبنسبت بانسبی دیگر انحطاط منزلت ورذالت مرتبهٔ تو ظاهر میشود ودرظاهر و باطن بنسبی میل کن که موجب شرف و کرامت باشد و درسر و جهر ازنسبی احتراز کن که بدنوّ مرتبه و فرودی پایهٔ تو عایدگردد زیرا فرزند رذیل مادررا از پدر دوست تر دارد و این خصلت بر خبث عرق و رکاکت اصل دلالت کند ، بعضی حل لغز حکیم بآنگونه کنند که بمادر وپدر هیولی وصورت خواهد یا بدن ونفس یا هیولی وعقل فعال .

دیگر افاده فرمود که دو خصم از خصماء تو ترا حاکم میسازند یکی از این دو بحق اند ویکی مبطل ، بپرهیز از آنکه میانهٔ ایشان بغیر حق قضاء کنی و بهلاك تومؤدی گردد و حل لغز آنست که خصمان عقل و طبیعت است . دیگر افاده فرمود که چنانچه بدن خالی‌ازروح بوی جیفه دهد ، روحی که صاحب آن از آداب مرضیه وملکات رضیه خالی‌باشد نتن عفونتش بکلام ردی و افعال دنی ظاهر میشود .

دیگر افاده فرمود که غایب مطلوب درطی شاهد حاضر مندرج‌است : **ابوسلیمان سجزی*** حل لغز حکیم کامل بآن‌گونه کرده که آنچه حاضر است در مشاهدهٔ حواس ما را در عالم اجسام درعالم عقول بعقل مدرك خواهد شد الا آنست که آنچه نزد ماست ظل آن چیزیست که در آن عالم خواهد بود و از شأن ظل آنست که‌گاه باشد که ناقص تر از آن باشد که ظل آنست و گاه موازی آن باشد و گاه باشد که فاضل‌تر وزیاده‌تر ازآن باشد که ظل آنست ، دربن‌عالم اختلاج واستیلای ظنون وحسبان مزاحم حق ویقین ما میشود هرآینه لایق به تیقظ و هوشمندی آن باشد که اهتمام و عنایت ما بطلب باقی سرمدی متوفر باشد

غایت‌وجودرا بازگشت بسوی‌همان مبدامیپندارد . فلوطین‌میگوید صادراول عقل‌است وصادردوم نفس است ومعتقداست همچنانکه‌عقل‌کل شامل‌معقولات وکلیه‌عقول‌است نفس‌کل‌هم‌منشأ نفوس‌جزئیه وشخصیه و شامل‌آنهاست وهرچندکه هرنفس برای خود استقلال دارد با نفس‌کل نیزمتحد است ، نظربـاینکه فلوطین ازتحقیقات حکمای‌سلف بهره‌برده وجانظر بحکمت ارسطوپیرواافلاطون بوده وازآرای حکماء وعرفای مشرق‌زمین نیزاستفاده‌کرده اورابرخی از محققین‌ازجملهٔ حکمای التقاطی‌محسوب داشته‌اند .

(*) محمدبن طاهر بن بهرام ابو سلیمان سجزی یا سجستانی منطقی ساکن بغداد و معاصر عضدالدوله دیلمی و از حکمای اسلامی قرن چهارم هجری است ، وفاتش بقولی در حدود سال ۳۸۰ هجری و بقولی دیگر بعداز سال ۳۹۱ اتفاق افتاده است.

هر آینه بتصفح این شاهد از تفحص آن غایب ذاهل نباید بود

دیگر افاده فرمود که نفس جوهریست شریف کریم و مشابه است بدایره ای که بر مرکز دوران کند و مرکزش عقل است وهمچنین عقل دایره‌ایست که مرکز آن خیر اول است الا آنست که نفس وعقل اگرچه دو دایره است ولیکن دایرهٔ عقل هرگز حرکت نکند بلکه دایم ساکن باشد بمثابهٔ مرکز و نفس بر مرکز عقل حرکت کند حرکت استکمال ، اما دایرهٔ عقل اگر چه حرکت نکند لیکن بحرکت اشتیاق متحرکست چه مشتاق است بمرکز خویش که آن خیر اول است ، اما دایرهٔ عالم سفلی دایره‌ایست که بر حوالی نفس حرکت میکند و باین نفس مشتاق است و باین حرکت ذاتی حرکت میکند باشتیاق نفس چنانچه نفس بعقل مشتاق است وشوق عقل بخیر اول باشد و از آن‌رو که دایرهٔ این عالم جرم است وجرم‌مشتاق است بامری که خارج باشد از آن وتمامی شعف او بآن باشد که مقارن ومواصل آن خارج شود ازین جهة جرم اقصی بحرکت مستدیر حرکت میکند تانفس درجمیع‌جهات حرکت خودرا دریابد وبدریافت نفس استراحت یابد وساکن شود .

دیگر افاده فرمود که مبدع اول را جل وعلاء صورت نیست وحلیه نه وازصورتی که مشابه صور اشیاء عالیه باشد و ازصورتی که مشابه صور اشیاء سافله باشد منزه است و از قوتی که مماثل سایر قوای اشیاء باشد منزه است وساحة جلال قدسش ازهمهٔ صورتها وتمام حلیه‌ها و جمیع قوتها متعالی است زیرا مبدع تمام این امور است بتوسط عقل .

دیگر افاده فرمود که مبدع اول شیئی از اشیاء نیست بلکه جمیع اشیاء است زیرا جمیع اشیاء ازمبدع اول است وبیقین وصدق مقرون است قول‌اوایل افاضل از حکماء متأله که فرموده‌اند مالك اشیاء تمام اشیاء است بآنکه علت تکوین تمام اشیاء است وتمام اشیاء را وجه شوق بساحة قدس جلالش متوجه باشد وساحة قدس ذاتش ازامور مبدعه مقدس است وبشیئی از اشیاء مبدعه متشابه نیست و از صورت و حلیه مقدس و متعالی است و اگرنه از مشابهت جمیع مبدعات ساحة عزالوهیتش مقدس ومتعالی بودی علت همهٔ اشیاء نتوانستی‌شد وچون عقل شیئی از اشیاء است ساحة کبریاء جلال ازعروض عقل مقدس باشد وحلیه متقدس و متعالی است بابداع اشیاء قدرت تمام آلت را متوجه فرمود باآنکه در قدس عزالوهیت متفرد بود وبعلم و حفظ و تدبیر متوجه اشیاء شد و از آن رو ذات کبریائی را بحسنات و وفضایل متصف داریم که علت ایجادآن اشیاء است وازآن‌رو که ذات کبریائی صور بحسنات وفضایل مزین دارد هرآینه مبدع آن امور باشد .

دیگر افاده فرمود که تفاضل جواهر عقلیهٔ فاضله جهة اختلاف قبول نور اول باشد جل وعزّ ازین جهة صاحب مراتب مختلف گشته ، بعضی درمرتبهٔ اول است وبعضی درمرتبهٔ دوم وبعضی درمرتبهٔ سوم هرآینه اختلاف آن اشیاء بمراتب تواند بود نه بمواضع واماکن چنانچه حواس را اختلاف باماکن باشد .

دیگرافاده فرمود که مبدع اول متناهی نیست نه بآن معنی که گوئیا جثه‌ایست بسیط

بلکه عظمت ذاتش بقدرت کامله تواند بود ، قدرتی که برایجاد تمام مکونات توانائی داشته باشد هر آینه اول را جل قدرته صورت وحلیه نباشد ازین رو محبوب ومعشوق تمام‌مکونات آمد که تمام‌صور عالیه وسافله وجهۀ شوق بجانب قدس جلالش متوجه دارند چه جمیع اشیاء بجانب قدس جلالش از آن جهة مشتاقند که مبدع جمیع اشیاء است واز جامه خانۀ جودشامل ولطف کاملش تمام اشیاء را خلعت وجود پوشانیده ومبدع بذات بیچون قدیم است و دایم و تغیر وتبدل از ساحة عظمت ذاتش بعید است و عاشق بتمام حرص و شعف متوجه آنست که بمقارنۀ کبریاء جلالش فایز گردد ومعشوق اول‌راعشاق بسیاراست وبتمام افاضۀ نورمیفرماید بی آنکه نقصانی بساحة کمالش متطرق گردد زیرا ثابت قدیم است که متحرك نمیشود ، اما منطق جزوی ومدارك مضیق بشری اشیاء را بجزویت تواند شناخت وبمعرفت جزوی راهبر باشد وشوق عقل اول بمبدع اول اشد است ازشوق سایر اشیاء وتمام اشیاء درحیطۀ مبدع اول است و چون عقل بمبدع اول محتاج باشد نتوان گفت که چرا مشتاق است بمبدع اول ، اما منطقی که مختص است بنفس آنچه افصاح میکنند ازین معنی آنست که اول مبدع حق است که منزه است ازصورت ومبدع جمیع صور است هر آینه جمیع صورمحتاج باشند بمبدع و مشتاق باشند بحضرتش زیرا هرصورتی طلب مصور خویش میکنند وبمصور محتاج است .

دیگر افاده فرماید که فاعل اول ابداع همۀ اشیاء فرموده بغایت حکمت ودرحوصلۀ قدرت هیچ آفریده نباشد که علت تکوین اشیاء را دریابد و کمیت این‌حال که مکنونات‌این زمان برآنند درحیطۀ تحصیل ادراك آورد ونه‌آنکه اشیاء را بکنه معرفت دریابد ومطلع گردد که چرا زمین در وسط است و چرا مستدیر است و مستطیل نیست و منحرف نیست و آنچه معرفت شخص بآن وفا کنند آنست که نظم تکوین بخلق کریم‌الهی منتسب دارد و گوید حضرت کبریاء الهی باین‌گونه ابداع فرمود ودر نهایت ایقان وحکمت وقوع یافته و دیگر افاده فرموده که هر فاعلی باصدار فعل میگراید بفکر و رؤیت نه بذات که بکمال ذات متوجه ایجاد فعل شود بلکه بصفت فضلی که دارد متوجه ایجاد فعل میگردد ازین رو افعال سایر فاعلان بغایت اتقان و احکام نباشد وفاعل اول جل وعلاء درابداع اشیاء محتاج برؤیت و فکر نیست چه احصاء علل بی قیاس میفرماید بلکه ابداع اشیاء میفرماید و علل آنرا در حیطه احصاء درمی‌آورد پیشتر ازرؤیت وفکر وعلل وبرهان وعلم و اقناع واشباه آن جز این نیست که اجزاء اموریست که مبدع آنرا ابداع فرموده وچگونه بآن امور استعانت نماید ودرحالت ابداع معدوم بودند .

ثاوفرسطیس* — من ذاك

این حکیم از اکابراصحاب ارسطوطالیس بود وبعداز انقضاء مدت تعیش‌حکیم اورابر کرسی حکمت نشاندند ودر افاضه خلیفۀخویش گردانیدند ومتفلسفه بافاضۀاو مایل‌شدند وبمجلس افاده‌اش متردد می بودند و اقتباس فواید حکمت از آن حکیم میکردند و او را

(*) ثاوفرسطیس Théophraste فیلسوف‌ودانشمندیونانی متولد در ارسوس Erésos واقع در (بقیه‌ذیل‌صفحۀ بعد)

کتب معتبره وشروح منافع آثار وتصانیف بسیار هست خصوصاً درعلم موسیقار و ازرموز حکمی که از آن حکیم منقول است آنست که افاده نمود که الهیت متحرك نیست یعنی متغیر ومتبدل نیست نه درذات ونه درافعال وچنان افاده فرمود که آسمان مسکن کواکب است و زمین مسکن آدمی ومردم‌را بآن معنی که مردم اشباه صوری است که در آسمان‌است هرآینه صور نجوم آباء مدبر باشند ونفوس وعقول ممیزه دارند.

دیگر افاده فرمود که غناء فضیلتی است درمنطق که بر نفس دشوار است دریافتن کمال حقیقت آن وازین‌رو بلحون ابراز آن میکنند. دیگر افاده فرمود که غنا صفتی است که مخصوص [نفس است نه جسم ونفس‌را ازمصالح خود باز میدارد همچنانکه لذت‌خوردنی وآشامیدنی چیزی مخصوص] جسم است نه‌نفس. دیگرافاده فرمود که نفوس بلحون مایلتر است واگرچه مقصد آن ازادراك محتجب است ازآنچه معنی آن روشن است. دیگرافاده فرمود که عقل را دوجانب هست یکی مطبوع ویکی مسموع: مطبوع بمثابهٔ زمین است و مسموع بمثابهٔ تخم وآب هرآینه عقل مطبوع بواجبی متوجه عمل نشود تاعقل مسموع آنرا ازغفلت باز نیارد وازمظان سکونش متحرك نسازد چنانچهٔ آب وتخم آنچه درقابلیت‌زمین هست استخراج میکند.

دیگر افاده فرموده که حکمت غنی‌نفس است ومال غنی بدن هرآینه طلب غناء‌نفس کردن بامتداد مدت مقرون باشد وطلب غنی مال را حدی معین باشد، دیگرفرمود عاقل‌را سزاوار آنست که بازمان مدارا کند چنانچه سباحی که درآب جاری افتد ترك سباحت کند. دیگرافاده فرمود که غبطه مبرید برسلطانی که عادل نباشد وبغنیی که بحسن تدبیرنگراید و ببلیغی که بصدق قول متصف نباشد و ببخششی که نه درمحل باشد و بادبی که نه در محل باشد وبحسن عملی که درغیر حق باشد.

جزیرهٔ لسبوس Lesbos درحدود سال ۳۷۲ ومتوفی بسال ۲۸۷ قبل ازمیلاد در آتن، نام‌حقیقی او تیرتاموس Tyrtamos بود ونام تئوفراستوس را ارسطو باوداد که بمعنی (ناطق‌الهی) است، درآتن در دروس افلاطون‌حاضرمیشد سپس نزد ارسطوبکسب دانش‌پرداخت ودرسال ۳۲۲ جانشین ارسطوشد واداره‌مدرسهٔ اورا بعهده گرفت وشاگردان بسیاری‌درحلقهٔ‌درسش گردآمده‌بودند چنانچه بعضی‌اوقات‌شمارهٔ شاگردان اورا به دوهزار نفرتخمین زده‌اند، بدخواهان این فیلسوف اتهاماتی براووارد ساختند و کارش بمحاکمه کشید واوبارشادت و فصاحت تمام ازخود دفاع کرد، هنگامی که دمتریوس فلاسفه‌را آزارمیداد تئوفراست نیزبسال ۳۱۸ تبعیدشد وچندی درتبعیدبسر برد ولی مجدداً به‌آتن مراجعت‌نمود، این‌فیلسوف دارای تألیفات‌عدیده درعلوم‌سیاست وقضاء وخطابه وماوراءالطبیعه واخلاق‌وغیره‌میباشد ودیوژن لائرس Diogène Laërce معتقداست‌که او ۲۴۰ کتاب درمباحث‌مختلفه برشتهٔ تحریردرآورده است، در این آثار عقاید ارسطو مورد بحث وتفسیر قرار گرفته است، اغلب آثار او ازبین رفته ولی دوائرکامل‌علمی ازاوباقیست: یکی «تحقیقات دربارهٔ‌گیاهان» درنه‌مجلد ودیگر«علل‌گیاهان» درشش‌جلد که درآنها اختلافات بین‌گیاهان را توجیه وانواع آنهارا توصیف وطبقه‌بندی نموده است همچنین‌کتاب دیگری بنام«سجایا Caractères »داردکه لابرویرLa Bruyère عالم‌فرانسوی‌آنرا ترجمه کرده‌است.

شبههٔ برقلس* درقدم عالم

قول بقدم عالم و ازلیت حرکات بعد از اثبات صانع و قول بعلت اولی بعد از حکیم کامل ارسطوطالیس احداث یافت زیرا آن حکیم مخالفت قدماء کرد صریحاً و ابداع این مقالات کرد بمعاونت قیاسی که ظن او آنست که حجت و برهان است و تلامذهٔ آن حکیم بر نسیجی که حکیم ابداع نموده تنیدهٔ افکار خویش را بر آن منوال مرتب داشتند و بقدم عالم تصریح کردند مثل **اسکندر افرودیسی** و **ثامسطیوس** و **فرفوریوس** و **برقلس** که هم از تلامذهٔ افلاطون بوده درین مسئله کتابی پرداخته و تألیفی ساخته و این شبهه‌ها که مذکور میشود درآن کتاب ایراد میکنند :

شبههٔ اولی : گوید باریتعالی جواد بذاتست و علت وجود عالم جود آن حضرت است وجود کبریائی قدیم است ولایزال بوده هرآینه وجود عالم لایزال باشد وقدیم باشد وجایز نیست که بعض اوقات جواد باشد و بعضی اوقات جواد نباشد والا ذات باقی متبدل و متغیر گردد و آن محال [است] لاجرم لایزال جواد باشد و حضرت کبریائی را افاضهٔ جود مانعی نتواندبود چه مانع نتواندبود که ازذات باشد جزواجب‌الوجود را مانعی‌وباعثی برشیئی ازاشیاء ازذات نتواندبود .

چون اماطهٔ اذی شك ازشارع یقین دراین تعلیق ازشرایطی است که التزام رفته خصوص درمسئله‌ای که اثارت شبهه در آن بهدم قواعد یقین و انهدام مبانی دین راجع گردد هرآینه از سنن اصل کتاب منحرف گشت واگرچه مصنف اصل کتاب باوجود تبحردرعلم وغزارت دراقسام حکم شبهات برقلس‌راعاری ازازاحهٔ طریقهٔ شبهه‌ایراد کرده ، راقم‌این‌سطور تمام‌شبهات آن حکیم را بدفعی که خاطرفاتر بآن مسامحه میکرد مقرون گردانید و من‌الله الهدایة و التوفیق وهو حسبی‌ونعم الوکیل .

(*) برقلس Proclus فیلسوف مشهور ازمکتب افلاطونیان جدید متولد درحدود سال ۴۱۲ و متوفی‌بسال ۴۸۵ میلادی ، وی اهل گزانت Xanthe واقع درآسیای صغیر بود ، فلسفه‌را دراسکندریه تحصیل کرده ودرآتن بتدریس اشتغال داشت ، درسن چهل‌سالگی جانشین سیریانوس Syrianus رئیس مکتب فلسفی آتن گردید وبیش ازسی سال در آنجا اقامت گزید . پروکلوس پس ازفلوطین Plotin مشهورترین فیلسوف‌مکتب‌افلاطونیان جدیداست ، مسلکش تزهد بودکه درآنزمان درمکتب‌افلاطونی مورد توجه بود وازاطعمهٔ حیوانی‌وازدواج امتناع داشت واموالش‌را صرف امورخیرمینمود وکثیر‌الصوم وقلیل‌النوم‌بود ومراسم اعیادمذهبی‌را کاملا مراعات میکرد . این فیلسوف درریاضیات وعلوم لغویه دستی‌بسزاداشت وبیشترتألیفاتش شروحی‌است که برکتب افلاطون نوشته ازآنجمله شرحی‌است برکتاب‌تیمه Timée افلاطون‌که بسیارمشهوراست ونیزشرحی برکتاب‌پارمنید فیلسوف یونانی نگاشته است ، مشهورترین کتب پروکلوس کتابیست بنام «بیست‌ودو برهان» درانتقادمسیحیین واثبات ابدیت کون ، بسیاری ازتألیفات این‌فیلسوف به‌انگلیسی ترجمه گردیده‌است .

اما دفع شبهۀ اولی - گوئیم پیشتر مقرر گشت بتأسیس یقینی که ترتیب شرایف اسماء الهی بطریقی که برانبیاء مرسل علی نبینا وعلیهم الصلوة والسلام بوحی هویدا گشته ومتابعان ایشان از اولیاء کمل بالهام روشن داشته‌اند هراسمی درحیطۀ اسمی کریم تجلی جمال نموده مقتضی اثر کمال درطی قهرمان اسمی که درمرتبۀ جلال برین اسم مقدم باشد ظاهرمیگردانند چون باین تمهید یقینی مرآة قبول جلوه پذیرفت گوئیم مسلم که علت وجود عالم جود لایزالی است ، گفتی اگرجود لایزالی باشد عالم قدیم باشد ، گوئیم برتقدیرلایزالیت جودقدم عالم ممنوع است گاهی مستلزم قدم عالم بودی که جود ازلی قطع نظرازاندراج درحیطۀ قهرمان اراده وقدرت ملاحظه رفتی ، اما چون مقتضی جود درحیطۀ قهرمان ارادۀ کامل و قدرت تام جلوۀ جمال نماید وظهور مقتضی کمالش درحیطۀ قهرمان این دواسم کریم تجلی نماید حکم آن اسم کریم که فیض وجود عینی عالم است ازازلیت منفک گردد واین انفکاك ازازلیت مانع ازازلیت صفت جود نمیتواندبود چنانچه برتمامی ایضاح این تدقیق سابقاً حاصل آمده وتمامی انکشاف درین موطن کریم آنست که چون در علم ازلی صور تمام موجودات بود وبحسب قابلیت قبول فیض فیاض بی‌منت ساحـة استعداد هریك را در آن موطن کریم بفیضی لایق متخصص فرموده بود وبعد ازبروزاشیاء درکسوت وجود عینی بهمان فیض که درموطن شریف علم مقرر بود متخصص شدند ازلیت جود بی ازلیت عالم صاحب توفیق یقین مطلب دریابد و شبهۀ قدم عالم با ازلیت جود مضمحل گردد اگرفاتح درتوفیق اقفال انغلاق آن بردل دانش‌ارباب هدایت مفتوح فرماید .

شبهۀ دوم : حکیم خرد اندوز برقلس بآن گونه شبهه گذاراست درین تشکیك که کیفیت حال ازدوصورت بیرون نتواندبود یاصانع لایزال صانع بوده بالفعل لاجرم مصنوع نیزلایزالی باشد واگرصانع لایزال صانع بوده بالقوه هرآینه مخرجی که آنچه بالقوه باشد بفعل آرد ضرورت باشد ومخرج قوه بفعل غیرذات تواندبود وآن امرخارج باشد که مؤثردر ذات باشد باخراج ازقوه بفعل ولازم آید که امرخارج درواجب مؤثرباشد ومتأثربودن ازغیر منافی صانع بودن است .

دفع شبهۀ دوم - رفع اذی این شك بآنست که چون مکرراً مقرر گشت که نظم شرف مراتب شرایف اسماء الهی بقانونی که لایق سرادق کبریاء جلال باشدآنچنان سزد که نتایج ظهور هراسمی شریف بروابط جلوۀ جمال شرایف اسامی که شرف تقدم برین اسم شریف دارند مرتبط باشد هرآینه جلوۀ جمال اسم کریم صانع اگـرچه اتصاف کبریاء الهی بآن لایزال بوده مرتبط است بشرایف ائمۀ اسماء ازعلیم ومرید وقادر که برتلو انطباق مقتضیات آن شرایف اسماء مقتضی این اسم شریف بمجلی وضوح جلوۀ کمال فرمایـد و چون مرآة یقین بجلوۀ جمال این تأسیس مستعد ازاحۀ این شبهه گردانیدی گوئیم حضرت کبریاء الهی صانع بالفعلست ازلاً ، گفتی لایزال بودن صانع بالفعل مستلزم ازلیت مصنوع باشد ، گوییم لانسلم بلکه درازلیت صانع بالفعل وجود مصنوع درعلم قدیم کافیست و بی‌شبهه مصنوع را

درعلم کریم وجودی ازلی هست وازلیت صانع بالفعل مرتبطست بازلیت وجود مصنوع در علم کریم ، بلی بروز مصنوع را در کسوت وجود عینی بمقتضی ظهور این اسم کریم بر تلو مقتضیات آثار اسماء علاء ازانفکاك مصنوع ازازلیت ناگزیراست واین انفکاك مانع ازلیت صانع بالفعل نیست و این سخن هرچند بمذاق مستأنسان براهین عقل گوارا نخواهد بود بمؤیدات کشف اولیاء امت کریمهٔ محمدی علیه افضل الصلوات والتحیات معتضد است چنانچه بعضی ازاولیاء کاملین رضی الله عنهم اجمعین درمطاوی اشارات هدایات آیات بمثل این تصریح فرموده باشد ونص کلام شریف برینمنوال است :

« فاعلم ان الازل عبارة عن نفی الاولیه لمن یوصف به و هو وصف لله تعالی من کونه الهاً فهو المسمی بکل اسم سمی به نفسه ازلامن کونه متکلماً فهو العالم الحی المرید القادر السمیع البصیر المتکلم الخالق البآرئ المصور الملك لم یزل مسمی بهذه الاسماء و انتفت عنه اولیة التقیید فسمع المسموع وابصر المبصر الی غیرذلك واعیان المسموعات منا و المبصرات معدومة غیرموجودة وهویراهاازلاً کما یعلمها ازلاً ویمیزها ویفصلها ازلاً ولاعین لها فی الوجود العینی» ازین نص کریم متبین گردد که صانع ازلاً صانع بود واگرچه مصنوع معدوم بود ازازلیت ناگزیراست و توضیح مقاصد یقینش مرعقولی راکه بمستأنسات مضایق مدارك خاصهٔ عقل معود باشد ازمثالی ناگزیراست وآنست که اگر ملکی صاحب قدرت صد هزار درهم بغلامی که موجود نشده باشد عطا فرماید چون بموجودیت غلام جازمست اگر موجود نشده عطا ازملك بالفعل موجود گشته باشد بلی دریافت دیگران این عطا را موقوف باشد بوجود غلام مگر کسیکه ملك اورا برآن مطلع گرداند بلی عقل بمدارك خاص خویش چون درمواد امکانی صانعیت بالفعل را ازمصنوعیت بالفعل منفك نمی یابد در سرادق کبریاء جلال الهی برهمین منوال ادراك تواندکرد و اطلاع برجهة تفرقه بموازین هدایت و یقین واضح ومنجلیست چه وجود صورمصنوعات درعلم ازلی و یقین آنکه بهمان منوال که درآن موطن کریم تقریر یافته صورت وجود عینی خواهد گرفت ، صاحب توفیق راهبر را بردانش ازلیت صانع بالفعل شمعی روشنائی رسانست چه وهب ازواهب بی منت صدور پذیرفته حقیقت درصور علمیه(۱) وبرطبق آن وهب وجود عینی بآن مقترن خواهد شد بلی دریافتن اینموهب مدارك را موقوف بروجود مصنوع است نه اصل موهبة وشبهه رامناط ازاینجاست چه ایقان آنکه البته این صورت عینی بعینه مطابق آنصورت معلومه است که درعلم ازلی ثابت است سهولت تصور صانعیت بالفعل را پیشترازظهور مصنوعات درمرتبهٔ وجود عینی مرآتی روشن است باآنکه کیفیت اسامی اطلاق ذوالجلال وسعة مواطن مقدسهٔ آنرا خصوصیات کریمه هست که وراء این نور که بعقل معبّر است اهتداء ادراکش را مدارك عالیه و شرایف تجلیات ناگزیراست که انبیاء هدایت نما علی نبینا وعلیهم الصلوة والسلام و تابعان ایشان ازاولیاء کمل بآن مهتدی شده‌اند وچون سعة آن مواطن مقدسه بیمن متابعت انبیاء مرسل علی نبینا و

---

(۱) م : علیّه

علیهم‌الصلوة والسلام بر ناظران این مغالق مبهم منکشف گردد تصور این دقایق جلوهٔ وضوح یابد اما صاحب توفیق یقین مطلب را در انجزام آنکه صانعیت بالفعل وازلیت آن در مواطن مقدسه از ازلیت مصنوع بالفعل منفك تواند بود بخلاف مواد امکانی که صانعیت بالفعل را از مصنوعیت بالفعل ناگزیر است بعد از آن که مرآة یقین را بمصقل ایمان منجلی دارد آن مثال ممدی قوی باشد انشاءالله چون مقصود راقم درین تعلیق آنکه بآنچه در حوصلهٔ طاقت گنجد اذهان طالبان را از شبهاتی که مخالف حق و یقین باشد صافی گرداند باین گونه تنبیهات اذهان موقنان هدایت مطلب را بحمی ایقان بحق نزدیك میدارد اگر مجالی ادراك از زنگ وساوس اوهام ومستأنسات مقدمات عادی وملتبسات افکار عاری گرداند چه اهتداء بخلد یقین این مقدمات را ازیمن التجاء بمفاخر یقین ارباب وحی از انبیاء مرسلین علی نبینا وعلیهم الصلوة والسلام و مکاشفات اولیاء کاملین ناگزیر است ؛ آری :

بیت

پیام اهل دل است این خبر که سعدی داد　　نه هر که گوش کند معنی سخن داند

شبههٔ سوم : حکیم خرد اندوز برقلس چنان نیرنگ این شك انداخته که هر علتی که تحرك واستحاله بر آن جایز نباشد البته بذات علت باشد و هرچه بذات علت باشد معلول نیز بجهة ذات اقتضا کند وچون علت ازلیست هر آینه معلول نیز ازلی باشد .

دفع شبههٔ سوم - چون مقتفیان انوار عقل بعض مقتضیات را در سرادق کبریاء الهی بحضرت ذات منتسب دارند از آن جهة که از اثبات صفات دور افتاده‌اند هر آینه باختلاج این نوع شبهه مبادرت می نمایند و آنچه بحقیقت آن یقین متعاضد است خلاف آنست چه تعلیم الهی که بالسنهٔ انبیاء علی نبینا وعلیهم الصلوة والسلام از این مقصد شریف اعلام فرموده آنستکه بسرادق کبریاء ذات از آنرو که درعلو جلال ذات محتجب باشد امری منسوب ندارند وحوالی شادروان عزتش باستناد اثری مستند نتواند شد وحجاب عظمت کبریائی ذات از انتساب اثری بعظمت ذات حاجز و مانع آید و مضمون نص کریم قرآنی از این معنی افصاح میفرماید که « والله غنی عن العالمین » بلکه از فیض اکرام اسماء و صفات علاء مقتضیات و آثار بصدور میپیوندد وشرایف آثار ابداع وخلق که بر ساحة قبول مبدعات ومخلوقات پرتو ظهور انداخته از میامن فیض اسماء وصفات علاء است ومفتتح انوار مبین قرآنی کریمهٔ « الحمدلله رب العالمین » باهتداء باین اصل یقینی هدایت مینماید چه عالم را باسم کریم رب اضافت فرمود و ساحة کبریاء اسم کریم الله را بفردانیت عظمت ذاتی گذاشته(۱) از نسبت مقدس ابراء فرموده چون باین تمهید یقینی لوح شعور نقش پذیر شد هر آینه آنمقدمه که در سؤال مناط شبهه بآن قوی بود که هرچه علت باشد بذات معلول نیز بذات اقتضاء کند باستقامت نماند(۲) زیرا کمال عظمت ذات از آن بلندتر است که بتأثیر اثر ساحة کبریاش منسوب گردد وچون ذات از قدوسی وغناء ذاتی از آن رو که بکبریاء جلال محتجبست از علیت مقدس افتاده ، از ازلیت ذات ازلیت

---

(۱) م : گذشته　(۲) م : نماید

معلول لازم نیاید چه معلول مقتضی ذات نیست تا از قدم ذات قدم معلول لازم آید و وهن خلجان شبهه لایح گردد و اگر در قدیم بودن صفات و تأثیر صفات همین شبهه گرد خاطر بر آید ازاحة آن بکرات در این تعلیق روشن داشته وازالهٔ این وهم ازآن نمودن بهدایت مفضی باشد .

شبههٔ چهارم : حکیم خرد اندوز برقلس تصویر مواد این شك باین گونه میکند که زمان موجود نشود الا بافلك و فلك موجود نباشد الا با زمان زیرا زمان عد حرکات فلك میکند ومتی وقبل درمطاوی زمان تحقق گیرد ومتی وقبل ابدیست هر آینه زمان ابدی باشد وچون زمان ابدی باشد حرکات فلك ابدی باشد لاجرم فلك ابدی باشد .

دفع شبههٔ چهارم ـ خلاصی از مضایق شبهه بآن تواند بود که گوییم مسلم داشتیم که زمان نتواند بود الا بافلك اما مقدمهٔ ثانیه که فلك نباشد الا بازمان زیرا زمان عد حرکت فلك میکند گوییم که این دلیل دلالت بر آن کند که فلك مقدمست بر زمان چه عد حرکت فلك بدون فلك متصور نشود و بعد از تسلیم این مقدمه که زمانرا با فلك معیت حاصل باشد آن مقدمهٔ دیگر که گویی متی وقبل از لواحق زمان است مسلم میداریم که متی وقبل از لواحق زمانست ، گفتی متی وقبل ابدیست ، گوییم لانسلم که متی وقبل ابدیست تا از ابدیت متی و قبل ابدیت زمان لازم آید این گاهی باشد که زمان ابدی باشد و آن ممنوعست چه زمان چون مسبوقست بوجود فلك وهرچه را سابقی باشد ابدی نتواند بود و اگر گویی که متی و قبل را استعمال کنند در بعض مواد که در ابدیت آن شایبه‌ای نیست چنانچه گویند که حضرت کبریاء الهی قبل از عالم موجود بوده گوییم تعبیرٌ از ابدیت کبریاء الهی باین لفظ کنند ازجهة تنگنایی فضای عبارة وامثال این الفاظ درمواطن مقدسه از آن رواستعمال کنند که آن معنی محققه که ابدیت الهیست بذهن در توان رسانید(۱) وچون عرض فضای عبارة مضیق است آن معنی مقدس ازطروزمان بی این لفظ بذهن در نتواند رسانید ازجهة توصیل آن معنی بذهن این لفظ استعمال کنند و این تعبیر برابدیت این حقیقت قبلی دلالت نکند وغالباً این نوع اطلاق قایلان بابدیت قبل را اقوی مستندات تواند بود و بر تقدیر مسامحه در این مقدمه چون ابدیت قبل و متی بی ابدیت زمان متصور نشود هر آینه ابدیت زمانرا بابدیت قبل و متی روشن داشتن لایق یقین مطلب برهان نتواند بود چه این استدلال باشد بامری که ثبوت آن حکم مرموضوع را موقوف باشد باثبات حکم ثانی مرموضوع را و این گونه استدلال درافادهٔ یقین قاصر و نامستقیم باشد وچون ابدیت زمان اختلال یافت ابدیت فلك که موقوف برابدیت زمان بود مختل باشد هر آینه وهن شبهه لایح گردد و ازالهٔ آن واضح شود .

شبههٔ پنجم : حکیم خرد اندوز برقلس تمهید مقدمات این شك بآن گونه نموده که عالم حسن النظام و کامل القوامست وصانع جواد خیراست وجید ، حسن را شریر نقض کند و صانع عالم شریر نیست وغیر صانع قادر براین نقض نیست هر آینه عالم منتقض نشود ابداً و آنچه منتقض نشود ابداً سرمدی باشد هر آینه عالم سرمدی باشد .

---

(۱) ف : در نتواند رساند

دفع شبهۀ پنجم ـ ازالۀ این شك وازاحۀ این شبهه‌را طریق انکشاف آنست که مسلم که عالم حسن النظامست وصانع عالم جواد خیر است اما آنکه البته شریر نقش جید کند ممنوعست و این گاهی درست باشد که ناقض قادر نباشد برابداع احسن اما اگر قادر باشد برابداع احسن در نقش شری نخواهد بود وصانع عالم اگر نقش جید حسن فرمود نازل منزلۀ آن فرمود جید احسن را واین نوع نقش منافی خیریت نیست وچون مقدمه‌ای که مبنی برتسلیم آن دلیل قدم عالم تمام میشد منثلم شد لاجرم سرمدیت عالم مضمحل شد.

شبهۀ ششم : صورت توضیح این شبهۀ حکیم خرداندوز برقلس چنان[؟] نموده که آنچه کاین وفاسد گردد بواسطۀ عروض امری غریب فاسد شود و خارج عالم شیء نیست که عارض عالم شود تاعالم را فاسد گرداند هرآینه ثابت باشد وهرچه فساد بآن متطرق نشود حدوث و کون بآن متطرق نشود زیرا هر کاینی فاسد باشد .

دفع شبهۀ ششم ـ زدودن زنگ این شبهه ازمرآة یقین بآن گونه تواند بود که گوییم مقدمه ای که گوئی خارج از عالم شیء نیست که عارض عالم شود تا عالم را فاسد گرداند ممنوعست و این گاهی درست بودی که تمام مکنونات منحصر درین عالم بودی که بقدم آن قایل شده‌ای بلکه عوالم درین عالم منحصر نیست چرا نشاید که ازسایرعوالم عارضی لاحق شود این عالم را که بفساد و انخرام آن مؤدی گردد ودیگر لانسلم که سبب فساد منحصر درحدوث حادثی غریب باشد .

شبهۀ هفتم : حکیم خرده‌اندوز برقلس چنان ترتیب مقدمات این شبهه نماید که اشیاء درمکان طبیعی خویش متغیرومتکون وفاسد نشود وگاهی متغیر ومتکون وفاسد گردد که در اماکن غریبه باشد هرآینه باماکن اصلی متجاذب شود چون آتش دراجساد انسانی که بانحلال متوجه مرکز میشود وبآن ارتباط فاسد میشود لاجرم مرکب انحلال پذیرد چه کون وفساد بجانب مرکبات متطرق تواند شد وبسایط ازکون وفساد عاریست چه بسیط بر حالتی واحد استقرار یافته وهرچه برحالتی واحد باشد ازلی باشد .

دفع شبهۀ هفتم ـ رفع اختلاج این شك‌را طریق وضوح آنست که گوئی اشیاء درمکان طبیعی متغیر ومتکون وفاسد نمیشوند عدم تغیر اشیاء اگر بطبیعت مستند داری مسلم است چرا نشاید که وراء طبیعت مغیری تواند بود لاجرم یقین آنکه اشیاء درمکان طبیعی متغیر و فاسد نیست در حال بواسطۀ بعض اوضاع خاص چرا نشاید که در زمان مستقبل بعد از رفع آن وضع خاص تغیر بآن متطرق شود و آن مقدمه که اشیاء در اماکن غریبه باماکن طبیعی متجاذبند مسلم است لکن لانسلم که جذب باماکن طبیعی علت تامه‌است در فساد اشیائی که دراماکن غریبه واقع شده چرا نشاید که باجذب باماکن طبیعی شیء دیگر منضم باشد که اجتماع آن هردوعلت تغیروفساد باشد وآن مقدمۀ دیگر که کون وفساد بمرکبات متطرق میشود و ببسایط متطرق نمیشود گوئیم از آنکه مرکبات را علت فساد واضح باشد که عقل بآن جزم کند وآن علت خاص دربسایط نباشد ، جزم بآنکه مطلقاً بسایط را فساد طاری نشود

لایق مطلب یقین و برهان نتواند بود و این گاهی بودی که علت فساد منحصر بودی درهمین علت فساد که منتفی است در بسایط چرا نشاید که علت فساد بسایط امری باشد مغایر علت فساد مرکبات و ازعدم اطلاع عقل برعلت فساد بسایط عدم فسادلازم نمی آید چرا نشاید که اطلاع بر علت فساد بسایط بقوتی ادراك توان کرد که ورای عقل باشد چون احتمال علت فساد باقی باشد جزم بعدم فساد بسایط لایق نظم یقین وبرهان نباشد .

شبهۀ هشتم : حکیم خردانذوز برقلس در ایراد این شك باین گونه ذاهب شده که عقل و نفس وافلاك متحرك‌اند باستداره وطبایع یا متحرك باشند بوسط یا متحرك باشندبر وسط بطریق استقامت و بر طبق تسلیم این مقدمات تفاسد درعناصر بواسطۀ تضاد حرکات باشد وحرکت دوری را ضدی نیست هرآینه فساد درآن‌واقع نشود و بعد از آن چنان افاده کرده حکیم خرد اندوز که کلیات عناصر فاسد نگردد و اگر چه اجزاء عناصر متحرکست باستقامت هرآینه فلك و کلیات‌عناصر فاسدنگردد وچون‌عالم‌فاسد نشود تکون‌آن‌جایز نباشد.

دفع شبهۀ هشتم ـ دفع این شبهه بتوضیح مقدمه‌ای که مناط اشتباه باشد منقح گردد و مناط شبهه برآنست که گوید که تفاسد درعناصر بواسطۀ تضاد درحرکاتست ، گوئیم لانسلم که تضاد حرکات علت تامۀ تفاسد است چرا نشاید که جزء علت باشد و بر تقدیر تسلیم که علت تامه باشد لانسلم که علت تفاسد درتضاد حرکات منحصر باشد چرا نشاید که علت‌تفاسد را عللی باشد که یکی از آن تضاد حرکات باشد وآن مقدمۀ دیگر که حرکت دوری را ضد نیست لاجرم فساد درآن واقع نشود گوئیم لانسلم که هرچه را ضد نباشد فساد بآن متطرق نشود و گاهی بر این گونه باشد که علت تفاسد در تضاد حرکت منحصر باشد چرا نشاید که علت تفاسد را انواع باشد یك نوع تضاد حرکت باشد و از انتفای نوعی خاص انتفاء جمیع انواع لازم نمی‌آید هرآینه باوجود استدارۀ فلك وکلیات عناصر سرمدیه افلاك وعدم فساد آن واجب نباشد .

باین شبهۀ هشتم صاحب اصل کتاب شبهات حکیم خردانذوز برقلس را در قدم عالم بانجام رسانید و بقدر قصور فتور اندفاعات آنرا بآنچه در اصل کتاب از اندفاع عاریست منضم داشت حق جل وعلاء منهل سعی را ازخاشۀ اغراض نفسانی مطهر فرمایاد وساعی را دربذل‌جهدی که نموده بنیل درجات آجل‌فایز داراد بمحمدالهمم‌الی طریق لامم صلی‌الله علیه وعلی‌آله‌وسلم .

مصنف اصل کتاب بعد از ایراد شبهات گوید که این شبهاتیست که ممکنست بر قدم عالم مبتنی دارند وهریك از آن نوع‌مغالطه است واکثر آن تحکماتیست که مستند بدلیل نیست ومصنف اصل کتاب گوید تألیفی مستقل پرداخته‌ام که شبهات ارسطوطالیس که در قدم عالم دارد درآن مصنف روشن داشته‌ام [وآنچه در اینجا ذکر شد از تقریرات ابوعلی بن‌-سینا است که طبق قواعد و اصول منطقی آنهارا نقص کرده‌ام وبآن‌کتاب مراجعه شود] .

بعضی از متعصبان حکیم خردانذوز برقلس عذری تمهید کنند که ساحة تحقیق‌حکیم را ازعروض این شبهات عاری دارد وعذر آن چنان واضح کرده‌اند که حکیم را بامستفیدان

؛ حلقهٔ کمال دومسلك باشدو بدوزبان با اقران سخن گویدیکی منطق روحانی بسیط ویکی جسمانی مرکب وچون اهل زمان بجسمانیت مایل‌تر بوده‌اند از روحانیت تنزل بمدارك افهام‌ایشان این مقالات ظاهر گردانید و غرض حکیم آن بود که اگر بمسلك تحقیق سخن پرداز میشد از مقاومت معاصران مأمون نمیبود لاجرم از طریق حکمت متجاوز گشت چه حکیم را چنان لایق باشد که علوم خویش را بطرق مختلف ظاهر گرداند تا هر ناظر را بحسب استعداد خویش ازآن حظ تواند بود وطعن ورد بجانب حکیم راجع نگردد چه حکیم برطبق مذهب خویش که بدوام‌عالم وعدم فساد آن قائل است کتابی تألیف کرده وبعض ناظران آن کتاب که مطلع برغموض حکیم کامل نبودند و بردقت سخن حکیم‌عاثر نشدند ازآن ظاهرجسمانیت قول‌حکیم فراگرفتند وآنرا بردهریهٔ مذهب خویش تنزیل کردند وسخن‌حکیم درآن کتاب برین منوالست‌که چون عالم بعضی به‌بعضی متصلست وقوی‌که درآن‌هست‌احداث‌یافت ومرکبات، از عناصر احداث یافت وقشور ظاهر گشت ولبوب مستبطن گشت وقشور فاسد است ولبوب دایمست و فساد بآن متطرق نمیشود هر آینه آخر این عالم از ابتداء آن عالم باشد و از وجهی میانهٔ این دوعالم تفرقه نیست هرآینه این عالم فاسد نباشد چون متصل باشد بعالمی که فاسد نباشد و از وجهی دائر است که قشور فاسد گودد و کدورت زایل گردد و قشور چگونه زایل نشود که مادام که قشوَر باقی باشد لبوب خافی باشد و وجهی دیگر آنکه‌این عالم مرکبست وعالم اعلی بسیطست وهرمرکبی انحلال می پذیرد تا بسیطی باز گردد که مرکب ازآن بسیط ترکب یافته وهربسیطی باقی دایمیست ومضمحل و متغیر نیست. صاحب اصل کتاب گوید آنچه ساحة تحقیق حکیم‌را ازقدم عالم مطهر میدارد آنست که نقل کردیم وطایفه‌ای که نقل اول را بحکیم منسوب داشته اند یا واقف و مطلع نشدند بر قصد حکیم مبنی برسببی که سابقاً قرع سمع اصغا گشته یا ازآن رو که پیش اهل زمان خویش محسود بود چه بسیط الفکر و واسع‌النظر بود و اهل زمان حکیم صاحب اوهام و خیالات بودند زیرا درموضعی دیگر از مؤلف خویش چنان افاده کرده که از مبادی اول بعضی آنست که عالم از آن تکون پذیرفته وآن بعض مبادی باقیست و فاسد ومضمحل نمیشود ومقارن دهر است و ماسك دهر است الا آنکه آن بعض مبادی صادر از اول واحد است که موصوف بصفتی نیست و بنعت ونطق مدرك نشود زیرا که‌صور اشیاء همه از آن واحد فایض تواند بود و درتحت افاضه‌اش مندرجست و آن اول غایت ومنتهی است که فوق آن جوهری‌اعظم ازآن‌نیست الا اول واحد که احدیست که قدرتش‌اخراج این اوایل کرده وقدرتش ابداع‌این مبادی نموده دیگرافاده فرموده که حق محتاج بمعرفت ذات نیست زیرا کبریاء جلال‌احدیت حقست وهرحقی دیگر که باشد در تحت افاضتش مندرجست چه حقیت آن حق را موجب حق مطلقست هرآینه حق ذاتی باشد که ممدبقاء وحیوة طبایع باشد وحق‌این‌عالمرا افاده‌فرموده ابتداء وبعد ازآن فساد قشور باقی خواهد داشت و باطن بسیط را از دنسی که دارد زاکی میدارد، دیگر افاده فرموده که اینعالم چون دنسش صافی گشت و متمحض شد در بساطت

روحانیت با جواهر صافیه که متضمن آنست در حد مراتب روحانی باقی ماند [مانند عوالم علوی] بی نهایت وازجملهٔ آن اصناف باشد و باقی ماند جوهری که همهٔ آن قشرودنس و خبث است(۱) و آن را از اهلی ناگزیر باشد که بآن متلبس و متخلع شوند زیرا نفوس طاهره به ادناس وقشورمتکدر نشود و بانفوس کثیرة القشور دریك عالم جمع نشوند و آنچه ازین عالم بفساد ودثور می انجامدآن صنف باشد که از توسط متوسطات روحانی محروم باشد وصنفی که قشرودنس برآن غالب باشد ، اماصنفی که ازحضرت باری شرف افاضه یافته بی متوسطی یا ازمتوسطی صادر باشد بی قشر مضمحل نمیشود . دیگرافاده فرموده که قشورلاحق اشیاء میشود بی توسط متوسطی هرآینه بالعرض طاری شود اشیاء را نه بذات چون متوسطات بسیار گردد واشیاء ازمبدع اول دورشود قشورحادث گردد لاجرم چون متوسطات کمترشود نورانیت متوفر گردد وقشریت ودنس کمترشود وچون قشور [ودنس] کمترشود جواهراصفی [واشیاء باقی تر] باشد و از افاضات که بحکیم دانش اندوز نسبت کنند آنست که باریتعالی عالمست باجناس وانواع و اشخاص و باین قول مخالفت ارسطوطالیس نموده زیرا مذهب ارسطوطالیس آنست که باریتعالی عالمست باجناس و انواع و باشخاص کاینهٔ فاسده عالم نتواند بود واز سخنانی که با برقلس در قدم عالم منسوب داشته‌اند آنست که گوید حدوث عالم توهم نتوان کرد الابتوهم آنکه فانی بود و باریتعالی آنرا ابداع فرمود وبراین تقدیر درحالتی که نبود [براین تقدیر ازسه حال بیرون نیست] یا باریتعالی قادر نبود بر ابداع و قادر شد و این محال یا مرید نبود و این هم محال زیرا لایزال مرید بود یا حکمت اقتضا نمیکرد واین هم محال زیرا وجود اشرفست از عدم علی الاطلاق چون این جهات باطل شد باری وعالم درصفت خاصه که قدمست مشابه باشند در اصلی که مسلك قواعد متکلمان باشد یعنی قدیم بالذات باشد یاقدیم بالذات باری باشد وعالم قدیم بزمان واگرچه عالم با باری در وجود مع باشند . برمسلك حکیم درازاحة امثال این شبهات درمواضع مکرره ازین تعلیق تأسیسی که باضمحلال مواد تخمینش مؤدی گردد تقدیم یافته موفق هدایت مطلبرا در ازاحة این گونه وهم ممد خواهد بود هرآینه اختیار کنیم برتقدیر ابداع باری عالمرا اختیار کردیم که قادر بود وسبب تأخیر ابداع عالم از ازلیت بی ابتدا نه عدم قدرت بود بلکه بواسطهٔ آن بود که ظهور اثراین اسم کریم بقانونی که شرایف اسماء الهی اقتضا فرماید بجلوهٔ جمال اسم کریم مرید منوطست چون برتلو اتساق آن اسم کریم اثراین کریمه جلوهٔ جمال نماید ازتأخرحکم کمالی این اسم تا درحیطهٔ قهرمان آن اسم کریم ظاهر گردد ناگزیراست وتأخر حکم که فیض وجود عینی عالمست مانع ازلیت ایچ صفت کمالی نیست و ازلیت اتصاف حضرت کبریاء الهی باین صفت کریم چنانچه سابقاً کیفیت اطلاق آنرا در مواطن قدس الهی معتضد است بکشف اولیاء مهتدین زیادتی انکشاف داده وصاحب توفیق یقین مطلبرا هادی خواهد بود دراین ازاحة وهمچنین در ارادهٔ کریم گوئیم برتقدیراحداث عالم ارادهٔ کریم ازلیست وتأخر

(۱) م و ف : وچون قشور وادناس باقی ماند

ظهور حکم آن اسم کریم مبنی بر اتساق اثر آن کریمه است در حیطهٔ قهرمان کریمه که بر این اسم شریف در ترتیب شرایف اسماء مقدمست مثل اسم کریم حکیم هر آینه تأخر حکم آن اسم کریم مانع ازلیت این اسم کریم نتواند بود اما در اقتضاء حکمت الهی یقین بآن گونه جازمست که در حالت عدم ابداع عالم حکمت بی علت اقتضاء ابداع عالم نمیفرمود و دلیلی که حکیم برقلس مقتضی حکمت الهی انگاشته که وجود اشرف ازعدمست مطلقاً درانحصار مقتضیات حکم الهی درامری واحد ازصواب دور افتاده چگونه مقتضیات حکمت کامله الهی درصنفی منحصر تواند بود و ازکجا یقین توان کرد که این امر که در مدارك جزوی بشری مقتضی حکمت الهی تواند بود که خیریت وجود است نسبت باعدم چون متحقق گردد باید که اقتضاء حکمت الهی متحقق شود هیهات مقتضیات حکم الهی برطبق سعة مواطن مقدسه تحقق تواند یافت وآن ازاحاطهٔ عقول بشری متجاوز باشد بلی دور نباشد که بعد ازاتساق حکمت کاملهٔ الهی که این حکیم ازمقتضی حکمت الهی انگاشته در طی سایر مقتضیات مندرج باشد وچون مقتضی حکمت الهی دراین صنف منحصر نباشد از تحقق این صنف وجود اقتضاء حکمت الهی لازم نباشد چون مستند بطلان جهات ثلاثه که حکیم دانش اندوز درقدم عالم تصور کرده بود اضمحلال یافت شبههٔ قدم عالم مرتفع باشد والله الهادی ومنه العون والتوفیق.

ثامسطیوس* من ذلك که شارح کلام **ارسطوطالیس** است اعتماد برشرح آن حکیم جهة آنست که این حکیم برموز ارسطوطالیس زیاده اهتداء یافته از اقران خویش واین حکیم درجمیع آنچه قرع سمع اصغا گشته موافق ارسطوطالیس است ودراثبات علت اولی ازمذاهب آن مذهب اختیار کرده که گوید مبادی سه است: هیولی وصورت وعدم و تفرقه کرده میانهٔ عدم مطلق وعدم خاص، زیرا عدم صورتی خاص ازماده‌ای که قبول آن میکند مثل عدم سیفیّت از حدید مماثل عدم سیفیت از صوف نباشد [زیرا که این ماده قبول نمیکنند این صورت را]. دیگر افاده نموده که افلاك ازعناصر اربعه حاصل میشود زیرا عناصر ازافلاکست هر آینه درافلاك ناریت

(*) ثامسطیوس Thémistios فیلسوف معروف و عالم معانی بیان و ادیب یونانی متولد بین سالهای ۳۱۰ و ۳۲۰ میلادی که احتمال میدهند در پافلاگونی Paphiagonie بدنیا آمده باشد ومتوفی بسال ۳۹۵ درقسطنطنیه، او پسر اوژنیوس Eugénios که مردی ثروتمند وادیب بوده میباشد، در سال ۳۴۷ مدرسه‌ای درقسطنطنیه دائر کرد ودرسال ۳۵۵ بعضویت مجلس سنای قسطنطنیه انتخاب گردید ودر سال ۳۵۷ ازطرف مجلس مأموریت یافت که بهرم رفته ودرمراسم پیروزی ازطرف مردم قسطنطنیه تبریك بگوید، این فیلسوف با امپراطور ژولین روابط صمیمانه‌ای داشت وتئودوس اورا بشهرداری شهرمنصوب نمود وتعلیم وتربیت فرزندش را باوواگذاشت، او ناطق رسمی شهر قسطنطنیه ودارای طبعی شریف و مورد تجلیل و احترام اهالی بود، از تألیفات او یادداشت هائی است که در خصوص تفسیر کتاب‌های ارسطو نگاشته و کتاب دیگری بنام «سی و پنج خطابه» دارد که برای دانستن تاریخ واخلاق وآداب بسیار مفید است.

و هوائیت و ارضیت موجود باشد الا غالب بر افلاك ناریت است چنانچه غالب بر مرکبات سفلی ارضیت است و کواکب نیرات مشتعله‌است که ترکیب آن بروجهیست که انحلال بجانب آن متطرق نمیتواند شد زیرا قابل کون وفساد وتغیر و استحاله نیست والا طبایع افلاك و بسایط متحدند وفرق بامریست که متبین‌شد. **ثامسطیوس ازارسطوطالیس و افلاطون و ثاوفرسطیس وفرفوریوس وفلوطرخیس** نقل میکند که درتمام عالم طبیعت واحدهٔ عامه موجود است وهر نوعی از انواع نبات و حیوان بطبیعتی خاص مخصوصند و طبیعت را تفسیر کند که مبدأ حرکت وسکون باشد دراشیاء بطریقی که ذات اشیاء اقتضا کند و طبیعت علت حرکتست درمتحرکات وسکون درساکنات و بزعم حکیم طبیعت مدبرجمیع اشیاء است صاحب حیوة وجمادات را بتدبیری طبیعی واگرچه حی و قادر و مختار نیست ولیکن صدور اثرازطبیعت بترتیبی‌صحیح ونظمی‌محکم بوقوع میرسد، ثامسطیوس ازحکیم‌ارسطوطالیس نقل کند که حکیم درمقالهٔ لام چنان افاده فرموده که فعل واثری که ازطبیعت صدور می‌یابد برتلو حکمت وصواب بصدور میرسد واگرچه بشرف حیوة مشرف نیست زیرا ملهم‌است از جانب سببی که اکرمست ازطبیعت باصدار این گونه آثار واشاره کرده که آن سبب حضرت کریم باریست تعالی‌وتقدس، دیگرافاده کرده که طبیعت دوصنف باشد: طبیعتی که مستعلی است بر کون وفساد بکلیت وجزویت که فلك‌باشد ونیرات و طبیعتی که معروض کون وفساد باشد بجزویت وآنرا کون و فساد طاری گردد وکلیت آنرا کون وفساد لاحق نشود و مراد بجزئیات اشخاص است وبکلیات اسطقسات.

اسکندرافرودیسی* از کبارعلماء حکمت بوده و کلامی متین و رائی رصین داشت، با
من ذلك حکیم مقدم ارسطوطالیس در جمیع آراء موافقست و برقول آن
تحقیق افزوده که افاده‌نموده که حضرت کریم باری تقدست‌اسماؤه
عالمست بکلیات وجزئیات برنسقی‌واحد وعالمست بماکان وسیکون
وعلم کریمش بتغییر معلوم متغیرنشود و بتکثیر معلوم متکثرنگردد، دیگر افاده فرموده که

(*) اسکندرافرودیسی Aléxandre d ' Aphrodisias فیلسوف شهیروشارح کتب‌ارسطومتولد در افرودیسیاس درسیلیسی Cilicie دراواخرقرن دوم‌واوائل‌قرن‌سوم میلادی زندگی‌میکرد، تحصیلاتش را درزمان هرمونیوس Hermunius و آریستوکلس مسنی Aristoclès Messénien بپایان رسانید و فلسفهٔ رواقیون را درآتن‌بیاموخت، درزمان سپتیم‌سور وپسرش آنتون‌کاراکالا دراسکندریه بتدریس‌پرداخت واولین‌کتاب خودرابنام «سرنوشت واختیار» باین‌دو نفراهداء‌کرد ودراین کتاب باصول‌عقاید مشائیان تعرض وآنرا رد میکند.

شروحی که برکتب ارسطو نوشته است بسیار ذیقیمت میباشد زیرا برخلاف اسکندر اژه و شاگردانش که عقاید مختلفه رابهم مخلوط‌کرده‌اند وی ازاختلاط اصول عقاید استادش ارسطو باعقاید مکتب‌های دیگرکاملاً احترازجسته ومکتب‌او که درحقیقت شارح نظریات‌ارسطواست بنام الکساندرین

(بقیه ذیل صفحهٔ بعد)

هر کوکبی صاحب نفسی است وطبعی وحرکت ازجهة نفس وطبع باشد و قابلیت تحریك از غیرندارد بلکه بطبع واختیار حرکت کند الا آنست که حرکات کواکب مختلف نیست زیرا حرکت مستدیراست ، دیگرافاده فرموده که فلك محیط به مادونست وزمان برفلك جریان پذیرد زیرا که زمان عد حرکت میکند وچون بفلك شیئی محیط نیست جایز نباشد که فاسد گردد و متکون شود و هرچه فاسد و متکون نشود ازلی باشد و در تألیفی که در معرفت نفس پرداخته چنان افاده فرماید حکیم که صناعت طبیعت قبول کند و طبیعت صناعت را قبول نکند .

حل لغزحکیم غالباً آنست که دراین افاده که آنچه بصناعت وقوانین آن نفس را حاصل شود موافق فطریات طبیعت تواند بود از اموری که طبیعت بی‌معاونت صناعت بآن مهتدی شود مثل معرفت اوزان شعرنسبت با کسی که طبع او موزون باشد هرآینه آنچه بصناعت عروض حاصل کنند موافق این امرفطری باشد وهرچه بمعاونت صناعت حاصل شود طبیعت راقبول آن ضروری نیست چنانچه همین شناسائی اوزان شعری نسبت باکسی که طبع موزون‌ندارد که‌آنچه بصناعت عروض حاصل‌شد طبع آنشخص را قابلیت قبول آن نیست .

دیگرافاده فرموده که طبیعت را لطف وقوتست وافعال طبیعت در براعت و لطف فایق است برتمام امور که بمعاونت ازصنعتی ازصنعتها درلطف آن سعی کنند ، دیگر چنان فرماید که [برای نفس بدون مشارکت بدن عملی نیست حتی تصور بعقل زیرا عقل مشترکست بین‌آندو وبا رفتن هریك از بین میرود و] بعد ازمفارقت نفس ازبدن بانفس هیچ قوتی باقی نماند حتی‌قوهٔ عقلی ودرین مسئله مخالفت استاد خویش کرده ارسطوطالیس زیرا ارسطو-طالیس را زعم‌آنست که آنچه باقی‌ماند بانفس ازجمیع قوتها قوهٔ عقلی‌خواهد بود وبس و لذات نفس درآنعالم مقصور برلذات عقلی خواهد بود ، زیرا هیچ قوتی دیگر مقارن نفس نخواهدبود بغیرازقوهٔ عقل که بآن التذاذ تواند یافت و متأخران از حکماء را زعم آنستکه اثبات کنند نفس‌رابعد ازمفارقت هیأتی‌چند ُخلقی که بمشارکت بدن حاصل کرده باشد که‌بآن هیأت خلقی‌مستعد هیأت ملکی گردد درآن عالم .

Alexandrins خوانده شده وبنوعی‌خاص‌تعقیب میشده‌است و بهمین جهة باو لقب شارح Exégète داده‌اند ، فلاسفهٔ اسلامی برای اواحترام زیادی قائلند وتقریباً تمام‌آثاراورا بعربی‌ترجمه کرده‌اند ، بسیاری از آثار اوهنوزچاپ نشده ودرکتابخانه‌های فرانسه وانگلستان وایطالیا یافت میشوند ، او سه رساله دربارهٔ روح وقدروحریت تألیف‌کرده است .

ابن ابی‌اصیبعه در کتاب طبقات الاطباء پس ازتوصیف وذکر نام کتبی که اسکندرافرودیسی درشرح‌کتب ارسطونوشته است بذکرتألیفات دیگراین فیلسوف پرداخته وآنها رانام میبرد .

که شارح کلام ارسطوطالیس است ومدعای این دانش‌اندوز آنست

من ذلك

که آنچه ازافلاطون نقل کنند در حدوث عالم صحیح نیست چه در

فرفوریوس* رسالهٔ خویش که بیکی از معاصران واقران خویش فرستاد چنان

افاده نموده که آنچه شما را روشن گشته که حکیم کامل افلاطون بر آن رفته که عالم را ابتدائی زمانی هست این دعوی کاذبست چه مذهب حکیم کامل آنست که عالم را ابتدای زمانی نیست بلکه ابتدائی از جهة علت دارد و آنکه توهم کنند که عالم مخلوق گشته یا حادث شده از لاشیء واز لانظام بنظام آمده غلطست و صحیح نباشد زیرا عدمی راکه علت وجود غیروجود باشد نتوان گفت که آن عدم اقدمست از وجود ونتوان گفت که هرلانظامی مقدمست برنظام ، غالباً مراد حکیم درتغییر کلام حکیم مقدم افلاطون درین ابهام آنست که چون علت وجود عالم مبدعست هرآینه عالم عدمی باشد که علت آن غیر وجود باشد واین صنف عدم گوئیا متمیزاست ازصنفی عدم که علت آن وجود باشد لاجرم این عدم رانتوان گفت که اقدم است ازوجود و چندان مآلی ندارد این تفرقه چه عدم از آنرو که عدم است اقدم است از وجود ومغایرت علت عدم را درسبق وجود برعدم مدخلی نتواند بود ، بلکه مراد افلاطون باین سخن آنست که خالق اظهارعالم فرموده از عدم بوجود و آنکه عالمرا وجود از ذات عالم نیست بلکه سبب وجود عالم خالق است ، دیگر افاده فرموده که هیولی امریست که قابل صورت باشد وکبیر و صغیر تواند بود و درحد یکی باشند و عدم را بیان نکنند برنسقی که حکیم کامل ارسطوطالیس گوید هیولی راصورة نیست هرآینه عدم صورت رادرهیولی اثبات کنند ، دیگرافاده نموده که مکونات بصورت متکون شوند برسبیل تغیروفاسد شوند بخالی شدن‌ازصورت وزعم فرفوریوس آنست که ازاصول ثلاثه که هیولی‌وصورت‌وعدمست‌ازآنجمله آنست که هرجسمی یاساکنست یامتحرك وآنکه کونی ازاکوان هست که محرك اجسام‌است وگوید هر واحدی که بسیط باشد فعلش واحد بسیط است وهرمرکبی را فعل مرکب باشد وهرموجودی را فعل مثل طبیعت‌آن موجود باشد وفعل حضرت کبریاء الهی بذات فعل‌واحد بسیط است ودرافعال کامل الهی آنچه بمتوسط باشد مرکب است ، دیگر افاده کرده که هر موجودی را فعلی‌باشد موافق طبیعت‌آن موجود وچون حضرت کبریاء الهی بوجود متصفست هرآینه فعل خاص حضرتش توجه بوجود باشد هرآینه از حضرت جلالش فعلی واحد بصدور پیوست وحرکتی واحد صادر شد که مناسب قدس جلال آنحضرت بود که آن وجود است ، دیگر چنان افاده نموده که مفعول یا معدوم است و ممکنست که یافت شود که آن طبیعت

(*) فرفوریوس Porphyre این فیلسوف درسال ٢٣٢ میلادی درسوریه متولد شد وبسال ٣٠٤ در رم بدرود زندگی گفت ، اوشاگرد نوژن واورژن وفلوطین بود ویکی ازفلاسفهٔ مکتب اسکندریه وازافلاطونیان جدیداست ، درکتابی که بنام مقدمه نوشته است عقیدهٔ فلوطین را توجیه می نماید ، در کتابی‌دیگر بنام زندگی‌فلوطین اطلاعات جالبی دربارهٔ استاد خود میدهد ، اوازمخالفین مسیحیان‌بود وگفته‌اند پانزده‌کتاب ورساله‌علیه مسیحیت نوشته‌است ، فرفوریوس کتاب دیگری‌بنام زندگی‌فیثاغورس برشتهٔ تحریردرآورده است همچنین این‌فیلسوف درآثار دیگرخود مسائل فلسفی وعلمی‌را موردبحث قرارداده است .

هیولی است بعینه هر اینه وجود بر طبیعة ما که قابل وجود باشد سابق است ، یا گوئیم مفعول معدومی نیست که قابل وجود باشد بلکه فاعل مفعول را ایجاد کرد از لاشیء و فاعل ابداع مفعول فرمود بی‌توهم سبق شیئی از اشیاء و این قول موحدانست ، دیگر افاده فرمود که اول فعلی که ازمبدأ صادر شد جوهر بود الا آنست که جوهرشدن جوهر بحرکت بود لاجرم بقاش بحرکت باشد زیرا جوهر نتواند بود که بذات بمنزلهٔ وجود اول باشد ولیکن درصدد تشبه است بوجود اول وهرحرکتی که تصور کنند یا بر خط مستقیم باشد یا بر خط مستدیر هرآینه جوهر باین دوصنف حرکت متحرك باشد و چون وجود جوهر بحرکتست واجبست که متحرك باشد درجمیع جهات بحرکت مستقیمه بر جمیع خطوط که طول و عرض و عمق باشد الا آنست که حرکتش برآن خطوط بی‌نهایت نیست زیرا هرچه بالفعل باشد بی‌نهایت نتواند بود هرآینه حرکات جوهر در اقطار ثلاثه حرکت متناهی باشد برخطوط مستقیمه و باین حرکت در اقطار ثلاثه جسم حاصل شود و درقوه و استعداد جوهر همین باقی ماند که متحرك باشد بجهتی که درآن‌جهة حرکت غیر متناهی باشد و دروقتی از اوقات ساکن‌نشود وممکن نیست که مجموع متحرك باشد بحرکت مستدیر زیرا حرکت دایره را احتیاج است بساکنی که دروسط باشد هرآینه جوهر منقسم شود بعضی متحرك باشد باستداره و بعضی دروسط ساکن باشد . و[گفت] هرجسمی متحرك که مماس جسمی ساکن باشد و در طبیعت ساکن قبول تـأثیر باشد چون متحرك حرکت کند و آن ساکن را حرکت دهد با حرکت خویش در جسم تابع سخونت حادث شود و چون متسخن لطیف و [منحل و] متخفف شود طبیعت آتش حدوث پذیرد که ملاقی فلك قمر باشد وجسمی که ملاقی آتش است ازفلك دور است وبحرکت آتش‌متحرك میشود هرآینه حرکتش ازحرکت آتش ناقص باشد وبمجموع اجزاء متحرك نتواند بود بلکه جزوی ازآن متحرك باشد هرآینه سخونت ازآتش فرودتر باشد و این جسم هواست وجسمی که ملاقی هواست متحرك نیست زیرا از محرك دور است هرآینه بارد باشد از آنرو که ساکن است و چون هوا حار است بحرارت اندك متسم باشد اما جسمی که دروسط است درغایت بعداست ازفلك واستفادهٔ حرکت [وقبول] تأثیر نمیکند لاجرم بارد وساکن باشد و اینگونه جسم را ارض گویند وچون این اجسام را قابلیت تأثیر بعضی از بعضی بود از اختلاط بعض این اجسام دربعضی اجسام دیگر مرکبات متولد شدکه این اجسام محسوسه است ، دیگر افاده نمود که فعل طبیعت بفکر و اراده نیست و ببخت و اتفاق [وخبط] محل صدور افعال نمیشود بلکه‌آثار طبیعت برسنن انتظام وترتیبی که‌موافق حکمت باشد بصدور می‌پیوندد بلکه بعض افعال طبیعت متعاقب برفعلی دیگر باشد چنانچه گندم را طبیعت جهة غذائیت مردم آماده داشت و اعضاء مردم هرعضوی ازآن برای آنچه صلاحست مهیا داشت. فرفوریوس مقالهٔ ارسطورا درطبیعت منقسم میدارد به‌پنج قسم : یکی عنصر ودوم صورة وسوم مجتمع از هردو مانند انسان و چهارم حرکت حادثه در شیء که بمنزلهٔ حرکت نار است وبمافوق حرکت میکند ، پنجم طبیعت عامه که در کل موجود است

زیرا جزئیات متحقق نشود الا از کلی که شامل جمیع باشد و اختلاف کرده اند در مرکز حرکت ، بعضی ازحکماء برآنند که فوق کل است وبعضی برآنند که دون فلکست ودلیل بر وجود حرکت افعال وقوی است که درعالم منتشر است چنانچه میل آتش وهوا ببالا و میل آب وزمین بفروداست هرآینه متیقن گشت که اگردرین اشیاء قوتی نبودی که باعث برحرکت بودی دراین اشیاء حرکت متحقق نمیشد ومادام که درین اشیاء مبادی حرکت نبودی حرکات موجودنمیشد [وهمچنین است آنچه یافته میشود درنبات وحیوان ازقوهٔ غذا وقوهٔ نمو ونشوء].

منها

متأخران از فلاسفهٔ اسلامی

مثل یعقوب بن اسحق کندی* و حنین بن ابواسحق* و یحیی نحوی* و

(*) یعقوب بن اسحق بن صباح کندی از فلاسفهٔ عرب که بفنون حکمت یونان و ایران و هند آشنا بود وی از ابناء ملوك عرب بود ، پدرش درزمان المهدی والرشید امارت کوفه داشت وجدش اشعث بن قیس از اصحاب پیغمبر بود وپیش ازآن برتمام کنده سلطنت میکرد وقیس بن معدی کرب نیز بر تمام کنده پادشاهی داشت و جزو ممدوحین اعشی شاعر معروف میباشد ، یعقوب بن اسحق در نزد مأمون والمعتصم وپسرش احمد دارای منزلتی بلند بود وقبل از او درعالم اسلامی کسی بنام فیلسوف خوانده نشده است و در اکثر علوم زمان خود تألیفاتی داشته و کتب فلسفی را بعربی ترجمه نموده است ابومعشر میگوید چهارتن ازمترجمین ماهر بودند : حنین بن اسحق ویعقوب بن اسحق کندی وثابت بن قرة حرانی وعمربن فرخان طبری ، وفات این فیلسوف درحدود سال ٢٦٠ هجری اتفاق افتاده است.

(*) ابوزید حنین بن اسحق عبادی از حکمای عیسوی مذهب و از مترجمین علوم طب وفلسفه عهد اسلامی است ، مدتی در بصره اقامت داشت و نزد خلیل بن احمد علوم عربیت فراگرفت سپس ازبصره ببغداد رفت ونزد یوحنابن ماسویه بتحصیل طب پرداخت بعداً بهجبرائیل بن بختیشوع پیوست واز محضر او نیز کسب دانش کرد آنگاه دوباره بهمجلس درس یوحنا که دراثر کدورتی محضر اورا ترک گفته بود حاضرشد وبتحصیل خود ادامه داد گفته اند حنین داناترین مردم زمان خود بلغت یونانی و سریانی وفارسی بوده است و درعلم طب از پزشکان حاذق ومشهورزمان خود بود و متوکل اورا برای طبابت استخدام کرده بود همچنین در رشتهٔ کحالی مهارت داشت وکتبی را ازسریانی ویونانی بعربی ترجمه نمود وبا اینکه درطبابت شهرت ومقام بلند داشت شخصاً بیشتر بهحکمت وفلسفه متمایل بود ، حنین به بلاد روم نیز سفر کرد و در این سفر ازکسب علوم یونانی برخوردار شد وفات اورا درسال ٢٦٠ ه . نوشته اند .

(*) یحیی نحوی شاگرد ساواری اسقف کنیسهٔ اسکندریه بود ، ابتدا برمذهب نصارای یعقوبیه بود وسپس ازقول بهتثلیث رجوع کرد ، هنگام فتح مصر بدست قوای اسلام در اسکندریه میزیست وبا عمروبن عاص ملاقات نمود و مورد ملاطفت او قرار گرفت ، بگفتهٔ صاحب کتاب « تتمةصوان الحکمة » عامل امیرالمؤمنین علی درصدد برآمد که دیراین فیلسوف را تخریب کند ، یحیی بحضور امیرالمؤمنین شکایت فرستاد وازآن حضرت طلب امان کرد ، بفرمودهٔ آن حضرت محمدبن حنفیه امان نامهای دربارهٔ او نوشت و حضرت امیرالمؤمنین باجملهٔ « الله الملك وعلی عبده » آنرا توقیع فرمود .

ابی‌الفرج مفسر* وابی سلیمان سجزی* وابی‌سلیمان محمدبن مسعود مقدسی* وابی بکر ثابت‌بن قرة* وابی تمام یوسف‌بن محمد نیشابوری* وابی‌زید احمدبن سهل بن بلخی* و ابی محارب حسن بن سهل بن محارب قمی* واحمدبن طیب

(*) ابوالفرج عبدالله بن طیب ازحکمای بغداد بود وشروحی به کتب منطق وحکمت ارسطو نوشته است ، او درعلم طب نیز صاحب تراجم وشروحی است و دربیمارستان عضدی بمعالجهٔ بیماران می پرداخت و به تدریس اشتغال داشت و ازمعاصرین ابن‌سینا بود وکلام اورا درطب می‌ستودلیکن حکمت اورا مورد انتقاد قرار میداد وگفته‌اند تاحدود سال ٤٣٥ هـ . حیوة داشته است .

(*) ابوسلیمان سجزی محمدبن طاهربن بهرام سجستانی منطقی ساکن بغداد که ازمتی بن-یوسف ویحیی‌بن عدی کسب دانش نموده است وعضدالدوله دیلمی او را مورد مکرمت قرار میداد ، چون ابوسلیمان مردی اعوربود ازمردم دوری میجست ولی بزرگان وخواص ازمحضر درس‌اواستفاده میکردند ، ابوسلیمان از ادب وشعر نیز بی بهره نبود .

(*) ابوسلیمان محمدبن مشعر (مسعر و یا معشر) بستی معروف به مقدسی یکی ازحکمای اخوان‌الصفااست که رسائل اخوان‌الصفا را فراهم آوردند ، او درقرن چهارم هجری میزیست .

(*) ابوبکر ثابت‌بن‌قرة : ابوالحسن ثابت بن قرة بن زهرون ویاهارون بن‌کرایابن‌ابراهیم-بن‌کرایابن مارینوس بن مالاجریوس ، حاسب‌حکیم حرانی متولد بسال ٢٢١ هـ . ومتوفی بسال٢٨٨ و از صابیان حرانی بود ، در ابتدای حال در حران بصیرفی می پرداخت سپس ببغداد منتقل شد وبکسب طب وفلسفه اشتغال جست وگفته‌اند درعلوم فلسفی مهارتی بیشتر داشت و تألیفات اورا تا بیست مجلد شمرده‌اند ، دراثر نوشته‌ای مورد ایراد رؤسای مذهب صابیان واقع شد و از دخول در مجمع آنها محروم‌گردید ، اورا تألیفاتی درنجوم وطب وفلسفه وعلوم هندسی‌است‌که برخی را بزبان عربی وبعضی را بسریانی نگاشته است ، قرة از مترجمین ومؤلفین بنام دورهٔ اسلامی است .

(*) ابوتمام یوسف‌بن محمد نیشابوری ازفلاسفهٔ قرن چهارم هجری میباشد ، ابن‌فیلسوف در صدد برآمدکه جمع بین شریعت وحکمت بکند ودربارهٔ شریعت وفلسفه میگفت‌که یکی همچون مادر ودیگری مانند دایه است .

(*) ابو زید احمدبن سهل بلخی از حکمای اسلام و از فصحاء و بلغای زمان خود بود ، از جوانی‌اشتیاق‌بمسافرت‌داشت ، به‌عراق رفت ونزد علمای زمان بتحصیل پرداخت ازجمله ازابویوسف-کندی علوم فلسفی ونجوم وهیأت بیاموخت وطبیبی حاذق بود ، وفاتش درسال ٣٢٢هـ . اتفاق‌افتاد .

(*) درمتون عربی وفارسی موجود «ابی محارب حسن‌بن سهل‌بن محارب قمی» ثبت‌گردیده است ولی درنسخهٔ عربی چاپ مصراستاد احمد فهمی محمد «ابومحارب حسن‌بن سهل»و«ابن‌محارب-قمی» را دوشخصیت دانسته ودرمتن نیز آنهارا ازهم جداکرده و در ذیل کتاب برای هریك ترجمهٔ حالی نوشته که خلاصهٔ آن در اینجا نقل میشود ولی قبلاً بایدگفته شودکه مدرك صحیحی برای این تفکیك و دوشخصیت مجزی از یکدیگر نشان نداده است :

ابومحارب حسن‌بن سهل‌ازفلاسفهٔ سدهٔ چهارم هجری وابوحیان ازحکم او درکتاب «الامتاع-والمؤانسة» نام می‌برد ومیگوید : اوگفته‌است دین بدون عقل ومال بدون بخشش وعشق‌بدون وصال سه چیزی هستندکه نابود میشوند .

ابن محارب قمی یکی از فلاسفهٔ اسلامی است ودرکتاب مقابسات صفحهٔ ٢٩٧ از اونام‌برده شده است ، ابن محارب فیلسوفی ادیب و شاعر بود .

سرخسی* و طلحة بن محمد نسفی و ابی حامد احمد بن محمد اسفزاری* و عیسی بن علی وزیر* و ابی علی احمد بن مسکویه* وابی زکریا یحیی بن عدی- صیمری* و...

(*) ابوالعباس احمد بن محمد بن مروان بن طیب سرخسی از فلاسفه وعلماء وبلغاء زمان خود بود و ازشاگردان یعقوب بن اسحق کندی میباشد ، وی ابتدا معلم المعتضد بالله بود وسپس ازندمای خاص او گردید ومعتضد اسرار ملك وخلافت را با او درمیان می نهاد وطرف مشورت واقع میشد ولی بعدها بامر این خلیفهٔ عباسی این فیلسوف باتهام إلحاد بقتل رسید ، ابو محمد عبدالله بن حمدون میگوید که علت قتل احمد را ازخلیفه جویا شدم وباو گفتم مردم میگویندکه احمد خادم تو بود و ظاهراً خیانتی ازاو سرنزده است ، المعتضد پاسخ داد اومرا به الحاد میخواند ، ابن طیب در فنون وعلوم مختلف دست داشت و درکتب معجم‌الادباء و اخبارالحکماء و عیون‌الانباء ولسان‌المیزان وفهرست ابن‌الندیم دربارهٔ شخصیت وی وآثارش شرحی داده شده است ، برخی از مؤلفین گفته‌اند علمش بر عقلش غالب بوده است ، وی مردی ظریف وادیب وطبیب وستاره‌شناس وموسیقی دان وشاعر وریاضی‌دان وبطور کلی رشته‌های مختلف فلسفی را عالم بوده است ، وفات اورا بسال ۳۴۶ ثبت کرده‌اند .

(*) ابوحامد احمد بن اسحق اسفزاری ازحکمای متقی ومبرز زمان‌خود بود وتصانیفی درعلوم ریاضی ومعقول فراهم‌آورده است .

(*) ابوالقاسم عیسی بن علی بن عیسی بن داودبن جراح از علمای منطق وفلسفه وازمترجمین زمان خود بود ، تولد اورا درسال ۳۰۲ و وفاتش را ببغداد بسال ۳۹۱ هـ . ثبت کرده اند .

(*) ابوعلی احمدبن محمدبن مسکویه از ادباء و بلغاء وفلاسفهٔ زمان بود ، ازکتب اوکتاب «فوز اکبر» وکتاب «فوز اصغر» وکتاب «تجارب‌الامم» وکتاب تهذیب الاخلاق وتطهیرالاعراق وکتاب ترتیب‌السعادات را باید نام برد ، وفاتش بسال ۴۲۱ هـ . اتفاق افتاد .

(*) درمتون عربی وفارسی موجود خطی وچاپی «ابی زکریا یحیی بن عدی صیمری» ضبط گردیده با این اختلاف‌که دربعضی ازنسخ بجای «صیمری» «ضیمری» نوشته شده ولی درمتن عربی چاپ مصر استاد احمد فهمی محمد «ابو زکریا یحیی بن عدی» و «صیمری » را دو شخصیت متمایز دانسته ودرمتن وذیل آنهارا مجزی بچاپ رسانیده وبرای هریك شرح حالی نگاشته است، با توجه باینکه شهرستانی دراین کتاب (صفحهٔ ۳۳۹) نامی از ابو زکریای صیمری می‌برد تصور میشود منظور مؤلف همین «ابوزکریا یحیی بن عدی» که اورا «صیمری» میدانسته است باشد .

ابوزکریا یحیی بن عدی بن حمیدبن زکریای منطقی ساکن بغداد ازشاگردان ابوبشربن متی وابونصر فارابی میباشد و برمذهب نصارای یعقوبیه بود ازحکمای دورهٔ اسلامی است ، درترجمه از سریانی بعربی معرفتی بسزا داشت ودارای تألیفات عدیده است و مدعی بودکه در شبانه روزی در حدود یکصد ورق برشتهٔ تحریر درمی آورده وفات اوبسال ۳۶۴ هـ . درسن ۸۱ سالگی اتفاق افتاد.

اما صیمری منسوب به صیمره و آن شهری است مابین خوزستان ودیار جبل وهم‌ناحیه‌ایست از بصره نزدیك دهانهٔ رود معقل‌که برچندین قریه مشتمل است و در اصطلاح رجالی لقب احمد بن- ابراهیم بن ابی رافع وحسن بن مفلح وعلی بن محمد وعبادبن سلیمان ومحمدبن اسحق وغیره میباشد ابوالعنبس محمدبن اسحق صیمری متولد درسال ۲۷۵ ازمنجمان وریاضی‌دانان سدهٔ سوم هجری است و از تألیفات اوکتاب اصل الاصول درهیأت ونجوم میباشدوعنوان صیمری وصمیری‌وضیمری وضمیری باختلاف ثبت گردیده است .

ابی‌الحسن عامری* و ابی نصر محمد بن محمد بن طرخان فارابی* و غیره و دریـن فوج امام مقدم و مقتدای معظم و سابـق حلبهٔ تحقیق و فارس میدان تـدقیق شیخ رئیس ابوعلی حسین بن عبدالله [بن] سینا* است و تمام این فوج حکماء در جمیع

(*) ابوالحسن محمدبن یوسف عامری در نیشابور تولد یافت ، این دانشمند معاصر ابن سینا است ومیان آنها مباحثاتی در مسائل فلسفی بعمل آمده و از جملهٔ کتب ابن سینا کتاب «اجوبه» است که ابوالحسن عامری از ابوعلی چهارده مسئله را پرسیده و ابن سینا پاسخ داده است ، ابوالحسن عامری دارای تألیفات عدیده‌است ازآن میانه کتاب «الامد علی‌الابد» میباشد ، گفته‌اند درسال ۳٦٤ ببغداد وارد شد ولی پس‌ازچندی اقامت ازبغداد به ری‌آمد ودراین بازگشت با ابن‌عمید ملاقات نمود سپس ازری بخراسان مراجعت کرد وفاتش بسال ۳۸۱ هـ. اتفاق افتاد .

(*) ابو نصر محمدبن طرخان بن اوزلغ فیلسوف مشهور اسلامی که در قبال ارسطو به‌معلم ثانی اشتهار یافته است ، فارابی نخست درمولد خود شهر فاراب علوم ابتدائی را فراگرفت و سپس برای ادامهٔ تحصیل به بغداد رفت و نزد ابوبشرمتی بن‌یونس به تحصیل علم منطق پرداخت و پس از چندی بحرّان مسافرت کرد و نزد یوحنابن‌خیلان‌مسیحی به تکمیل این علم کوشید ومجدداً ببغداد بازگشت فارابی با صاحب‌بن عباد وشیعه های بغداد مصاحبت داشته و در فراگرفتن فنون فلسفهٔ قدیم‌که شامل طب و موسیقی و ریاضی نیز بوده‌کوشش بسیار بکار برد و غالب کتب و تألیفات ارسطو را خوانده و تتبعاتی در آنها نموده است ، مهارت و استادی و مقام بلند این دانشمند ایرانی در فلسفه و موسیقی مشهورتر ازآنست که حاجت بتوصیف باشد . تألیفات بسیاری دررشته های مختلف فلسفه‌دارد ازآن جمله کتاب الابانة عن غرض ارسطو فی کتاب مابعدالطبیعه ، کتاب ابطال احکام‌النجوم ، کتاب الاجتماعات المدنیة ، ادب‌الجدل ، کتاب‌التعلیم، الجمع بین‌الرأیین افلاطون وارسطو ، فصوص‌الحکمة، المدخل الی صناعة الموسیقی و غیر اینهاکه متجاوز برچهل تألیف است ودرکتب تراجم نامبرده‌شده است ، فارابی بازهد وگوشه‌گیری دور ازمردم بسر می برد و مرکزی برای خویش اتخاذ نمیکرد و بیشتر بتألیف و تصنیف می پرداخته است ، او را بعربی و فارسی اشعاری نغز است و این رباعی نمونه‌ای ازشعر فارسی اوست :

اسرار وجود خام و ناپخته بماند — وان‌گوهر بس‌شریف ناسفته بماند
هـرکس بدلیل عقل چیزی گفتند — آن نکته که اصل بود ناگفته بماند

سرانجام سفری بمصر وشام‌کرد وتوجه سیف‌الدوله بن حمدان حکمران آنجا بدو معطوف‌شد و تاآخرعمر از وی وظیفهٔ مختصری دریافت میکرد وبقناعت می گذرانید ، وفاتش بین سالهای ۳۳٦ و ۳٤٤ هـ. در حدود هشتاد سالگی دردمشق اتفاق افتاد وهم درآنجا مدفون‌گردید وبنوشتهٔ بعضی ارباب سیر درراه مکه بادزدان تصادف نمودودربن زدوخورد کشته شد .

(*) شیخ الرئیس ابوعلی حسین بن عبدالله بن حسین بن علی بن سینا بلخی بخاری ملقب به شرف‌الملك ازفحول اطبای نامی‌واعاظم فلاسفه وحکمای اسلامی اوائل‌قرن پنجم هجری‌است که‌درطب بقراط ودرفلسفه ارسطوی‌عالم‌اسلام میباشدویکی ازمفاخرایران‌بشمار میرود ، علاوه بربسیاری ازفنون وعلوم‌متداوله درتعبیر خواب ومراحل عرفانی وکیمیا و خواص اعداد ودیگر علوم غریبه نیز استادی داشته و آثار قلمی او شاهد صدق مدعا وسیط‌کمالات او میباشد ، ترجمهٔ تألیفات این فیلسوف شهیر ازقرون وسطی باینطرف قرنها درمدارس ومکاتب اروپا وآسیا دستورالعمل ومرجع استفادهٔ افاضل

(بقیه ذیل صفحهٔ بعد)

اقوال بارسطوطالیس اقتدا کنند الا در اندکی از مسایل که بافلاطون تأسی کنند و چون طریقهٔ شیخ‌الرئیس ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا ادق بود و در تبیین حقایق نظر ثاقبش

بوده و بتصریح نویسندگان بزرگ تألیفات ابن سینا تأثیر بسزائی در نهضت علمی اروپا داشته است ، عبدالله پدر ابن‌سینا از اهالی بلخ و از طرف نوح بن منصور سامانی در دیه خرمیثن از قراء بخارا متصدی امور دولتی بود و بادختری بنام ستاره ازمردم همان‌دیه یادیه افشنه ازدواج کرد وابن سینا در ماه صفر سال ۳۷۰ یا ۳۷۳ و یا ۳۷۵ هجرت قدم بعرصهٔ وجودگذاشت سپس باپدر خود به بخارا که درآن زمان مرکز علماء وفحول دانشمندان بود رفت و پیش از ده سالگی قرآن مجید را حفظ و دراندك زمانی ادبیات وعلوم دینی وحساب وهندسه ومنطق وجبر و مقابله و هیأت را فراگرفته و بتحصیل طب وفنون حکمت وفلسفه پرداخته‌است بطوریکه درتمام علوم متداولهٔ زمان ازمعقول ومنقول وحید عصرخود بود و بتمام اساتید خود در مراتب علمی برتری جست ، استعداد و ذکاوت فوق‌العادهٔ او موجب حیرت علمای زمان گردید و باتبحری که درعلم طب داشت بمعالجهٔ بیماران اقدام نمودتاآنکه دراثرحسن تشخیص وتداوی مورد توجه ملوك سامانی قرارگرفت وکتابخانهٔ مکمل ایشان‌تحت‌اختیار وی درآمد و درنتیجهٔ مطالعات عمیقه درآن‌کتب بدقایق رموز علم طب واقف وبه نسخه‌های نایاب منحصر دست یافت که باذکاوت فطری وتجربیات شخصی آنهارا علماً وعملاً بکار بسته یگانهٔ دهرو شهرهٔ آفاق گردید وحذاقت فوق‌العاده ونوادر معالجاتی که از وی بمنصهٔ ظهور رسید شگفتی‌جهانیان را برانگیخت .

شیخ ابوعبید جوزجانی‌شاگرد ابن‌سینا ازاستاد خود نقل‌می کندکه فرمود چون بحد تمیزرسیدم نخست‌مرا بمعلم قرآن‌وسپس‌بمعلم ادب سپردند وهرچه‌راکه شاگردان دیگرمیخواندند من حفظ‌میکردم وعلاوه از آنها ازطرف استاد بقرائت‌کتاب‌الصفات وغریب‌المصنف و ادب‌الکاتب و اصلاح‌المنطق وشعر حماسه ودیوان‌ابن رومی وتصریف مازنی ونحو سیبویه موظف بودم وهمه را در مدت یکسال ونیم حفظ‌کردم واگر تعوبن استاد نبودی درکمتر از آن نیز حفظ میکردم و چون بده سالگی رسیدم محل حیرت وتعجب اهل بخارا بودم پس بفقه شروع‌کردم و دردوازده سالگی دربخارا موافق‌مذهب ابوحنیفه فتوی میدادم پس شروع بتحصیل طب‌کرده و در شانزده سالگی‌کتاب قانون طب را تألیف نمودم پس درنتیجهٔ معالجه وطبابت مرض نوح‌بن منصورکه باموافقت اطبای وقت برای‌معاینه‌حاضر واصول تداوی من پسندهٔ همهٔ ایشان بودکتابخانهٔ دولتی باختیار من موکول واز کتب حکمت فارابی که درآنجا جمع بودند شب وروز فنون حکمت را آموختم تا درسن بیست وچهار سالگی دیگرعلمی بنظرم نیامدکه معرفتی بدان نداشته باشم ، صاحب روضة‌الصفا بعد ازبیان مراتب مذکوره‌می گویدکه ابن سینا پس از فراغت ازاصول عربیه و قواعد ادبیه‌گاهی رسائل اخوان‌الصفارا مطالعه میکرد و حساب وجبر ومقابله را ازمحمود مساح خوانده ومنطق و مجسطی وتحریر اقلیدس را ازحکیم ابو-عبدالله ماتلی فراگرفت پس به طبیعیات والهیات وطب اشتغال یافت و در اندك زمانی بمقامی نایل گردیدکه دسترس دیگران نبود ومحفل او مجمع علماء وفضلاء و اطباء حاذق وماهر بود و با این حال برای اخذ فقه واصول به‌مجلس اسمعیل زاهد تردد داشت وآنی از مطالعه وکتابت فراغت نمی یافت وشب‌ها نیز بسیارکم می‌خوابید وهرمطلبی که درحل‌آن درماندی وضوگرفته به مسجد میرفت و باخشوع تمام دو رکعت نماز می‌خواند ورفع اشکال وابهام خودرا ازخداوند خواستارمیشدتابرآورد

(بقیه ذیل صفحهٔ بعد)

غامض‌تر مصنف اصل کتاب نقل طریقهٔ آن حکیم کامل از کتب ومصنفات فایقهٔ آن امام‌فاخر کرده [و بمثل معروف« وکل‌الصید فی‌جوف الفرا » از نقل اقوال بقیهٔ حکماء خودداری کرده است] .

راقم این سطور اطلاع برمقاصد آن حکیم نامدار چون درمصنفات فاخره وتصانیف فایقه منقح گشته درتنقیح فوایدآن وتوضیح مقاصدش مساعی جمیله مبذول داشته‌اند حوالهٔ بآن‌تصانیف حقایق الیف کرده ، مقالات حکیم‌کامل را در منطق و الهی و طبیعی که صاحب اصل کتاب ایرادکرده درین تعلیق اختصار کرد زیرا که چون شرط این تعلیق بدان نسق استمراریافته که سیم مقاصدی که مطابق قانون حق مبین وموافق قواعد دین متین نباشد در بوتهٔ تخلیص گداختهٔ ابریز تحقیق آنچه موافق حق باشد بمنصهٔ اظهار آرد و درجمیع مسایل ومقاصدی که درطی مقالات حکیم ماهر مندرجست که بمخالفت مقاصد شرع شریف مؤدی میشود اگر در میدان ایقان آن وهدم قواعد مخالف اشهب خامه چالش گر میشد معاطف کلام باسهاب مؤدی میشد و در بعضی از آن بتکرار می انجامید چه سابقاً بعض مقاصد را در طی مقالات دیگر ائمهٔ حکمت تحقیق کرده هرآینه این دوعلت باعث بر طرح مقالات آن کامل فرزانه و امام یگانه شد دراین سیاق و مجملاً بمقاصد کلام حکیم بر نسق ایراد مصنف اصل کتاب

در سن ۲۲ سالگی که پدرش مرد و دو دولت سامانیان تزلزلی راه یافته بود به خوارزم رفت و با ابوسهل مسیحی وابوریحان بیرونی وابوالخیر خمار وجمعی‌دیگر ازاکابرحکماء وعلمای وقت‌که ملازم دربار خوارزمشاه علی‌بن مأمون بودند ملاقات نمود وهمه به‌فضیلت وی درجمیع فنون اذعان‌نمودند ، ابن سینا باشیخ ابو سعید ابوالخیر نیز معاصر بود و با همدیگر ملاقات نموده اند و مشهور است که ازابوالخیر پرسیدندکه ابوعلی را چون یافتی‌گفت آنچه راکه من می‌بینم او میداند و از ابن سینا سؤال‌کردندکه ابوسعید را چگونه دیدی‌گفت آنچه راکه من میدانم او می بیند ، ابن سینا در اغلب علوم وفنون تألیفات عدیده داردکه مرجع استفادهٔ عموم فضلاء و علماء است وبرآنها شروح بسیاری نوشته‌اند ازجمله شرح‌امام‌فخررازی است‌که سراپا اعتراض است وشرح خواجه نصیرالدین‌طوسی‌که حاوی مدافعه ازاعتراضات مذکوره‌است همچنین شرح قطب‌الدین رازی‌که مشتمل برمحاکمهٔ اختلافات این دوشارح است ،کتب ورسائل ومؤلفات ابن‌سینا در رشته های مختلف بسیار است از آن جمله : کتاب‌الاشارات والتنبیهات در منطق وحکمت ، الحکمة‌العرشیه ، الحکمة‌المشرقیه ، دانش نامه‌علائی، شرح‌کتاب‌النفس لارسطو ، الشفا در حکمت وفلسفه ، عیون‌الحکمة ، فصول الهیئة فی اثبات‌الاول و القانون‌فی‌الطب .

راجع بمذهب ابن‌سینا بین ارباب سیر اختلافست وبنا برآنچه ازخودش قبلاً نقل شدحنفی‌مذهب بود ودرروضات‌الجنات نیزدرردیف علمای عامه بشمارآمده است ، این دانشمند عالیقدر باتمام‌فضایل وکمالات مبتلای شداید بسیار ومحن بیشمار وبدتر ازهمه درفشارحسد ابنای زمان بودکه علاوه بر متهم داشتن او بفسق‌تکفیرش نیز کرده‌اند ودراین رباعی اشاره بهمین‌موضوع میکند :

کفر چومنی گزاف وآسان نبود محکمتر ازایمان من، ایمان نبود
دردهرچومن ، یکی وآنهم کافر پس درهمه دهریک مسلمان نبود

وفات ابن‌سینا درسال ۴۲۷ یا۴۲۸ هجرت بمرض قولنج که خودش در معالجهٔ آن مهارتی بسزا داشت اتفاق افتاد.

اشارت کرد ، از مفصل آن دامن بیان درنوردید .

کلام امام کامل و حکیم فاخر درمنطق مشتمل داشته بعد از تقسیم تصور و تصدیق وبیان احتیاج بمنطق وتقسیم الفاظ بمفرد و مرکب و بیان رسوم کلیات خمس و تقسیم قضیه بحملیه وشرطیه ومتصله ومنفصله وتقسیم حملیه بمهمله وشخصیه ومحصوره وبیان جهات قضایا وبیان عکس وقیاس وبیان مبادی قیاس و کیفیت ترتیب اشکال ونتایج وبیان قیاسات شرطی ونقایض آن وقیاسات مرکبه وبیان مقدمات قیاس جهة ذوات و شرایط و بیان الفاظی چند که منطقی بآن محتاجست مثل ظن وحق وعلم وعقل وغیر این و کلام را در الهیات منحصر داشته برده مسئله : اول درموضوع وثانی در تحقیق جوهر جسمانی وثالث در اقسام عقل و رابع درمتقدم ومتأخر وقدیم وحادث و خامس در کلی و واحد و لواحق هردو و سادس در تعریف واجب‌الوجود وسابع درآنکه واجب‌الوجود عقل وعاقل و معقولست وثامن درآنکه از واحد صادر نمیشود الا واحد وتاسع درعنایت ازلیت وبیان دخول شر درقضا و عاشر در اثبات معاد و اثبات سعادت ابدی و باین مسئله کلام را در الهیات باتمام رسانید و کلام در طبیعیات مشتمل داشته برشش مقاله : مقالهٔ اول درلواحق اجسام طبیعی ، مقالهٔ دویم درامور طبیعی وغیر طبیعی ، مقالهٔ سیم در مرکبات وآثار علویه ، مقالهٔ چهارم در نفوس و قوی ، مقالهٔ پنجم درآنکه نفس انسانی جوهر است و جسم نیست ، مقالهٔ ششم دروجه خروج عقل ازقوه بفعل و احوال خاصهٔ نفس انسانی وباین مقاله کلام شیخ رئیس در مقاصدی که مصنف اصل کتاب از آن تحریر کامل نقل میکند باتمام رسید و بعد از اتمام مقاصد حکماء که در فهرست بیان میکند ذکر مذاهب عرب و علوم ایشان میکند و **میانهٔ خاتمهٔ کلام شیخ و ذکر مذاهب عرب باستطراد از قبیل حکایات چیزی واقعست و از نسخهٔ اصل کتاب ازاین موضع آن‌چیز ساقط بود** اگرچه بامهات مقاصدی که درفهرست مذکور است مخل نبود اما چون دربلده‌ای که راقم این سطور بترجمهٔ این کتاب مأمور بود بیش‌از یك نسخه نبود ازعدم تعرض آنچه ازاصل ساقطست ناظران مؤاخذه نکنند وچون بمقاصدی که درفهرست مبوب گشته مخل نبود چه بعد از ذکرمقاصد حکیم کامل ابوعلی بن عبدالله بن- سینا رفع‌الله درجته بیان مذاهب عرب وعلوم ایشان میکند وبرآن نسق ترجمه رفته هرآینه از عدم تعرض آنچه ساقط بود معذور دارند .

خواجه افضل مترجم این کتاب قسمت زیر را که مشتمل برحکم وسخنان ابوعلی بن سینا است وشهرستانی در متن کتاب خود آورده باانضمام آنچه مربوط به آراء عرب درجاهلیت میباشد تا ابتدای معطلهٔ عرب بشرحی که در صفحهٔ قبل متعرض شده ترجمه نکرده است ، برای تکمیل کتاب ورفع نقیصه تمام آنچه محذوف بود ترجمه شد و دراینجا بچاپ میرسد .

منطق ابوعلی سینا

[ابوعلی بن عبدالله بن سینا گوید : علم یاتصوراست ویا تصدیق ، تصورعلم اول است وآن اینست که امری ساده (مفرد) رابدون آنکه براو بنفی ویااثبات حکم کنی ادراك نمائی همچون تصورماهیت انسان وتصدیق آن است که امری را ادراك کنی وبتوانی برآن بنفی ویااثبات حکم نمائی همچون تصدیق بآنکه برای تمام موجودات مبدئی است وهر کدام ازاین دوقسم یاازاولیات است ویاازمکتسبات است وتصورمکتسب بحد ویابآنچه بمنزلهٔ حد میباشد تحصیل میگردد وتصدیق مکتسب بقیاس ویاآنچه بمنزلهٔ آنست تحصیل میشود بنابراین حد وقیاس دوآلتی هستند که بوسیلهٔ آنها کسب معلوماتی میشود که پیش از آن معلوم نبوده‌اند و بواسطهٔ فکرمعلوم میگردد وهر کدام ازآنها یاحقیقی است و یا مادون حقیقی ولیکن فائدهٔ آنرا برحسب دوری ونزدیکی به حقیقی فایدهٔ هست دارد وبرخی ازآنها باطل شبیه بحقیقی میباشد وفطرت انسان کافی درتمیزاین اقسام نیست مگرآنکه ازطرف خداوند تأیید شده باشد بنابراین برای کسانی که بنظر وفکر می‌پردازند یك آلت قانونی که آنان را از خطای فکر حفظ نماید لازم است که آن یگانه غرض از منطق میباشد .

وهر کدام ازحد و قیاس مؤلف ازمعانی معقول با تألیف محدود است ، پس دارای ماده وصورت هردو میباشد وممکن است دراستدلال ازیکی ازاین دوراه فسادی طاری گردد وممکن است ازهردو راه این فساد عارض شود .

پس منطق علمی است که بیان میکند که از کدام یك ازمواد وصور ممکن است حد وقیاس صحیح تشکیل شود و از کدام یك ازقیاسات عقیده‌ای شبیه بیقین حاصل می گردد و کدام یك باعث ظن میشود و کدام ازآنها موجب جهل ومغالطه میباشد ، این فایدهٔ منطق است وازآنجاکه همواره مخاطبات نظری باالفاظ صورت میگیرد وافکار عقلی باقوال عقلی (صورذهنی) حاصل میشود پس این معانی که درذهن حاصل میشود ازآنجهة که منتهی بفهم امر دیگری میگردد موضوع علم منطق است وشناختن احوال آنها مسائل این علم میباشد پس منطق نسبت بمعقولات همچون نحونسبت بکلام وعروض نسبت بشعراست ومیبایست درمنطق نیزازالفاظ

گفتگو شود از جهة آنکه معانی بوسیلهٔ الفاظ افاده میگردد و از اینراه بمعرض بروز و ظهورمی آید ، ازاینرو برمنطقی لازم است که ازدلالت الفاظ از آن حیث که دلالت برمعانی دارد گفتگو نماید .

دلالت الفاظ برمعانی ازسه راه صورت میگیرد : اول دلالت مطابقی ، دویم دلالت تضمنی ، سوم دلالت التزامی و الفاظ بر دو قسم میباشد : مفرد و مرکب ، مفردآن است که لفظی دلالت برمعنی کند ولی جزء آن لفظ ذاتاً یعنی هنگامیکه جزء آنست دلالت برجزء معنی نداشته باشد ومرکب آنست که لفظی دلالت برمعنائی که دارای اجزاء است بنماید که ازترکیب اجزاء الفاظ مسموعهٔ آن مرکب لفظی واز معانی آن مرکب جملهٔ معنوی تشکیل میشود وشرط است که لفظ ومعنی هردودارای جزء بوده باشند ومفرد منقسم بکلی و جزئی میگردد ،کلی عبارت ازمفهومی است که دلالت بر کثیرین بمعنای واحد متفق کند و نفس آن مفهوم مانع ازوقوع شرکت در آن نباشد وجزئی عبارت از چیزی است که نفس آن مفهوم مانع ازوقوع شرکت درآن باشد و کلی منقسم بردوقسم است : ذاتی وعرضی ، ذاتی عبارت از امریست که مقوم ماهیت مقول علیه خود میباشد خواه دروجود مفارق ازاو نشود ویا در تصور وباید ظاهرالوجود برای آن باشد وعرضی آنست که چنین نباشد وذاتی منقسم میشود بچندقسم : اول آنچه درجواب ماهوواقع شود وآن عبارت ازلفظ مفردیست که متضمن جمیع معانی ذاتی که تقویم شیء بدواست بوده باشد و میان مقول درجواب ماهو وآنچه داخل در مقول درجواب ماهواست فرق است ، دوم آنکه مقول در جواب ایّ شیء هو واقع میشود ، ومقول درجواب ایشیء آنچیزیست که برای فرق ذاتی میان اشیائی که دریك معنی شرکت دارند میباشد .

اما عرضی گاهیست که ملازم دروجود و تصور چیزی می باشد و بوسیلهٔ آن تمیزغیر ذاتی میان اشیاء داده میشود و گاهی مفارق میباشد ومیان عرضی وعرض که قسیم جوهراست فرق است .

اما الفاظ کلی برپنج قسم است : وآن عبارت ازجنس ونوع وفصل وخاصه وعرض عام است وتعریف جنس بآن است که آن مقول بر کثیر مختلف درصورت وحقیقت درجواب ماهو واقع میگردد وتعریف نوع آنست که مقول بر کثیر مختلف درعدد (ومتفق درحقیقت) در جواب ماهو واقع میگردد دروقتی که نوع الانواع بوده باشد وهرگاه نوع متوسط باشددر تعریف آن باید گفت که آن مقول بر کثیرین مختلف درجواب ماهو میباشد وبراو بااشتراك قول دیگر هم که درجواب ماهو است مقول میشود و در مرحلهٔ ارتقاء بجنسی منتهی میشود که فوق آن جنسی نباشد واگر امری اعم ازآن بوده باشد عموم آن بتشکیك است و نیز در مرحلهٔ تنزل بنوعی منتهی میگردد که دون آن نوعی نباشد و اگر امری دون آن بوده باشد صنف است که اختصاص آن بامور عرضی میباشد .

ودر تعریف فصل گویند که آن عبارت از کلی ذاتی است که بر نوعی که تحت جنس

او است حمل میگردد وسؤال از آن بایﹼشیء هو مینمایند .

وخاصه عبارت از آن کلی است که دال بر نوع واحد است و در جواب ایﹼشیء غیر ذاتی میباشد و تعریف عرض عام باین است که آن کلی مفرد غیر ذاتی است و در معنای آن بسیاری شریك میباشند وصدق عرض براین معنی و برعرض بمعنی مقابل جوهر بدو معنی میباشد .

اشیاء دارای چهارمرتبه ازوجود میباشند یاعین موجود است که آن وجود عینی است ویا صورت مأخوذ از اوست که وجود ذهنی است و این دووجود درمکان های مختلف تغییر نمیکنند ودیگر وجود لفظی است که دلالت بروجود ذهنی مینماید ودیگر وجود کتبی است که دلالت بر الفاظ میکند و این دو برحسب اختلاف علل فرق میکنند پس وجود کتبی دال بروجود لفظی است ووجود لفظی دال بروجود ذهنی است ووجود ذهنی دال بروجودعینی است ومبادی سخن برسه قسم‌است : یااسم‌است ویا کلمه است ویااداة ، اسم لفظ مفردیست که دلالت برمعنی بدون آنکه دلالت برزمان وجود معنی داشته باشد مینماید وکلمه لفظ مفردیست که دلالت برمعنی و برزمان هر دو دارد و اداة لفظ مفرد است و دلالت بر معنائی کند که صلاحیت آن دارد که موضوع گردد ویا حمل شود پس‌ازآنکه باسم ویاکلمه‌ای مقرون گردد وهنگامیکه‌الفاظ مرکب شودبتر کیبی که مؤدی معنی باشد آنرا قول نامند ووجوه‌تر کیبات آن مختلف است و منطقی محتاج بتر کیب خاصی است و آن بطوریست کـه تصدیق و یا تکذیب بر او عارض شود پس قضیه قولی است که در آن نسبت میان دو شیء وجود داشته باشد بطوری که بر او حکم صدق و یا کذب تابع شود وقضیهٔ حملیه قضیه ایست که در آن نسبت بین دوشیء بوده باشد که آن دوشیء دارای این نسبت نبوده مگر بطوری که ممکن باشد ازآن دو نسبت بدو لفظ مفرد تعبیر شود وقضیهٔ شرطیه هر قضیه‌ایست که دارای نسبتی بین‌دوشیء بوده باشد که‌آن دوشیء دارای نسبتی‌بوده باشددرصورتی که منفصل‌شوندازهم .

ومتصله ازشرطیه‌آن چیزیست که ایجاب کند یاسلب کند لزوم قضیه‌ای برای دیگری ازقضایای شرطیه ومنفصله آن چیزیست که ایجاب میکند ویا سلب میکند معاندهٔ قضیه را با دیگری از قضایای شرطیه وایجاب ایقاع این نسبت و ایجاد آنست و در حملیه نسبت حکم بوجود محمولی برای موضوعی است وسلب رفع این نسبت وجودیه میان دوچیز است و در حملیه حکم‌بلاوجود محمولی برای موضوعی است ومجمول محکوم‌به است وموضوع‌محکوم‌ـ علیه است ومخصوصه قضیه حملیه‌ایست که موضوع آن امر جزئی باشد ومهمله قضیهٔ حملیه ـ ایست که موضوعش کلی است ولیکن معلوم نیست که آن حکم درتمام ویا دربعضی ازآنست و لابد دربعضی از آن خواهد بود و درکل مشکوك است پس در حکم جزئی است و قضیه محصوره قضیه‌ایست که حکم آن‌کلی است وحکم آن معلوم است که در تمام است و یا در بعض است وممکن است موجبه ویا سالبه باشد و صور لفظی است که دلالت بر مقدار حصر مینماید مثل کل و لاواحد و بعض ولا کل و قضیهٔ متقابل دو قضیه‌ایست که در سلب و ایجاب مختلف باشند وموضوع ومحمول هردو درمعنی و اضافه و قوه و فعل وجزء و کل ، مکان و

شرط یکی باشد وتناقض تقابل میان دوقضیه است درایجاب وسلب بنحوی که ازآن لازم آید که اتحاد درصدق نداشته باشند ویکی از آنها صادق ودیگری کاذب باشد و لازم است که شرایط مذکوره درآن رعایت شده باشد .

وقضیهٔ بسیطه قضیه‌ایست که موضوع ومحمول آن‌اسم محصل باشد ومعدوله‌قضیه‌ایست که موضوع ویا محمول آن غیر محصل باشد مثل زید غیر بصیر است وعدمیه قضیه‌ایست که محمول‌آن اخس متقابلین بوده باشد یعنی دلالت بر‌عدم شیء کند که ازشأن آن ثبوت‌آنست برای شیء ویا نوع ویا جنس آن مانند زید جائر است .

مادهٔ قضایا

مادهٔ قضایا : وآن حالتی‌است برای محمول بالنسبه بموضوع که ناچار باقضیه‌بطور دائم میباشد چه درحال سلبی وچه درحال ایجابی ویا آنکه غیر دائم است در ایجابی و یا سلبی وجهات قضایا سه است : واجب و آن دلالت بردوام وجود میکند وممتنع وآن‌دلالت بردوام عدم میکند وممکن وآن دلالت بر لادوام وجود وعدم است وفرق میان جهة وماده آنست که جهة لفظی است که درقضیه تصریح بآن شده است که دلالت بریکی ازاین‌معانی دارد وماده ذاتی‌قضیه است وتصریح درقضیه‌بآن نشده است وممکن‌است جهة باماده مخالفت داشته باشد چنانکه گوئی : زید ممکن است حیوان باشد دراینجا ماده وجوب است و جهة امکان است و برای امکان دو اطلاق است یکی عدم امتناع و بنابراین شیء یا ممکن است ویا ممتنع و آن ممکن عام است ودویم عدم ضرورت است درهردو حال وجود وعدم و بنا براین سه قسم است واجب وممکن وممتنع و آن ممکن خاص میباشد ومیان واجب و ممکن نهایت اختلاف است با اتفاق هردو درضرورة زیرا واجب ضروری‌الوجود است بطوری که هرگاه عدم او فرض شود مستلزم محال میباشد وممتنع ضروری‌العدم است بطوری که اگر وجود آن تقدیر شود مستلزم محال میباشد وممکن خاص آنست که نه ضروری‌الوجود و نه ضروری‌العدم‌است ؛ وحمل ضروری دارای شش وجه‌است که بادوام شرکت دارند :

۱ـ آنکه حمل بطور دائم موجود باشد .

۲ـ آنکه دائم بدوام ذات موضوع بوده باشد ومراد از ایجاب وسلب ضروری در موارد استعمالات این دو میباشد .

۳ـ آنکه حمل‌مادامی که ذات موضوع متصف بصفتی که درموضوع‌است بوده باشد.

٤ـ آنکه حمل موجود بوده باشد ولی بدون این شرط ضرورت نداشته باشد .

٥ـ آنکه ضرورت موقت بوقت معینی که ناچارازآنست باشد .

٦ـ آنکه ضرورت موقت بوقت معینی نباشد .

واین قضایا گاهی درطرد وعکس ملازم یکدیگر میباشند وگاهی ملازمه ندارند و آنچه واجب است موجود شود لازمهٔ آن ممتنع است موجود نشود وممکن نیست بامکان‌عام

موجود نشود خواهد بود و نقیض اینها متعاکس‌اند و براین قیاس است سایر طبقات .

هرقضیه یاضروریه است ویا ممکنه‌است ویا مطلقه : قضیهٔ ضروریه مثل کل - ب -ا- بالضروره یعنی هرآنچه متصف باینکه - ب - است - ا - میباشد چه دائم باشد ویا غیر دائم پس این شیء مادامی که عین ذات آن موجود است متصف است باینکه - ا - است وممکنه آن چیزیست که حکم آن از ایجاب وسلب غیر ضروری است ودرمطلقه دو رأی است یکی آنست که درآن جهة ضرورت و یا امکان ذکر نشده است بلکه مطلق است و دویم آنست که حکم در آن بطور دوام نبوده بلکه موقت است و این توقیت یا مادامی است که ذات موضوع متصف بوصف خود است ویا مادامی که محمول محکوم‌به باشد و یا در وقت معین ضروری ویا دروقت غیر معین ضروری میباشد .

عکس آنست که موضوع محمول شود ومحمول موضوع بابقاء سلب وایجاب‌وصدق وکذب بحال و سالبهٔ کلیه مانند خود بسالبهٔ کلیه منعکس میگردد و سالبهٔ جزئیه منعکس نمیشود و موجبهٔ کلیه منعکس میشود بموجبهٔ جزئیه وموجبهٔ جزئیه مانند خود بموجبهٔ جزئیه منعکس میشود .

درقیاس و مبادی و اشکال و نتایج آن

مقدمه قولی است که ثبوت چیزی‌را برای چیزی ویاسلب چیزی‌را از چیزی برساند که جزء قیاس قرار داده شده است وحدآن چیزیست که منحل شود بآن مقدمه ازحیث‌آنکه مقدمه است .

وقیاس قولی است که مؤلف است از اقوالی که هرگاه مرتب شود بالذات مستلزم قولی دیگر باشد ، اگر لزوم آن بیّن باشد آنرا قیاس‌کامل نامند و هرگاه محتاج به بیان باشد غیرکامل است .

قیاس منقسم بدو قسم است : قیاس اقترانی وقیاس استثنائی ، قیاس اقترانی قیاسی است که نتیجه ویانقیض نتیجه بالفعل موجود درقیاس نباشد وقیاس استثنائی آنست که نتیجه ویا نقیض آن درقیاس بالفعل موجود باشد .

وقیاس اقترانی مرکب از دو مقدمه است که دریك حد مشترك میباشند و در دوحد افتراق دارند پس درقیاس اقترانی سه‌حد موجود است ومیبایست حد مشترك میان دومقدمه برداشته شود ودوحد دیگر بهم متصل گردد که آن لازم آن دو مقدمه ونتیجه نامیده میشود ومکرر را حد وسط و دوحد دیگر را طرف مینامند و آنچه محمول در نتیجه باشد طرف اکبر است و آنچه موضوع است طرف اصغر و مقدمه ای که درآن طرف اکبر است کبری نامیده میشود و آنچه درآن طرف اصغر است صغری نامیده میشود وتألیف صغری و کبری را بایکدیگر قرینه مینامند وهیأت اقتران را شکل نام‌میگذارند و آن قرینه را که ازآن بالذات قول دیگری لازم می‌آید قیاس مینامند ولازم را مادامی که هنوز استنتاج ازقیاس

نشده است مطلوب میخوانند وهنگامی که استنتاج گشت آنرا نتیجه گویند .
وحد اوسط هر گاه محمول درمقدمه‌ای بوده وموضوع در دیگری باشد آنرا شکل اول نامند واگر درهردو محمول بوده باشد شکل دویم گویند واگر درهردو موضوع باشد شکل سیم خوانند [واگر بعکس اول باشد آنرا شکل چهارم خوانند] وتمام اشکال دراین جهة شریك هستند که تنها از دوجزئیه قیاس تشکیل نشود و بجز از قیاسی که از ممکنه ها تشکیل میشود نیز در اینکه از دو سالبه قیاس تشکیل نمیگردد شریك هستند و از صغرای سالبه که کبرای آن جزئیه باشد نیز تشکیل نشود ونتیجه تابع اخس مقدمتین در کم و کیف می باشد .

وشرط شکل اول آنست که کبری کلیه وصغری موجبه باشد وشرط شکل دویم آنست که کبری کلیه بوده ویکی از دومقدمه مخالف یکدیگر در کیفیت باشند وآنوقت که مرکب از دومقدمهٔ ممکنه ویا مطلقه باطلاقی که منعکس برخود نگردد باشد نتیجه نمیدهد .
وشرط شکل سیم آنستکه صغری موجبه باشد وچاره نیست ازکلیت یك‌مقدمه درهر شکلی و دراقسام مختلطات رجوع بکتب مفصلهٔ فن شود .

در قیاسات شرطی

باید دانست که ایجاب وسلب مختص بحملیات نبوده و درمتصله ومنفصله نیز میآید وچنانچه دلالت بروجود حمل ایجاب حمل است دلالت بر وجود اتصال ایجاب آن است در متصله ودلالت بر وجوب انفصال ایجاب آنست در منفصله وچنین است امر در سلب و سلب ابطال ایجاب و رفع آنست و درآنها محصوره و مهمله نیز میباشد وگاهی است که قضیه بسیار است ومقدمه یکی‌است وقیاس اقترانی ازمتصلات چنانست که مقدم دریکی تالی‌دیگر باشد و درتالی ویا درمقدم شریك باشند برقیاس اشکال حملیه و شرایط آنها یکی است و نتیجهٔ شرطیه حاصل میگردد از اجتماع مقدم و تالی که آنها بمنزلهٔ دوطرف میباشند .
وقیاس استثنائی مرکب از دو مقدمه است که یکی ازآنها شرطیه است و دیگری وضع و یا رفع یکی از دو جزء آن میباشد و جایز است قیاس مرکب از حملیه و شرطیه باشد وآنرا مستثناة می نامند وقیاس استثنائی مرکب ازشرطیهٔ متصله یا اینست که استثناء ازمقدم است در اینجا لازم است که عین مقدم باشد تا آنکه عین تالی را نتیجه دهد و اگر از تالی باشد لازم است که نقیض آن بوده تانقیض مقدم را نتیجه دهد و استثنای نقیض‌مقدم وعین تالی نتیجه‌ای ندهد .
واگر شرطیهٔ منفصله باشد پس اگر دارای دو جزء موجبه فقط باشد استثنای عین هر کدام نقیض باقی نتیجه دهد و استثناء نقیض هر کدام نتیجه عین باقی را مستلزم باشد .
اماقیاسات مرکبه هنگامی که منحل گردد دارای نتایجی میباشد که هر کدام چیز دیگری است ونتیجهٔ هر کدام بمنزلهٔ مقدمه برای دیگری است و هرنتیجه مستلزم عکس و

عکس نقیض خود ودو جزء خود و عکس دو جزء خود اگر دارای عکسی باشد میباشد .
مقدمات صادقه مستلزم نتیجهٔ صادقه میباشد وعکس آن صحیح نیست پس گاهی است که مقدمات کاذبه نتیجهٔ صادقه میدهد و دوران باخذ نتیجه وعکس یکی ازمقدمتین است پس مقدمهٔ دویم استنتاج شود وآن هنگامی ممکن است که حدود درمقدمات متعاکس و مساوی باشند وعکس قیاس آنست که ضد یانقیض نتیجه گرفته شود و بیکی از مقدمتین ضمیمه کردد ومقابل نتیجهٔ دیگر استنتاج شود که آن بمنزلهٔ حیله است که در جدل بکار میرود .
قیاس خلف قیاسی است که از جهة کذب نقیض آن مطلوب معلوم میشود پس در حقیقت مرکب ازقیاس اقترانی وقیاس استثنائی است .
مصادره بر مطلوب اول عبارت از آنست که همان مطلوب در قیاسی که مقصود استنتاج از آن میباشد مقدمیت داشته باشد وممکن‌است دریك قیاس ویا درچند قیاس باشد وهرچند قیاسات از یکدیگر دورتر باشند آن قیاس اقرب بقبول میباشد .
استقراء حکم کلی است که بواسطهٔ وجود این حکم درجزئیات آن حکم کلی بدست می‌آید چه درتمام جزئیات ویا اکثر آن باشد .
تمثیل حکم برامر معینی است بواسطهٔ وجود این‌معنی درشیء معین ویا اشیاءدیگر بعنوان‌اینکه این‌حکم شامل عموم متشابهات بایکدیگر میگردد وحکم‌ازآن بمورداستدلال منتقل میشود ومعنی متشابه فیه‌را جامع وحکم گویند ورأی مقدمه‌ایست کلی ومقبول دراینکه امری ثابت است ویا غیر ثابت صواب است یا خطا .
دلیل قیاس مضمری است که حد وسط آن چیزی است که وقتی برای اصغر یافت کرد ثبوت امری دیگر برای اصغر تابع آن میباشد ، قیاس فراسی شبیه بدلیل است از جهتی وبتمثیل است از جهة دیگر .

مقدمات قیاس از نظر ذوات آن و شرایط برهان

محسوسات اموری است که سبب تصدیق بآن ازناحیهٔ حس است .
مجربات اموریست که سبب تصدیق آن‌حس‌است باشرکت قیاس ، مقبولات‌اموریست که‌باعث تصدیق بآن شنیدن ازکسی است که اطمینان بصدق او داشته باشند ازجنبهٔ آسمانی و یا جهات دیگر که مختص باوست از رأی و فکر ، وهمیات عبارت از اموریست که باعث آن قوهٔ واهمه میباشدکه تابع حس است ، ذایعات (شایعات) آرائی است مشهور که باعث تصدیق آن شهادت عموم است ، مظنونات اموریست که در تصدیق آن احتمال خلاف‌میباشد ولی ذهن بیشتر متمایل به آنست ، متخیلات اموریست که برای تصدیق بآن آورده نمیشود بلکه تنها برای ایجاد تخیل آنست که آن چیز دیگری است بنحو محاکات .
اولیات قضایائی است که از جهة قوهٔ عقلیه از غیر سببی که باعث تصدیق بآن شود در انسان حادث میشود ، برهان قیاس مرکب ازیقینیات است برای انتاج امری یقینی .

یقینیات یا اولیات و آنچه از آنها جمع شده است میباشد و یا تجربیاتند و یا محسوساتند ، برهان لمی آنست که دلالت برعلت اجتماع دوطرف نتیجه در وجود خارجی و در ذهن دارد ، برهان آنی آنست که علت اجتماع دو طرف نتیجه درذهن وتصدیق بآن را برساند .

مطالب

هل مطلق سؤال ازچیزی است ازجهة وجود وعدم مطلق وهل مقید سؤال ازصفات واحوال چیزی میباشد ، وما سؤال از تصور است ویا آن سؤال از اسم است و آن مقدم بر هر سؤال است و یا بحسب ذات است و آن معرف حقیقت ذات میباشد و بر آن هل مطلق مقدم است .

لم سؤال ازعلت است وآن یاسؤال ازعلت تصدیق است ویا سؤال ازعلت وجوداست .

ای داخل درهل مرکب مقید است و بواسطهٔ آن سؤال از تمیز اشیاء از یکدیگر میشود یا بصفات ذاتی ویا بوسیلهٔ خواص آنها .

وامورى كه براهين از آنها تشكيل ميگردد برسه قسم است : موضوعات ومسائل‌و مقدمات ، درموضوعات اقامهٔ برهان میگردد و برمسائل اقامهٔ برهان میشود و بوسیلهٔ‌مقدمات اقامهٔ برهان میگردد ولازم است صادق ویقینی وذاتی بوده باشند .

وان منتهی بمقدمات اولی کلی مقول برهمه میگردد و گاهی‌ضروری میباشد مگردر اموری که مورد تغیر است که در این صورت دارای اکثریت برحکمی میباشد و علت نتیجه ومتناسب باآن میباشد .

حمل ذاتی بردو قسم است : یکی آنست که محمول درحد موضوع داخل باشد ودویم آنست که موضوع درحد محمول مأخوذ باشد .

مقدمهٔ اولی بردو قسم است : یا اینست که تصدیق بآن در اولیات نزد عقل حاصل است ، دویم آنستکه ایجاب وسلب آن برآنچه مقول بآنچه اعم ازموضوع است بطور کلی نمیباشد؛ مناسب آنست که مقدمات آن ازعلم دیگری که مناسب باآن علم نیست نباشد .

موضوعات آن چیزهائیست که درعلوم از اعراض ذاتی آنها بحث شود .

مسائل عبارت ازمطالب خاصی است که درآن‌علم ازآنها گفتگو میشود وبرشکوك از آنها بر آنها اقامهٔ برهان میگردد و برهان باعث قطع دائم میشود و بر امور باطله برهانی نیست .

حد بوسیلهٔ برهان کشف نگردد زیرا محتاج بحد وسط مساوی با دو طرف میباشد چون حد و محدود متساوی میباشند و خالی از آن نیست آیا اینست که اوسط حد دیگری است ویارسم است ویا خاصه میباشد ، اما حد دیگر سؤال درا کتساب‌آن ثابت است واگر بحد ثالثی کسب گردد باعث تسلسل میشود وهرگاه بهمان حد اول برگردد دور میگردد و

هر گاه بوجه دیگری جز برهان کسب شود پس چرا باین حد مکتسب نگردد علاوه آنکه جائز نیست شیء واحدی دارای دوحد تام بوده باشد ، وهر گاه واسطهٔ غیر حد بوده باشد چگونه غیر حد اعرف از ذاتی آن میباشد .

ونیز حد مکتسب بقسمت نمیگردد زیرا مقسم دارای اقسامی است ولی قسمت معینی را معلوم نمیکند مگر آنکه تعیین شود و در این صورت قسمت درآن مدخلیت ندارد و یا استثناء نقیض قسم است تاآنکه این قسم درحدباقی ماند پس آن مستلزم تعریف شیء بمثل او ویا اخفای از او میباشد زیرا آن هنگام که گفته شود : لکن نیست انسان غیر ناطق پس او ناطق است ، چیزی بواسطهٔ این استثنا واضح نشده است که اعرف از نتیجه باشد .

ونیز حد مکتسب از حد ضد نمیگردد زیرا هر محدودی دارای ضد نیست و نیز حد یکی از دوضد اولی از حد این ضد دیگر نمیباشد و نیز استقراء مفید علم کلی نمیباشد پس مفید حد نخواهد بود ، ولی حد بوسیلهٔ مرکب کشف میگردد و آن چنانست که اشخاص مورد نظر واقع میگردد ومعلوم میشود که از کدام جنس است از اجناس ده گانه (جوهر وعرض) وعموم محمولات مقوم آن دراین جنس درنظر گرفته میشود و عده‌ای از آن جمع میگردد پس ازآنکه اول ودویم آن معلوم میشود ازمجموع آنها امری که مساوی بامحدود است از جهة حمل و از جهة معنی پیدا میشود که عبارت از دلالت بر کمال حقیقت ذاتست بطوری که چیزی ازآن کم نباشد زیرا ممکن‌است دربعضی ازمرکبات تساوی درحمل وجود داشته ولی تساوی درمعنی نباشد چنانکه عکس آن‌ممکن‌است وحد لازم نیست خیلی‌مختصر باشد و لازم است که جنس قریب باسم ویا بحد درآن آورده شود وپس از آن جمیع فصول ذاتی ذکر گردد و اگر بعضی از فصول ذاتی ذکر نشود چنان است که بعض ذات حذف شده باشد .

وحد عنوان ذات و بیان آنست پس لازم است صورة معقوله تماماً مساوی با صورة موجوده باشد تا محدود متمیز گردد و آنچه وجود ندارد و در حقیقت حد ندارد و آن شرح اسم است ، پس حد قولی است که دال برماهیت است وقسمت معین برای حد است مخصوصاً اگر ذاتیات آن باشد و جائز نیست تعریف باخفای از چیزی و بآنچه مانند آن در خفا و وضوح میباشد و بآنچه تعریف نشود چیزی مگر بآن .

اجناس ده گانه

جوهر آن چیزیست که وجود آن ذاتاً درموضوعی نیست یعنی درمحل قریبی که بفعل وبدون تقویم قائم بخود باشد .

کم آن چیزیست که مساوات ولامساوات و تجزیه را ذاتاً قبول میکند وآن یامتصل است وآن چیزیست که دارای حد مشترکی‌دراجزاء وی میباشد که اجزاء نزد آن‌بایکدیگر ملاقات میکنند و باو متحد میشوند همچون نقطه درخط و یا منفصل است که دارای چنین

صفت نیست نه بقوه و نه بفعل مانند عدد ومتصل ممکن است صاحب وضع باشد وممکن است نباشد وصاحب وضع آن چیزی است که برای اجزای آن اتصال و ثبات است وممکن است که بهرجزء آن اشاره کنند که بر کدام سمت جزء دیگر است .

بعضی از کم متصل قابل قسمت از یك جهة است و آن خط است و بعضی قابل قسمت در دو جهة میباشد که بایکدیگر بردو زاویهٔ قائمه تقاطع میکنند وآن سطح است وبعضی قابل قسمت در سه جهة میباشند که بعضی قائم بر بعضی است و آن جسم است ، و مکان نیز صاحب وضع است چه آن سطح باطن حاوی است . و زمان مقدار حرکت است ولی دارای وضع نیست زیرا اجزای آن باهم مجتمع نمیشوند هرچند متصل با هم هستند زیرا ماضی و مستقبل آن بواسطهٔ آن زمانی متحد میگردند .

عدد درحقیقت کم منفصل است و ازجملهٔ مقولات عشر اضافه میباشد و آن این است که وجود آن بقیاس وجود دیگری باشد وجز این وجودی نداشته باشد مانند ابوّة بالنسبه ببنوّة نه مانند پدر ، زیرا مانند انسان او دارای وجود مخصوص میباشد .

کیف هیأت قاره درجسم است که اعتبار وجود آن مستلزم نسبت بخارج ویا اجزای داخلی آن نمیباشد و نه دارای اجزائی است مانند سفیدی وسیاهی وآن یا مختص بکم است از جهتی که کم است مانند چهار گوشه درسطح و استقامت در خط و فردیت در عدد و یا مختص بآن نیست و غیر مختص یامحسوس است که بواسطهٔ آن حواس منفعل میگردد وآن بواسطهٔ انفعال ممتزجات موجود میشود پس راسخ ازاین قسم چون زردی طلا وشیرینی عسل راکیفیت انفعالیه مینامند وآنچه بسرعت زائل میشود هرچند درحقیقت کیف است ولی آنرا بواسطهٔ سرعت زوال انفعالات می نامند ، مانند زردی رنگ روی بواسطهٔ ترس و سرخی آن بواسطهٔ شرمندگی وآنچه محسوس نیست یا استعداد است وآن تصور میگردد بمقایسه بکمالات ، هرگاه استعداد مقاومت در برابر چیزی داشته باشند آنرا قوهٔ طبیعی می نامند مثل صحیح المزاج بودن و هرگاه استعداد سرعت قبول وانفعال باشد آنرا لاقوهٔ طبیعی میگویند مانند کثیرالمرض بودن ونرمی و یاآنست که خود کمال است بدون آنکه استعداد کمال دیگری باشد و غیر محسوس است پس آنچه ثابت است آنرا ملکه نامند مانند علم و صحت و آنچه سریع الزوال است حال نامند مثل غضب شخص حلیم و مرض شخص صحیح المزاج ومیان صحت وصحیح المزاج بودن فرق است زیرا ممکن است شخص صحیح المزاج گاهی مریض شود .

ازمقولات این است و آن بودن جوهر است در مکان مانند بودن زید در بازار و دیگر متی است وآن بودن جوهر است درزمان مثل بودن چیزی درديروز ، ودیگر وضع است و آن بودن جسم است بطوری که میان اجزاء آن نسبتی با یکدیگر در انحراف و موازات جهات و اجزای مکان اگر درمکان است وجود داشته باشد مانند قیام وقعود و آن بجز از وضعی است که در کم است ، و دیگر ملك است و برای آن معنائی نزد من متصور

نیست وشاید آن باشد که جوهری درجوهری که شامل آنست بوده باشد و بانتقال آن‌منتقل شود مانند لباس و سلاح داشتن .

و فعل نسبت جوهر است که بامر موجود در غیری که غیر قارالذات است و همواره متجدد میگردد مانند تسخین وتبرید ، وانفعال نسبت جوهر است بحالتی که در آن این‌صفت است مانندگرم شدن وقطع شدن .

علل اربعه

علت چهار نوع است : اول علت فاعلی و مبدأ حرکت مانند نجار نسبت بکرسی ، دوم‌علت مادی وآن‌چیزی است که ماهیت شیء احتیاج بآن‌دارد مانند چوب [نسبت بکرسی]، سوم علت صوری وآن صورتی‌است که بماده طاری میشود [چون‌هیأت کرسی] ، چهارم علت غائی وآن‌امری است که بمنظور آن چیزی ساخته میشود مانند سکنی برای خانه وهر کدام ازاین علل یا قریب است ویا بعید و یا بالقوه است ویا بالفعل ویا بالذات است ویابالعرض ویا عام است ویا خاص .

وعلل اربعه ممکن است حد وسط درمواقعی واقع گردد برای استنتاج قضایائی که محمولات آن اعراض ذاتی است ، اما علت فاعلی و قابلی واجب نیست از وضع آنها وضع معلول و نتیجه دادن آن مادام که مقترن نشود بآن چیزی که دلالت بر ضرورت علیت فعلی آن نماید .

تفسیر الفاظی که منطقی بدان احتیاج دارد

ظن حق عقیده بامری است که چنین است وممکن چنان نباشد .

علم اعتقاد باین است که امری چنین است و یا چنین نیست و آن امر هم در واقع چنان باشد که معتقد است بواسطهٔ امری که آنرا ایجاب میکند وگاهی علم‌را بتصورماهیت بحد اطلاق کنند .

عقل اعتقاد بآنست که امری چنین است وطبعاً ممکن نبود که چنان نباشد بدون‌هیچ واسطه‌ای مثل اعتقاد بمبادی اول براهین وگاهی عقل اطلاق بر تصور ماهیت بذاته بدون تحدید میگردد مانند تصور مبادی اول حد .

ذهن قوه‌ایست برای نفس که ممد برای اکتساب علم است .

ذکاء قوهٔ استعدادبرای حدس‌است وحدس حرکت نفس‌است‌باصابت حد وسط هرگاه مطلوب موضوع باشد ویا اصابت حداکبر هرگاه اوسط اصابت شده باشد .

خلاصه حدس‌عبارت ازسرعت انتقال ازمعلومی بمعلومی است وحس ادراك جزئیات شخصی میکند و ذکر و خیال حافظ آنچه که حس درك میکند میباشند اما خیال صورت را حفظ میکند و ذکر معنی را و اگر حس مکرر شود ذکر است و اگر ذکر مکرر شود

تجربه است .

وفکر حرکت ذهن انسان است بجانب مبادی تاآنکه ازآن منتقل به‌مطالب گردد .

وصناعت ملکهٔ نفسانیه است که از آن افعال ارادی بدون رویه صادر میگردد .

وحکمت خروج نفس انسان بجانب کمال ممکن‌است درجانب علم وعمل اما ازجانب علم بطوری باشد که موجودات را بطوری که هست تصور کند و قضایا را چنانچه هست تصدیق نماید و ازجانب عمل باید دارای خلقی باشد که آنرا عدالت وملکهٔ عدالت و ملکهٔ فاضله مینامند .

فکر عقلی شامل کلیات فقط میباشد وحس وخیال و ذکر شامل جزئیات است وحس برخیال اموری مختلط را عرضه میدارد وخیال آنرا برعقل عرضه میدارد وعقل میان آنها تمیز میدهد وهر کدام ازاین معانی کمك یکدیگر در دوقسم تصور وتصدیق میباشند .

در الهیات

لازم است مباحث این علم را منحصر بده مسئله نمائیم :

مسئلهٔ اول ـ درموضوع این علم و آنچه درآن علم منظور نظر میباشد و بحث در وجود :

باید دانست که هرعلمی دارای موضوعی است که درآن نظر میشود واز احوال آن گفتگو میگردد و موضوع علم الهی وجود مطلق و لواحق ذاتی و مبادی آن است و در تفصیلات منتهی بآنچه سائر علوم بآن ابتدا میشود میگردد و درآن مبادی بیان میشود .

و بیشتر آنچه در این علم از آن گفتگو میشود اقسام وجود است و آن عبارت از واحد و کثیر ولواحق آن‌دو وعلت ومعلول وقدیم وحادث و تام وناقص وفعل وقوه وتحقیق درمقولات عشر میباشد وگوئی انقسام وجود بمقولات عشر انقسام بفصول است وانقسام آن بوحدت وکثرت ونحو آنها انقسام بعرضی‌است وبطور تشکیك برهمه شامل‌میباشد وازاین جهة نمیتوان آنرا بجنس تعبیر نمود زیرا دربعضی موارد اولی ودربعضی ازموارد اول‌است ودربعضی موارد نه اولی ونه اول است ووجود اشهر از آنست که تعریف بحد ورسم شود و بجز از شرح اسم نمیباشد زیرا آن اول و مبدأ هرچیز است پس برای آن شرحی نیست بلکه صورت آن درذهن بدون هیچ واسطه ترسیم میگردد .

ومنقسم بواجب‌الذات وممکن‌الذات میباشد، وواجب‌الذات آنست که هرگاه ذات‌آن بتنهائی فرض شود وجود آن واجب باشد ، ممکن بالذات آنست که هرگاه ذات‌آن بتنهائی فرض شود وجود آن واجب نباشد وهرگاه غیر موجود فرض شود مستلزم محالی نباشد .

وهرگاه بطور حملی وجود بر واحد و کثیر عرضه شود واحد اولی بواجب بالنسبه بکثیر است و کثیر آنسب بجواز میباشد ، وهمچنین علت ومعلول وقدیم وحادث وتام وناقص وفعل وقوه وغنی وفقر ، اولی ازهر کدام که احسن از دیگری است اولی بواجب بالذات

میباشد .

وچون کثرت را در او راهی نیست ، تقسیم نمیگردد و آن ازشئون ممکن است که بجوهر و عرض منقسم میشود که تعریف برسم آنها گذشت و نسبت جوهر بعرض باینطریق است که جوهر مستغنی از حال است وعرض حال در جوهر است و غیر مستغنی از آنست در تقوم ، پس هر ذاتی که در موضوعی وجود ندارد و قوام آن بموضوع نیست جوهر است و هرآنچه قوام آن بموضوع است عرض است و ممکن است چیزی در محلی وجود پیدا کند و با این وصف جوهرباشد ولی درموضوع نباشد وآن درجائیست آن‌محل متقوم بذات نباشد وبوی محتاج باشد مانند صورت که حال در هیولی است و باین طریق فرق میان صورت و عرض معلوم میگردد وهرجوهری که درموضوع نیست یا اینستکه اصلاً درمحلی نیست و یا درمحلی است که آن محل مستغنی از آن نیست ، هر گاه در چنین محلی باشد آنرا صورت مادی مینامند و اگر در محلی نباشد یا اینستکه خود محل دیگری است و ترکیبی در آن نیست ویاچنین نیست وهر گاه خود محل دیگری باشد آن هیولی مطلق است و اگر چنین نباشد یا اینست که مرکب است مثل اجسام ما که مرکب ازماده وصورت است واگرمرکب نباشد پس هر گاه با مادیات و اجسام تماسی داشته باشد ما آنرا نفس میخوانیم و آنچه تعلقی ندارد ما آنرا عقل میدانیم .

اما اقسام عرض‌را پیش‌ازاین بیان کردیم وحصر آنهارا بقسمت ضروری متعذراست .

مسئلهٔ دوم ـ درتحقیق جوهر جسمانی و آنچه ازآن مرکب میگردد واینکه‌مادهٔ جسمانی مجرد از صورت نمیشود و اینکه صورت درمرتبهٔ وجود مقدم برماده است :

بدانکه جسم موجود جسم نیست که بالفعل دارای ابعاد ثلاثه باشد وواجب نیست در جسم نقطه‌ها یاخطوطی بالفعل وجودداشته باشد چنانچه کره دارای قطعه‌هائی بالفعل‌نیست و نقطه ها وخط ها قطعه‌هائی است بلکه جسم ، جسم است از آن نظر که میتوان برای آن طول وعرضی فرض نمود وبرای آن ابعاد ثلاثه تصور کرد که هر کدام قائم بدیگری باشد و بیش از سه بعد هم ندارد : اولاً طول عارض جسم است پس از آن عرض است وقائم بر طول است وعمق قائم برهردو درحد مشترك میباشد و ازاین معنی صورت جسمیه تحقق می یابد و اما ابعاد محدود که در آن واقع میشود.صورت جسم نیست بلکه از باب کم ملحق بجسم میباشد وآن مقوّم جسم نیست .

وهیچ بعدی ملازم باجسم نمیباشد بلکه باهرشکلی که تجدید میگردد شکل اول از میان‌میرود وممکن‌است دربعضی اجسام‌ملازم باشد وچنانکه شکل‌ملحق بجسم است چنانست آنچه باشکل تجدید میشود وچنانکه شکل داخل درتحدید جسم نیست چنانست ابعادمتجدده با او پس صورت جسمیه موضوع صناعات طبیعیّین است و یا داخل درآنست و ابعاد متجدده موضوع صناعات تعالیمیه است و یا داخل در موضوع آنست و صورت جسمیه امری بجز از اتصال است ودارای قابلیت انفصال میباشد وواضح است که قابلیت اتصال و انفصال امری

بجز از نفس اتصال و انفصال میباشد زیرا قابلیت باعروض یکی ازاین دو موجود استولی هر کدام ازاین دو باوجود دیگری معدوم میباشد .

و نیز جوهری بجز از صورت جسمیه وجود دارد که آن هیولی است و آنرا اتصال و انفصال طاری میشود و آن مقارن باصورت جسمیه است .

و آن اتحاد باصورت جسمیه را قبول میکنند و جسم واحد بآنچه مقوم آنست میشود و آن هیولی است وجایز نیست ماده ازصورت جسمیه مفارقت کند و بالفعل بدون آن وجود داشته و برای اثبات آن دو ذلیل است یکی آنست هر گاه آنرا مجرد بدون وضع و حیز و قابلیت انقسام فرض نمائیم پس یا اینست که صورت دفعةً باآن مصادف شده است ومقدار دفعةً و بدون تدریج برآن عارض گشته ویااینست که مقدار و اتصال وانفصال متدرجاً برآن عارض گشته است .

پس هر گاه دفعةً درآن حلول نموده است پس در اتحاد مقدار بدو هنگامی باو مصادف شده است که بدو منضم گردیده و ناچار در صورتی که در حیزی بوده است با او مصادف شده پس این جوهر متحیز بوده است بااینکه غیر متحیز فرض شده است واین خلف است وجایز نیست که تحیز دفعةً دراوحاصل شده باشد با قبول مقدار زیرا مقدار با آن در حیز مخصوصی با او ملاقات میکند وهرچند مقدار و انبساط بتدریج درآن حلول کند .

و هرآنچه از شأن او اینست که منبسط گردد لابد دارای جهاتی است و هر آنچه دارای جهات است صاحب وضع وحیز است با آنکه غیر صاحب وضع فرض شده است واین خلف است پس معین است که ماده معری ازصورت فقط نمیگردد وفاصلهٔ میان آن دوفاصلهٔ عقلی است ، دلیل دویم آنستکه هر گاه برای‌ماده وجود خاصی فرض نمائیم ودارای کمیت و جزء بالذات نباشد و پس از آن کم عارض آن گردد این معنی مستلزم آن شود که آنچه بدون جزء و کمیت متقوم بخود بوده است چیزی براو عارض گردد و آنچه راکه تقوم‌جسم برآن بوده است ابطال نماید و این ابطال بواسطهٔ امرعارضی صورت گرفته باشد در این صورت برماده صورتی عارض گشته است که واحد بالقوه وبالفعل میباشد و صورت دیگری دارا میباشد که بالفعل دارای وحدت نیست بنابرابن مستلزم آن است که میان آن دو امر مشترکی که قابل آنست که بالقوه دارای انقسام‌نبوده ونیز بالقوه دارای انقسام باشدوجود داشته باشد .

دراینجا فرض میکنیم که آن جوهر بالفعل انفصال یابد و دو چیز گردد و پس آن یك چیز شود و صورت دوئی را ازدست بدهد یا اینست که هردو متحد میگردند وآن دو بالفعل موجود میباشند بنابراین دوچیز خواهند بود نه یك چیزواگرمتحد گردند و یکی از آنها موجود ودیگری معدوم بوده باشد این معنی مستلزم است که موجود با معدوم مرکب گردد و این جائز نیست و هر گاه بگوئیم هردو معدوم شده اند و امر ثالثی بوجود آمده است بنا براین آن دو بایکدیگر متحد نگردیده‌اند بلکه نابود شده‌اند ومیان‌آن دو وامر

ثالث مادهٔ مشترکی موجود است و مورد سخن ما نفس ماده است نه امری که دارای ماده باشد بنابراین مادهٔ جسمیه بدون صورت وجود پیدا نخواهد کرد و ناچار وجود فعلی او مبتنی برصورت میباشد .

و نمیتوان گفت که صورت بنفسه موجود بالقوه است و بواسطهٔ ماده موجود بالفعل میگردد زیرا صورت عبارت از فعلیت است وقوه محل او میباشد وهرچند صورت مفارق از هیولی نیست ولی متقوم بهیولی نیز نیست بلکه متقوم بعلت وجود هیولی است بنابر این متصور نیست که صورت متقوم بهیولی باشد با فرض آنکه علت آنست وشاید متقوم بمعلول نباشد و فرق است میان آنچه متقوم بامری است و آنچه ملازم با آنست چنانکه معلول از علت جدا نمیشود وعلت آن نیز نمیباشد .

وآنچه مقوم صورت است مباین باآن وموجد آنست و صورت تنها ملاقی با هیولی است واول موجودات در استحقاق وجود جوهر مفارق غیرجسم است که اعطای صورت بجسم و هرموجودی مینماید پس از آن صورت است ، پس ازآن جسم است ، پس از آن هیولی است وهیولی هرچند سبب جسم است ولکن سبب معطی وجود نیست بلکه سبب قابل‌وجود است ومحل نیل وجود است و جسم دارای او وزیادتر که صورت است میباشد که اکمل از هیولی است ، پس ازآن دراین سلسله مراتب عرض است که پس از مرتبهٔ جوهر است ونیز دراعراض مراتبی دراستحقاق وجود میباشد .

مسئلهٔ سوم ـ دراقسام علل و احوال آنها ودرقوه وفعل واثبات کیفیات در کمیت وبیان آنکه کیفیات اعراضند نه جواهر :

درعلم منطق بیان نمودیم که علل چهارگونه میباشد و تحقیق این مبحث در اینجا چنین است که مبدأ و علت چیزی را گویند که خود دارای وجود مستمر باشد و از آن چیز دیگری بوقوع پیوندد و آن خالی از این نیست یا اینست که بمنزلهٔ جزء معلول خودمیباشد و آن بردو وجه است یا اینست که بطوری است که وجود آن بالفعل مستلزم وجود بالفعل معلول خود نمیباشد وآنرا عنصر گویند مانند چوب برای تخت که وجود آن مستلزم وجود فعلی تخت نمیباشد بلکه معلول بالقوه در آن موجود است و یا اینکه جزئی است که وجود آن مستلزم وجود بالفعل معلول میباشد وآنرا صورت می‌نامند مانند شکل تخت ویا اینست که بمنزلهٔ جزء معلول خود نمیباشد دراین صورت یامباین بامعلول است ویا ملاقی بااوست وملاقی یا این است که معلول بآن متصف میگردد ویا اینست که او بمعلول متصف میشودو این دو در حکم صورت و هیولی میباشند و هرگاه مباین با معلول باشد یا اینست که چیز دیگری از او بوجود میآید و برای خاطر او نیست آنرا علت فاعلی گویند و اگر برای خاطر آن باشد آنرا علت غائی نامند .

وعلت غائی دروجود خارجی مؤخراست ولی درشیئیت (ووجود ذهنی) مقدم میباشد و میان شیئیت و وجود خارجی فرق است زیرا شیئیت مشترك میان وجود خارجی و وجود

ذهنی میباشد .

وعلت غائی بعنوان شیئیت مقدم است برسائر علل و علت علل است ولی در وجود خارجی آخر می افتد و اگرعلت فاعلی همان علت غائی نباشد علت فاعلی درشیئیت از علت غائی متأخر است وچنانست که فاعل محرك اولی همان علت غائی است وهر گاه علت غائی وعلت فاعلی یکی باشد مستغنی از تحریك علت غائی خواهد بود وفاعل ومحرك یکی است اما در سائر علل علت فاعلی وعلت قابلی ممکن است بر معلول تقدم زمانی یابد ولی علت صوری تقدم زمانی نیابد بلکه ازجهة رتبه وشرف مقدم باشد زیرا فاعل همیشه مفید وقابل مستفید میباشند .

و ممکن است چیزی بالذات و بالعرض علت بوده باشد و یا علت قریب و یا بعید باشد وممکن است تنها علت وجود معلول بوده وممکن است علت وجود وبقای آن باشد و آن بطوری است که احتیاج بعلت برای وجود معلول در حال وجود آن باشد نه برای عدم سابق آن وحال عدم آن است بنابراین آن علت موجد این موجود است ومحتاج بآن است و این معنی در تمام احوال وجود معلول موجود است و هر گاه وجود نداشته باشد آن نیز معدوم میگردد .

قوه و فعل

قوه اطلاق میگردد بر آنچه مبدأ حدوث تغیردر امردیگری ازجهة آنکه امردیگری است میباشد و آن یا درمنفعل است که آنرا قوهٔ انفعالیه می نامند ویا درفاعل است وآنرا قوهٔفعلیه میخوانند وقوهٔمنفعله گاهیاست که محدود بشیء واحدیاست همچونقوهٔآب برقبول شکل بدون حفظ آن ولی درشمع قوهٔ قبول شکل و حفظ آن هر دو میباشد و در هیولی اولی قوهٔ هرچیزی است ولکن بتوسط چیزی دون چیز دیگر وقوهٔ فاعل گاهی محدود بیك شیء است مانند قوهٔ آتش بر سوزانیدن و گاهی بر چیز های بسیار است مانند قوهٔ کسانی که دارای اراده و اختیار هستند و گاهیست چیزی دارای قوه برچیزی میباشد ولکن بتوسط امری دون امر دیگر وهر گاه قوهٔ فعلیهٔ محدود با قوهٔ منفعله ملاقات کند از آن بالضروره فعلیحاصل شود ودر غیرآن چنین نیست ازچیزهائی که اضداد درآن مساوی است .

واین قوه باقوهای که درمقابل فعلیت اطلاق میگردد متغایر است زیرا این قوه با فعلیتممکن استموجود شود ولی قوهای که درمقابل فعلیت میباشد بافعلیت جمع نمیگردد .

وهرجسمی که از آن فعلی غیرقسری وعرضی صادر گردد ناچار صدور آن بواسطهٔ قوهایست که کامن درآن میباشد اما آنچه بااراده و اختیار صادر میگردد امر درآن واضح است و اما آنچه بدون اختیار از آن صادر میشود خالی از این نیست یا اینست که از او صادر میگردد بذاته ویا بواسطهٔ قوهای که درذات او میباشد ویا صادر ازشیء مباین‌است .

پس اگر صادر گردد از او بواسطهٔ آنکه جسم است لازم میآید که عموم اجسام با

آن شریك باشند و اگر ازسایر اجسام بصدور این فعل ممتاز گردد بناچار میبایست بواسطهٔ امری زائد برجسمیت باشد و اگر ازشیء مباینی باشد خالی از آن نیست ، یاآن مباین جسم است ویا غیر جسم ، هرگاه جسم باشد بناچار صدور فعل از او بقسر خواهد بود و مفروض آنست که بدون قسر است و آن مستلزم خلف است و هرگاه جسم نباشد پس تأثر جسم از این مفارق یا برای اینست که آن جسم است وبواسطهٔ قوه‌ای که در او است میباشد وجایز نیست که بواسطهٔ جسمیت آن باشد پس معین است که بواسطهٔ قوه‌ای که در او است باشد که مبدأ صدور این فعل از آنست که آنرا قوهٔ طبیعی مینامیم که از آن افعال جسمانی صادر میگردد از قبیل تحیزات مکانی و تشکلات طبیعی و هنگامی که بحال خود گذاشته شود از آن زوایای مختلف حادث نگردد بلکه هیچ زاویه ای از آن بوجود نیاید و لازم است که کره باشد و باوجود کره وجود دائره درست است .

مسئلهٔ چهارم ــ درمتقدم ومتأخر وقدیم و حادث و اثبات ماده برای هرمتکونی:

تقدم گاهی بر تقدم طبیعی اطلاق میگردد و آن چنانست که مقدم یافت گردد بدون مؤخر وپس ازآنکه مقدم بوجودآید متأخر موجود شود مانند واحد واثنین ، وگاهی زمانی باشد مانند تقدم پدر بر پسر وگاهی تقدم برتبه میباشد که آن اقرب بمبدأ است مانند تقدم صف اول برصف دویم که آن نزدیکتر بامام است وگاهی تقدم کمالی وشرفی است مانند عالم برجاهل وگاهی ازراه علّیت ومعلولیت است زیرا علت استحقاق وجود قبل از معلول را داراست ومیان ذات آن‌دو تقدم و تأخری وجود ندارد ونه معیت است ولی چون‌متضایفند وعلت ومعلولند ویکی از آن دو از دیگری استفادهٔ وجودی نکرده و دیگری دارای چنین استفاده بوده بناچارآنچه ازاو استفادهٔ وجودی شده است مقدم بردیگری است و آندیگر مؤخر از اوست زیرا هرگاه علت برداشته شود بناچار معلول نیز از میان خواهد رفت و چنان‌نیست که هرگاه معلول برداشته شود علت ازمیان برود بلکه اگراین‌معنی‌صحیح باشد علت بواسطهٔ علت دیگری ازمیان رفته وپس‌ازآن معلول مرتفع شده‌است .

وباید دانست که چنانیکه چیزی برحسب زمان حادث است ممکن است برحسب ذات حادث باشد زیرا هنگامی که چیزی واجب الوجود بالذات نباشد بلکه باعتبارذات ممکن ـ الوجود بوده وبدون وجود علت استحقاق عدم داشته باشد وآنچه‌بالذات واجب‌الوجود است پیش ازآن چیزی است بالذات چنین نیست پس هرمعلول بالذاتی اولاً نیست بوده پس از آن ازجهة علت ودرمرتبهٔ دوم هست شده‌است پس هرمعلولی محدث است یعنی وجود را از دیگری گرفته است واگرمثلاً درتمام‌ازمنه وجود داشته واین وجود را ازموجدی استفاده کرده آن محدث‌است زیرا وجودآن بعد ازعدمش بعدیت ذاتیست وحدوث آن درآنی‌ازازمنه نبوده بلکه درتمام دهرحادث است وممکن نیست که حادثی وجود پیدا کند پس‌ازآنکه در زمانی‌نبوده است مگرآنکه ماده برآن مقدم شده‌است زیرا اوقبل ازوجودش ممکن‌الوجود بوده و امکان وجود یا معنی معدومی است و یا معنی موجودی است و محال است که معنی

معدومی باشد زیرا معدوم سابق‌است وآن معنی واحدی‌است وامکان اورا پیشی گرفته‌است وسابق‌معدوم موجوداست باوجوداو بنابراین معنی‌موجودی‌است وهرمعنی‌موجودی‌یاقائم‌است درغیرموضوع ویاقائم درموضوع‌است وهرآنچه‌قائم‌درغیرموضوع‌است‌اورا وجودخاصی‌است وواجب نیست که مضاف‌باشد وامکان وجود باضافه‌بآنچه‌امکان وجود برای‌اوست میباشد .

بنابراین امکان معنی درموضوع وعارض موضوع است وماآنرا قوهٔ وجود می‌نامیم وآنچه حامل قوهٔ وجود است که درآن قوه وجود شیئی‌است موضوع و هیولی و ماده وجز اینها مینامیم بنابراین هرحادثی‌مسبوق بماده‌است چنانکه مسبوق بزمان‌است .

مسئلهٔ پنجم - درکلی وواحد وملحقات آنها :

معنی کلی بعنوان آنکه طبیعت و معنی است مانند انسان بعنوان آنکه انسان است چیزی است وبعنوان‌آنکه واحد ویاکثیر ویاخاص ویاعام‌است چیزدیگراست بلکه این‌معانی عوارضی‌استکه‌آنرا عارض میگردد ولازم‌آنست نه‌بعنوان اینکه انسان‌است بلکه ازآنجهة که درذهن ویاخارج موجود است .

بنابراین گاهی کلی برانسان اطلاق میگردد بدون شرطی وآن باین اعتبار بالفعل موجود دراشیاء است ومحمول برهر واحدی نه بعنوان‌آنکه واحد بالذات است ونه بعنوان آنکه کثیر است میگردد وگاهی انسان بشرط آنکه مقول بر کثیرین باشد اطلاق می گردد دراینصورت انسان‌کلی موجود بالفعل نمیباشد وآن انسان که دارای‌تعینات وعوارض شخصی میباشد بجز از انسانی است که دارای تعینات دیگری است وآنچه در شخص زید است بجز آن‌چیزیست که درشخص عمرواست‌بنابراین کلی‌عام‌وجودندارد ومحل‌وجودآن هماناعقل‌است وآن صورت واحد است منتقش درعالم عقل که منطبق برهرصورت ازصورخارجی‌میباشد .

و واحد آنچیزی است که در جهة منظوری قابل انقسام نمیباشد مانند واحد جنسی وواحد نوعی وواحد عرضی که هر کدام درآن جهة قابل‌تقسیم نیست وازاین قبیل‌است آنچه در امر عرضی انقسام ندارد مانند زاغ و قیر در جامع اشتراك سیاهی و بعضی قابل انقسام درنسبت نبوده مانند نسبت عقل‌ونفس ودیگرآنست که انقسام‌عددی ویاانقسام حدی‌ندارد .

وواحد عادی‌یااینست که دارای کثرت فعلی‌میباشد بنابراین واحد بترکیب واجتماع است و یا اینست که دارای‌کثرت بالقوه میباشد وآنرا واحد باتصال می نامند و اگر چنان نباشد واحد بعدد علی‌الاطلاق است و کثیرعلی‌الاطلاق عددی است که درمقابل یکی‌ازاینها میباشد و کثیر باضافه‌آنست که درمقابل‌آن قلیل است واقل عدد دومیباشد اما لواحق واحد ازآنجمله مشابهت است که‌آن اتحاد* در کیفیت است ومساوات اتحاد در کمیت‌است ومجانسه اتحاد درجنس است و مشاکله اتحاد در نوع است و موازات اتحاد در وضع است ومطابقه اتحاد دراطراف‌است وهو، هویة حالت وضعی‌میان دوچیزاست که بوسیلهٔ آن‌نوعی‌اتحاد میان آن دوحاصل‌شود که هر کدام ازاینها دارای مقابلی‌از کثیرمیباشد که عبارت ازخلاف وتقابل وتضاد است .

مسئلهٔ ششم – در تعریف واجب الوجود بالذات و در اینکه ممکن نیست شیئی واجب الوجود بالذات وواجب الوجود بغیر هردو باشد و در اینکه درواجب الوجود کثرت یافت نگردد واوخیرمحض وحق محض است واویکی است وواحد ازجمیع جهات میباشد ودو واجب‌الوجود ممکن نیست ودر اثبات واجب‌الوجود بالذات :

معنای واجب‌الوجود آنستکه وجوداوضروری‌است ومعنی ممکن‌الوجود آنستکه دارای ضرورت نیست نه ازطرف وجود ونه ازطرف عدم .

وواجب الوجود ممکن‌است بالذات بوده وممکن‌است بالغیر باشد وقسم اول آنستکه وجود اوبذات خود است نه بچیزدیگر وقسم دویم آنستکه وجود او بچیزدیگری است هرچه باشد وبرای وضع این شیء واجب الوجود شده است مثل آنکه با وجود تعدد دوعدد وجود عدد چهارواجب است واین وجوب بواسطهٔ اجتماع این دوعدد میباشد .

وممکن نیست امری واجب‌الوجود بالذات وواجب‌الوجودبالغیرهردو باشد زیرا هرگاه این غیرنابود شود یا اینست که وجوب او باقی میماند یا نه .

هرگاه بوجوب خود باقی ماند پس واجب بالغیرنخواهدبود واگر بوجوب خودباقی نماند واجب الوجود بالذات نخواهد بود و هرچه واجب الوجود بالغیر باشد ممکن الوجود بالذات میباشد زیرا وجوب وجود وی تابع نسبت است وآن اعتباری بغیراز اعتبارذات شیء خواهدبود .

و اعتبار ذات بتنهائی یااینست که مقتضی وجوب وجود است که آنرا ابطال نمودیم و یا مقتضی امتناع وجود است وهرچه بالذات ممتنع باشد بوسیلهٔ غیر موجود نگردد و یا اینست که مقتضی امکان است وآن باقی از فروض است وممکن بالذات جایز است واجب‌-الوجود بغیرباشد زیرا هرگاه واجب نگردد وجود او ترجیح نیابد ومیان دوحالت وجود و عدم آن فرقی نتواند بودواگر گفته شودحالتی حادث شده‌است همین سؤالات ازآنحالت میشود.

وجایز نیست برای واجب الوجود مبادی و اجزائی باشد که مجتمع گردد و از آنها واجب‌الوجود پدیدآید ، نه اجزای کمی و نه اجزای حدی ، نه بعنوان ماده وصورت ونه بوجوه دیگر ازاجزاء شارح که هرکدام دلالت برامری درخارج بجزدیگری کند زیرا هرچه براین صفت باشد ناچارذات هرجزئی بجز ازجزء دیگر میباشد وهم بجز ازمجموع خواهد بود و واضح‌است که اجزاء ذاتاً مقدم بر کل میباشند ، پس علتی که موجب وجود آنست ابتدا علت اجزاء است پس‌ازآن علت کل‌است وهیچکدام ازآنها دارای وجوب وجود نمیباشند ونتوان گفت که کل بالذات اقدم ازاجزاء است بناچاریا کل متأخرازاجزاء است ویا مقارن آنست .

پس‌معلوم گردیدکه واجب‌الوجود نمیباشد ونیز اوجسم ومادهٔ وصورت جسمی نمیباشد ونه مادهٔ معقوله برای قبول صورت معقوله ونه‌صورت معقوله درمادهٔ معقوله خواهدبود ونیز منقسم نگردد نه قسمت کمی بودنه درمبادی ونه درمقول پس اوواجب‌الوجودازجمیع جهات میباشد زیرا اوواحد ازهرجهة است .

ونیز هرگاه فرض شود که واجب‌الوجود ازجهتی وممکن‌الوجود ازجهة دیگر بوده است بناچار امکان اومربوط بواجبی میباشد بنابراین واجب الوجود بالذات مطلق نمیباشد ودروجود واجب‌الوجود وجود امرمنتظردیگری نیست بلکه هرآنچه که برای اوممکن‌است واجب خواهدبود پس اورا ارادهٔ منتظره وعلم منتظری نیست ونه‌برای اوطبیعت ویاصفات منتظردیگری میباشد.

وواجب الوجود خیرمحض وکمال محض است وخیر بطوراجمال آن چیزیست که هر چیزی او را مشتاق است و با وجود آن هرچیزی تمام وکامل می گردد و شررا ذاتی نیست بلکه آن یاعدم جوهراست ویاعدم صلاح حال جوهر ، پس وجود خیریت چیزی‌است وکمال وجود کمال خیریت است و وجود آنچیزی که هیچ نحو ازعدم با اومقرون نگردد واو دائم بالفعل باشد خیرمحض‌است وممکن بالذات‌خیرمحض نمیباشد زیرا درذات اواحتمال‌عدم‌میرود .

واجب‌الوجود حق محض‌است زیرا حقیقت هرچیزی خصوصیت وجودی اوست و هیچ چیزسزاوارتر از واجب‌الوجود برای این معنی‌نیست ونیزحق اطلاق بآنچه اعتقادبوجود او صادق‌است میگردد وهیچ چیزسزاوارتر از واجب الوجودکه علاوه برصدق اودائم بالذات است برای این‌نام نیست.

وواجب‌الوجود واحد محض‌است واو بجزذاتش دارای نوعی نیست ووجود نوعی‌او برای خود ذات اومیباشد.

پس واجب‌الوجود تام‌الوحده است ، واحد است ازجهة تمامیت وجود وواحد است ازجهة آنکه اورا حدی نیست وواحد است ازجهة آنکه منقسم نمی گردد نه بتوسط کم ونه بواسطهٔ مادهٔ وی ونه منقسم گردد باجزای حد وواحد است‌ازجهة‌آنکه دارای وحدت محضه است که کمال حقیقت هرذات بدواست وواحد است ازجهة آنکه مرتبهٔ اواز وجودکه وجوب وجود است جزبرای اونیست بنابراین‌ممکن‌نیست دوواجب‌الوجود بالذات وجود داشته‌باشد که وجوب وجود مشترك میان‌آن دو باشد بنحو جنسیت ویا بالعرض وامری دیگر متمم‌آن باشد و فصل‌آن بشمارآید زیرا مستلزم ترکیب درذات حق میباشد واو را وجود و ماهیتی ورای وجود نیست مانند حیوان و لون که دارای جنس و فصل هستند زیرا آنها معلول میباشند و در وجود محتاج هستند و در مورد حق وجوب وجود بمنزلهٔ ماهیت وی میباشد و آن بجای حیوانیت است که در تقوم احتیاجی بفصل نداشته باشد ولی در وجود بدان محتاج است .

وچنان تصور نگردد که دوواجب‌الوجود درهیچ امری جامع مشترك ندارند ولااقل ازآنست که هردومستغنی ازمحل میباشند ودراین امراشتراك دارند (اگرچنین فرضی بشود) وهرگاه واجب الوجود بطور اشتراك لفظی برآن دواطلاق گردد این معنی خارج ازبحث است زیرا مقصود وحدت معنوی است و هرگاه اطلاق لفظ برآن دو بطور تواطی باشد آنگاه اشتراك در معنی عام جامع میان آن دو بنحو عموم جنسی ویاخارج لازم خواهدبود

واین معنی جایز نیست وچگونه عموم وجوب وجود برسبیل لوازمی که ازخارج عارض‌میشود خواهدبود درصورتیکه‌لوازم معلولند .

اما اثبات واجب‌الوجود بجز ازراه برهان انّی‌ممکن نیست یعنی استدلال از ممکن بواجب وآن چنانست که گوئیم هرجملهٔ مجموعی اعم ازآنکه متناهی و یا غیر متناهی باشد هرگاه مرکب ازممکنات باشد خالی‌ازآن نیست که یا واجب بالذات است ویاممکن‌بالذات است هرگاه واجب‌الوجود بالذات‌باشد مستلزم‌آنستکه واجب‌الوجودبالذات متقوم‌بممکنات باشد واین‌خلف‌است واگرممکن‌الوجود بالذات باشد بنابراین‌مجموع‌آنها محتاج بموجدی میباشند وآن یاخارج ازآنهاست ویا داخل درآنها ، هرگاه داخل درآنها باشد ویکی از آنها واجب‌الوجودبوده بافرض‌آنکه همهٔ‌آنها ممکن‌الوجودباشند مستلزم خلف‌است بناچار میبایست خارج ازآنها باشد وآن مطلوب‌است .

مسئلهٔ هفتم ـ در اینکه واجب‌الوجود عقل وعاقل ومعقول‌است و اینکه او تعقل میکندذات خود وسایراشیاءرا واینکه صفات سلبی‌وایجابی‌مستلزم کثرت درذات حق‌نخواهد بود ودر چگونگی صدورافعال ازحق :

عقل‌اطلاق میشود برهرمجردازماده ، هرگاه مجرد بذاته‌باشد عقل‌بالذاتست وچون واجب‌الوجود مجرد بالذاتست پس او عقل بذاته میباشد و از آنجاکه هویت اومجرد بذاته میباشد وی معقول ذات خود خواهد بود وازجهة آنکه دارای هویت مجرده‌است مدرك ذات خود میباشد وعاقل ومعقول بودن مستلزم‌آن نیست که ذاتاً دوچیز بوده باشند و نه اعتباراً چنین باشند .

ودراینجا تقدیم وتأخیری درترتیب معانی وجود دارد ولی‌غرض یکی‌است وهمچنین تعقل مانسبت بذات خود نفس‌ذات است وهنگامی که امری را تصوروادراك مینمائیم ادراك این‌ادراك بعقل دیگری نخواهدبود زیرا مستلزم تسلسل میباشد .

و از آنجاکه هیچ جمال و بهائی بالاتر از اینکه ماهیتی عقل صرف و خیر محض بوده و مبرای ازماده و انحاء نقص باشد و از هرجهة دارای وحدت باشد واین معنی برای جز واجب الوجود امکان پذیر نخواهد بود ، اوجمال محض وبهاء خالص میباشد وهرجمال و بهاء و خیری دارای محبوبیت بوده و معشوق همگان میباشد و هرقدر قوهٔ مدرکه بیشتر بحقیقت مدرك خود پی برد ومدرك زیباتر باشد حب قوهٔ مدرکه وعشق وی‌نسبت بآن ولذت ازآن بیشترو بهترخواهدبود ، پس‌آن بهترین‌ادراك شده ببهترین‌ادراك برای بهترین‌ادراك کننده خواهدبود .

پس اوعاشق ذات خود و معشوق ذات خود میباشد خواه معشوق دیگری بوده باشد یانه وخود واضح است که ادراك عقل‌نسبت بمعقولات ازادراك حس‌نسبت بمحسوسات اقوی میباشد زیرا عقل مدرك امر باقی است وباآن متحد می‌گردد و عین‌آنها میشود وآنها را بکنه ذات ادراك مینماید وهمچنین نسبت بحس والتذاذات‌آنچه راکه بعقل ادراك مینمائیم

بالاتر از آنستکه بوسیلهٔ حس از آن التذاذ میبریم وممکن است قوهٔ ادراک محسوسات بواسطهٔ بعضی ازعوارض ازقسمتی ازلذات لذت نبرد مانند مریضی که بواسطهٔ علت شیرینی عسل را درك نمیکند و بنظراو تلخ است.

و باید دانست که واجب الوجود اشیاء را بوسیلهٔ امری دیگر ادراك نمیکند وگرنه مستلزم آنستکه ذات وی متقوم بآن امر که وسیلهٔ ادراک است بوده و یا ادراک عارض او باشد واین محال است بلکه چنانکه اومبدأ هرموجودیست پس عموم ادراکات بوسیلهٔ خود او میباشد واومبدأ موجودات تامه باعیان میباشد ومبدأ نوع موجوداتی که نوع آنها ازمیان رفته وبتوسط انواع اشخاص آن میباشد.

وچنین نیست که مدرك متغیرات با وصف تغییر باشد که ممکن باشد وقتی با وصف وجود آنهارا ادراك وهنگامی باوصف عدم آنها راتعقل نماید وهر کدام دارای صورت عقلیه بوده باشد وصورت اولی درهنگام صورت دویم باقی نباشد درنتیجه ذات واجب الوجود بتغییر مدرکات تغییر پذیرد بلکه طریقهٔ ادراك او ونسبت باشیاء بنحو فعلی کلی میباشد بااین وصف هیچ جزئی ازعلم اومخفی نمی‌ماند «لایعزب عنه مثقال ذرة فی السموات ولا فی الارض»(۱) هیچ چیز در آسمان وزمین هرچند بمقدارسنگینی ذره بوده باشد ازعلم اومخفی نیست.

و کیفیت علم حق چنانست که هروقت خداوند ذات خودرا ادراك کند اینکه اومبدأ هرموجودیست نیزادراك می نماید ازاینرو ادراك اوائل موجودات وپس از آن آنچه مولود ازآنها میباشد ادراك می نماید و هیچ چیز یافت نگردد مگرآنکه بوسیلهٔ او بسبب واجب میشود واسباب و علل بوسیلهٔ مصادماتی که میان آنها واقع میگردد مستلزم آن میشود که امورجزئیه تحقق یابد پس خداوند چون عالم باسباب است ناچار مسببات آنها را نیز درك می کند و آنچه از زمان که این تولیدات در آن واقع میشود و عود مینماید نیز ادراك می نماید پس خداوند مدرك امور جزئی از حیث آنکه کلی است می باشد وتشخیص آنها در نزد وی بوسیلهٔ زمان یا حال مشخص صورت می گیرد پس او ذات خود را ادراك میکند و نظام خیرموجود درتمام موجودات ونفس مدرکهٔ از کل سبب وجود کل ومبدأ آنهاست وابداع وایجاد است.

واین معنی مستبعد نیست زیرا صورت معقوله که در ما حادث میگردد سبب صورت موجودهٔ صناعی میشود وهر گاه نفس وجود آن برای تحقق صورت صناعی کافی باشد بدون اسباب وآلات هرآینه معقول نزد ما همان اراده و قدرت می باشد و او عقل مقتضی وجود اوخواهد بود، بنابراین اراده وقدرت واجب الوجود مغایرت باعلم او ندارد لکن قدرت وی که عبارت از بودن ذات وی تعقل کنندهٔ کل است بتعقلی که مبدأ کل است و از کل گرفته نشده است ومبدأ ذاتی است ومتوقف برغرضی نیست که همان ارادهٔ او میباشد و او بذاته جواد است وجود او همان علم واراده و قدرت اومیباشد، پس بعضی از صفات حق بمعنی

(۱) قرآن کریم سورهٔ سی‌وچهارم آیهٔ ۳

آنست که او با این اضافه موجود است و بعضی بمعنی آنست که او موجود است با سلبی و کسانی که اطلاق جوهررا برحق جایز میدانند بمعنی دویم است باقید سلب بودن درموضوع.

وخداوند واحد است بمعنی آنکه ازاو قسمت کمی ویا قولی مسلوب است واو دارای شریك نیست وعقل وعاقل ومعقول است باین معنی که جوازمخالطه باماده وعلایق مادی و اعتبار اضافات از او مسلوب است و او اول است بمعنی آنکه حدوث از او مسلوب است و وجود او باجمیع دارای اضافه است و مرید است باین معنی که او با سلب ماده از او و عقل بودن وی مبدأ نظام عموم خیرات است و اوجواد است یعنی با سلب غرضی ازجود ازاو و صفات او یا اضافی محض است ویا سلبی محض است ویا مرکب ازاضافه وسلب است واین معنی مستلزم کثرت درذات او نیست.

وچون معلوم گردید که اوواجب الوجود ومبدأ هرموجودی است پس هرآنچه جایز است ازاوصادر گردد صدور آن ازوی واجب میباشد.

وآن چنانست که آنچه جایز است یافت گردد و جایز است یافت نشود اختصاص آن بوجود محتاج بمرجح میباشد وهرگاه مرجح چیزی ایجاد نکند وبهمان حال پیش ازترجیح باقی باشد مرجح نخواهدبود ووجود وعدم اومساوی است.

بناچار لازم است امری را در او ایجاد کند و آن مستلزم تغیر در ذات خداوند میگردد، اگر درذات او واقع شود واگردرامرمباینی باشد سخن دراوچون سخن درسایر افعال است وعقل صریح حاکم بآنست که ذاتی که از جمیع جهات واحد باشد وهمیشه باین حالت باشد ازاوچیزی بوجود نمیآید وهرگاه ازاوچیزی بوجودآید ناچاردراوامری حادث گردیده ازقبیل قصد واراده یاطبع ویا قدرت ویا تمکن ویا غرض زیرا چیزی که جایزاست بوجودآید ویاموجود نشود وجود پیدا نمیکند مگرآنکه مربوط بسببی باشد.

وهرگاه موجود باشد وازاوچیزی حادث شود حدوث آن مربوط بامری حادث خواهد بود وگرنه میبایست بهمان امکان صرف وحالت سابقه باقی باشد و هرگاه برای او نسبتی حادث گردد ناچارامری درآن حادث شده است که آن یادرذات اوست ویا مباین ازاوست و محال بودن آنرا بیان نمودیم.

خلاصه آنکه اگرحادثات منتسب بذات او نباشد لازم آن نیست که چیزی حادث نشود زیرا نسبتی نیست واومقدم برحادثات بزمان ووقت و تقدیر نیست بلکه تقدم آن ذاتی است از حیث آنکه واجب‌الوجوداست وهر ممکن بالذاتی محتاج بواجب‌الوجود بالذات میباشد پس ممکن مسبوق بواجب فقط است و ابداع شده مسبوق بابداع کنندهٔ فقط است نه آنکه سبق زمانی هم داشته باشد.

مسئلهٔ هشتم ـ دراینکه از واحد جزواحد صادر نگردد و در ترتیب وجود عقول ونفوس واجرام علویه واینکه محرك قریب سماویات نفس است ومبدأ دورترعقلست ودرحال تکون عناصر ازعلل اولی:

پس ازآنکه معلوم گردید که واجب‌الوجود بذاته واحد من جمیع الجهات است جائز نیست ازاوجز یك امر صادر گردد وهرگاه ازاو دو امر متباین بالذات صادر گردد بناچار میبایست ازدوجهة مختلف باشد .

و هرگاه این دو جهة لازمهٔ ذاتی اوباشد مستلزم انقسام ذات میگردد و فساد آن ثابت گردیده پس معلوم میشود که اول صادر ازحق ازموجودات واحد بالعدد میباشد وذات وماهیت او بدون ماده موجود است وپیش‌ازاین ثابت نمودیم که ذات بدون ماده‌عقل‌است .

وخود معلوم است که‌ازجملهٔ موجودات اجسام‌است وهرجسم بالنسبه‌بذات خود ممکن است و بواسطهٔ غیرواجب میگردد و معلوم گردید که جسم نتواند بدون واسطه ازحق صادر گردد ونیز معلوم گردید که واسطه یك چیز است که از او مبدعات ثانیه و ثالثه و غیرآنها بواسطهٔ تعدد جهة صادر گردیده .

پس معلول اول ممکن‌الوجود بالذات است وواجب الوجود بواسطه مبدأ اول‌است واو عقل است ومدرك ذات خود ومدرك حق میباشد و این کثرت ازناحیهٔ حق نمیباشد زیرا این معنی ازشئون امکان است و امکان او مربوط بحق نیست بلکه وجوب اومربوط باوست و این کثرت در تعقل که حق و ذات خود را تعقل می نماید از لوازم وجوب وجود از ناحیهٔ حق میباشد و این کثرت اضافی است و داخل در قوام او نخواهد بود و هرگاه دارای این کثرت نبود صدور کثیرازاوروانبود و مستلزم تسلسل وحدات می گردید ووجود جسم‌امکان پذیر نبود .

پس عقل اول ازجهة آنکه تعقل اول را می نماید مستلزم‌آنست که عقلی درتحت او وجود داشته‌باشد و بواسطهٔ تعقل ذات خود مستلزم وجود صورت فلك اعلی و کمال آن که نفس‌است میباشد .

وبواسطهٔ امکان وجودکه ازخواص اوست وآنرا ادراك مینماید مستلزم جرم فلك اعلی که بنوعش مندرج درآن فلك است میباشد و از آنجاکه ذات حق را ادراك می‌نماید مستلزم‌وجود عقل‌است وبواسطهٔ‌ذات خود مستلزم‌وجود کره‌بدوجزئش که ماده وصورت‌است میباشد خواه وجوب ماده بتوسط صورت بوده ویابمشارکت وی باشد چنانکه امکان وجود فعلیت میگردد بواسطهٔ عقلی که محاذی باصورت فلك است و همچنین است حال در عقل و فلکی تاآنکه منتهی گردد بعقل‌فعال که مدبرمامیباشد واین‌معنی‌مستلزم‌آن نیست تاغیرنهایت برود وتحت هرجوهرمفارقی مفارقی باشد زیرا کثرت عقول منتسب بمعانی که دارای کثرت است میباشد واین‌قول منعکس‌نیست تاآنکه مستلزم معلومات کثیره گردد واین عقول‌متفق ـ النوع نمیباشند تاآنکه مقتضای‌آنها متفق باشد .

واضح است که افلاك بسیاراست بالاتر ازعددی که درمعلول اول‌است وجائز نیست که مبدأ آنها همان معلول اول باشد ونیز جائزنیست که هرجرم متقدم ازآنها علت متأخر باشد زیرا ازحیث‌آنکه جرم است مرکب ازماده وصورت است پس اگرعلت ِجرمی باشد

ناچار بمشارکت ماده است وماده دارای طبیعت عدمی میباشد وعدم مبدأ موجود نمیشود پس جایز نیست که جرمی مبدأ جرمی دیگر باشد وجایز نیست مبدأ آن قوهٔ نفسانی که صورت جرم وکمال آنست باشد زیرا هر نفس کمال وصورت هر فلکی میباشد که جوهر مفارق نیست وگرنه عقل میباشد و نفوس فلکی افعال آنها در اجسام دیگری بواسطهٔ اجسام فلکی و بمشارکت آنها صادر میشود وپیش از آن بیان کردیم که جسم از حیث آنکه جسم است مبدأ جسمی نیست ونه واسطهٔ بین نفسی ونفس دیگر خواهد بود واگر نفسی مبدأ برای نفسی بغیر واسطهٔ جسم باشد ، بدون جسم متقوم خواهد بود ونفس فلکی چنین نیست پس نفسی وجسمی را ایجاد نمیکند ونفس متقدم برجسم در مرتبه و کمال میباشد ، پس معین گردید که افلاک مبادی غیرجرمانی میباشند وصور اجرام نیستند وتماماً مشترک در مبدأ واحدی هستند که آنرا معلول اول وعقل مجرد مینامیم وهر فلکی بمبدأ خاصی مختص خواهد بود وعقلی ازعقلی بوجود میآید تاآنکه افلاک باجرام ونفوس وعقول خود متکون گردد تا منتهی بفلک آخر شود تاآنجاکه ممکن شود جواهر عقلی از آن حادث شود که منقسم ومتکثر بعدد میباشد بنحو تکثر اسباب پس هر عقلی در مرتبهٔ خود اعلی ازدیگری میباشد وآن بواسطهٔ آنکه تعقل اولی را مینماید ازاو وجود عقل دیگری واجب میشود و بواسطهٔ آنکه ذات خود را تعقل می نماید مستلزم فلکی میباشد .

اما وجود جرم فلک ازحیث آنکه تعقل ذات خود که ممکن بالذات است مینماید واما وجود نفس فلک از حیث آنکه تعقل ذات خود که واجب بغیر است مینماید .

وجرم را بتوسط نفوس فلکی باقی میگذارد زیرا هرصورتی علت آنست که مادهٔ آن بالفعل موجود شود و ماده متقوم بالذات نمیباشد چنانچه امکان دارای وجود ذاتی نیست و هرگاه کرات سماوی بحد عدد خود درسد پس ازآن وجود عناصر لازم میآید وازآنجاکه اجسام عنصری فاسد میباشند لازم است که مبادی آن متغیر باشد پس آنچه عقل محض است سبب وجود آنها نمیباشد وازآنجاکه اورا مادهٔ مشترک واحد و صور مختلفه ایست اختلاف صور آنها اختلافی در احوال افلاک واتفاق مادهٔ آنها اتفاقی پدید میآورد در احوال افلاک پس اتفاق افلاک در ماده مقتضی حرکت مستدیره میباشد پس مقتضی نوع واحد حرکت وجود ماده است و چون مختلف در انواع حرکات هستند مقتضی آن تهیؤ ماده برای صور مختلفه میباشد و عقول مفارقه و اخری آنها که پس ازآن عالم ما میباشد از او بمشارکت حرکات سماوی رسم و صور عالم اسفل در نتیجهٔ انفعالات پدید میآید و افاضه میگردد چنانچه در این عقل رسم صور ازجهة وجوددارد پس ازآن صور بمشارکت اجرام سماوی افاضه بمخصصات خود میگردد .

پس هرگاه تأثیری ازطرف سماویات بدون واسطهٔ جرمی عنصری ویا بواسطهٔ آن و یا بواسطهٔ آنکه موجب استعداد خاص پس ازاستعداد عمومی که درجوهر اوست میگردد موجب افاضهٔ صورت خاصی میگردد ودرماده مرتسم میشود .

وخود واضح است که واحد مخصص واحد بامرواحدی نمیگردد مگرآنکه در اینجا مخصصات مختلفی وجود داشته باشد و آنها معدات ماده می باشند و معد آنچیزیست که بوسیلهٔ او درمستعد امری ایجاد میشود که بواسطهٔ آن مناسبت وی باامری اولی ازمناسبت بادیگری میباشد .

و این معدات مرجح وجود آنچه اولی از ناحیهٔ بخشندگان صورت است می باشد و هرگاه ماده برتهیؤ اول میبود نسبت آن باضدین متشابه می بود و واجب نمیبود که مختص بصورتی دون صورتی باشد و بهترچنانست که گفته شود که ماده که بشرکت حادث میگردد ازاجرام سماوی افاضه میگردد یا ازچهارجرم ویا ازعده‌ای که منحصر درچهار است ویا از یك جرم که آنرا نسب مختلفه ایست که باعث انقسام بچهارمیشود واز آنها عناصرچهارگانه حاصل میشود و منقسم بخفت و ثقل می گردد آنچه خفیف مطلق است میل آن ببالا است وآنچه ثقیل‌مطلقست میل آن بپائین‌است وآنچه خفیف وثقیل‌است متوسط بین‌آن دومیباشد.

اما وجود مرکبات ازعناصر پس‌آن بتوسط حرکات سماوی میباشد که اقسام وتوابع آنرا پس‌ازاین ذکرمیکنیم .

اماوجود نفسهای انسانی که باحدوث ابدان حادث می گردد وفاسد نمیشود باوحدت نوع بسیاراست ومعلول اول واحد بالذات دارای معانی بسیاری می‌باشد که از آنها عقول ونفوس صادر میگردد وجائزنیست که این معانی متکثرومتفق بنوع و حقیقت باشد تاآنکه ازآن کثرت متفق‌النوعی بوجودآید زیرا مستلزم آنست که درآن‌ماده‌ای باشد که درآن‌صور متخالف و متکثر شرکت داشته باشد بلکه این معانی مختلف بحقایق می‌باشند که هر کدام دارای مقتضای علیحده خواهند بود بجز آنچه دیگری اقتضای آنرا مینماید و لوازم آنها مختلف میباشد پس‌نفوس ارضی‌ازمعلول اول بتوسط یك علت ویاعلل واسبابی از امزجه و مواد مختلف بوجود میآیدکه‌آن منتهای ابداع است .

گفتگو درحرکات و اسباب ولوازم آنها

باید دانست حرکت مربوط بطبیعت جسم نیست و هرحرکت طبیعی بمقتضای حالت مفارقی بجزازطبیعت انجام میگیرد زیرا اگرچیزی‌ازحرکات بمقتضی‌طبیعت جسم‌باشد چیزی ازاسباب حرکات بابقای طبیعت باطل‌الذات نخواهد بود بلکه طبیعت‌آن‌حرکت را بواسطهٔ وجود امری غیرطبیعی اقتضا دارد چه‌آن امردر کیفیت و یاکمیت و یا در مکان و یا دروضع و یا هرمقولهٔ دیگری وجود داشته باشد وعلت در تجدد حرکت پس از حرکتی تجدد حال غیرطبیعی ودوری ازغایت میباشد بنابراین حرکت مستدیرطبیعی نمیباشد وگرنه لازم میآید که ساکن شود زیرا حرکت غیرطبیعی بطبیعی رسیده است وجایزنیست که قاصد این حالت غیرطبیعی باشد زیرا طبیعت فعلی را باراده واختیار انجام نمیدهد بلکه ازروی تسخیروجبر میباشد واگرطبیعت چیزیرا بطور استداره حرکت دهد ناچار یا ازجهة مکان غیرطبیعی و

یا وضع غیرطبیعی میباشد وفرار طبیعی ازچیزی محالست که قصد طبیعی بدان داشته باشد و حرکت مستدیر ازامری فرار نکند مگرآنکه دوباره بدو بازگشت نماید بناچار این معنی طبیعی نیست ولی ممکن است طبعی باشد وحرکت آن بواسطهٔ میل وی بوده باشد.

حرکت امری متجدد درسبب بوده وهرقسمی از آن مختص بسببی میباشد ودارای ثبات نیست والبته نمیتوان ازجهة امرثابتی باشد وهرگاه چنین باشد بناچار میبایست قسمتی از تبدل حال براو طاری گردد.

و ثابت از جهة آنکه ثابت است جز ثابت از او صادر نگردد و ارادهٔ عقلی واحد مستلزم حرکتی نخواهدبود زیرامجرد ازجمیع اقسام تغیرمیباشد وقوهٔ عقلی همواره بمعقولات آن محصوراست ودرآن انتقال از معقولی بمعقولی فرض نمیشود مگرآنکه با تخیل وحس باشد بناچار میبایست حرکت دارای مبدأ قریبی باشد ومبدأ حرکت مستدیرفلك نفس فلکی است که تصورات وارادات آن متجدد میگردد وآن کمال جسم فلك و صورت آنست وهرگاه بتمام جهات قائم بنفس میبود باید عقل محض باشدکه متغیر و متبدل نمیشود و مختلط بقوه نمیگردد بلکه نسبت آن بفلك نسبت نفس حیوانی بمامیباشد جزاینکه اومیتواند بوجهی تعقل مشوب بماده کند وخلاصه اوهام و یاشبه اوهام آن صادقست وتخیلات آن حقیقت است مانند عقل علمی که درماست که محرك اول آن غیرمادی است وتحرك آن ازقوهٔ غیرمتناهی میباشد وقوهٔ نفس متناهی است لکن ازآنراه که تصورحق مینماید و نور او باو می تابد دارای قوهٔ غیرمتناهی میشود وحرکات مستدیرآن نیزغیرمتناهی است وازآنجاکه درجوهراجرام سماوی امری بالقوه درکم و کیف آن باقی نماند و صورت آن در مادهٔ آن ترکیب یافت بطوریکه قابل تحلیل نبود ولکن دروضع واین آن باقی ماند زیرا هیچ جزئی ازاجزای فلك اولی بآن نیست که ملاقی آن باجزءآن ازجزء دیگرباشد پس اگردرجزئی بالفعل باشد درجزء دیگر بالقوه خواهد بود و تشبه بخیر اقصی باعث بقاء برکمال اکمل می باشد و از آنجاکه این معنی برای جرم سماوی بعدد ممکن نبود بالنوع و تعاقب محفوظ مانده وحرکت حافظ این کمال میباشد ومبدأ آن شوق بتشبه بخیراقصی دربقاء کمال میباشد و مبدأ شوق آنچیزیست که تعقل آن کند.

پس نفس‌شوق بتشبه بحق ازحیث آنکه بالفعل است ازآن حرکت فلکی بنحوصدور شیء ازتصوری که موجب اواست صادر میگردد هرچند بالذات غیر مقصود بقصد اول باشد زیرا این معنی تصور امر بالفعل است پس از آن طلب آنچه بالفعل است حادث میگردد و بطور شخصی وفردی ممکن نیست ناچار می بایست برسبیل تعاقب باشد واین تصور مستتبع تصورات جزئی دیگری برسبیل انبعاث میگردد که بنحومقصود اولی نمیباشد واین تصورات را حرکاتی که دراوضاع حاصل میشود تابع میگردد ،گوئی آن معنی عبادت ملکی ویافلکی میباشد و شرط حرکت ارادی آن نیست که مقصود بالذات باشد بلکه هنگامیکه قوهٔ شوقیه بجانب وی اشتیاق پیدا میکند ازآن تأثیری پدید میآید که محرك اعضا میگردد و هنگامی

متحرك میگردد بنحویست که اورا متوصل بغرض می نماید و هنگامی بنحو دیگری است که مشابه آن میباشد .

ووقتی که التذاذ بتعقل مبدأ اول و آنچه از او ادراك می شود برنحو عقلی و نفسانی رسید آنرا ازهر کاری جز اومنصرف می سازد وازاولمری که ادون از آنست منبعث میگردد که عبارت ازشوق باشبه او بقدر امکان می باشد و پیش ازاین معلوم گشت که فلك متحرك بالطبع ومتحرك بالنفس ومتحرك بقوهٔ عقلیه غیر متناهیه میباشد و هرحرکتی از دیگری ممتازاست ونیزمعلوم گشت که محرك اولی برای مجموع سماوات یکی است وبرای هر کره ازکرات آسمان محرکی است قریب که مختص باومیباشد ودارای معشوق مختص باواست و اول مفارقات خاصه محرك کرهٔ اولی است و او بقول کسانی که پیش از بطلمیوس بوده‌اند کرهٔ ثوابت است وبنابقول بطلمیوس کرهٔ خاصهٔ محیط بآن که دارای کوکبی نیست میباشد و پس ازآن محرك کره‌ای که پس از اولی‌است میباشد وبرای هر کدام مبدأ خاصی است و همه دارای مبدئی میباشند وازاینجهة افلاك دردوام حرکت واستداره شریك هستند ونشاید که هیچکدام برای کائنات سافله باشد نه بقصد حرکت ونه بقصد جهة و نه بتقدیر سرعت و تطویل ونه قصد فعل علت زیرا هرقصدی جایزاست انقص ازمقصود دروجود بوده باشد زیرا آنچه برای خاطراواست چیزدیگری وآن اتم وجوداً ازدیگری است وجایزنیست که وجود اکمل ازآمراخس استفاده شود وجائزنیست البته بسوی معلولی قصد صادقی باشد مگرآنکه آن قصد معطی وموجدآنچه اکمل است باشد و بواجب چیزی که قصد مقدمهٔ او باشد قصد میشود ومعطی وجود او امر دیگری باشد و هرقصد غیر عبثی مفید کمالیست برای قاصد که هرگاه قاصدآن کمال نبودآن وجودنداشت ومحالست که معلولی که وجودآن بعلت‌مستکمل است برای حالت کمالی را موجد باشد که آنرا واجد نبوده است پس عالی امری را برای سافل اراده نکند و میبایست برای اعلی باشد که تشبه بمبدأ اول است بقدر امکان و جایز نیست که غرض تشبه بجسمی‌ازاجسام سماوی‌باشد هرچند تشبه سافل‌بعالی‌باشد زیرااگرچنین باشد بناچارحرکت ازنوع حرکت این‌جسم بوده ومخالف آن نخواهد بود وجائز نیست که غرض چیزی باشد که بوسیلهٔ حرکت متوصل گردد بلکه هرامری غیر جواهرافلاك از مواد وانفس میباشد وبرای هر کدام از افلاك شوقی است که شبیه بجوهر عقلی مفارقی است که مختص بآنست وحرکات و احوال مختلف می گردد هرچند برما کیفیت و کمیت آن مجهول است دوعلت اولی‌معشوق جمیع باشتراك میباشد و معنی‌قول قدما همین است که گویندبرای هرمحرکی معشوقی است و برای هر کره محرکی است که مخصوص آنست وآنرا معشوق مخصوصی‌است بنابراین برای هرفلکی نفس محرکی‌است که تعقل خیرمی کند واو را بسبب جسم تخیلی‌است که عبارت از تصورجزئیات وارادهٔ آنست وآن مستلزم حرکات مادون بقصد اول می گردد تاآنکه منتهی بحرکت فلکی‌شود که متصل بماست ومدبرآن عقل فعال‌میباشد و حرکات سماوی مستلزم حرکت عناصر برمثال تناسب حرکات افلاك میباشد واین‌حرکات

مواد عناصررا قابل ومهیا برای قبول فیض از عقل فعال می‌نماید و بآنها برحسب استعداد خود صوری می‌بخشد وازاینجا اسباب حرکات معلوم گردید وپس‌ازاین باقی آنرا درطبیعیات خواهید دانست.

مسئلهٔ نهم ـ درعنایت ازلی وبیان دخول شردرقضاء الهی :

عنایت بودن مبدأ اول است عالم بالذات بآنچه درعالم وجود است ازنظام خیر بر وجه‌ابلغ درامکان وآن تعقل مفید نظامی وخیری بروجه ابلغ است که فیض ازآن بوجه اتم بادون فیضان می کند.

وخیرداخل درقضای الهی بالذات می گردد ولی شر بالعرض میباشد وآن بروجوهی است که برنقص‌مانند جهل‌وضعف وبدی خلقت‌اطلاق میگردد ونیزشر بردرد وغم گفته میشود ونیزشربرشرك وظلم وزنااطلاق میگردد خلاصه شربالذات عدم‌است نه هرعدمی بلکه عدم مقتضای طبع شیء ازکمالات ثابته برای نوع وطبیعت میباشد و شر بالعرض عدم و حابس کمال ازمستحق آنست وشربالذات امرحاصلی نیست مگرآنکه مخبرعنه ازلفظش واقع‌شود واگربرای آن حصولی باشد هرآینه شرعام است.

واین شرمقابل آن وجود بکمال اقصی‌وفعلیت می‌باشد ودرآن قوه‌نیست وشرعارض براو نمیگردد.

اما شر بعرض دارای نحوه‌ای از وجود می‌باشد و ملحق بآنچه در طبع آن امر بالقوه‌ایست می گردد واین بجههٔ ماده میباشد پس اورا بواسطهٔ امری که فی‌نفسه عارض او میشود ملحق می گردد و اول وجود او هیأتی از هیآت که مانع استعداد خاص برای کمالی که متوجه باو شده است میگردد واورا مزاجی پست‌ترکه بیشترعصیان از قبول تخصیط و تشکیل و تقویم دارد می‌بخشد وخلقت اورا زشت میسازد نه ازجههٔ فاعلیت فاعل بلکه از جههٔ عدم قبول منفعل و یابواسطهٔ امری طاری میباشد ویکی ازاین دو یامانع مکمل است ویا مضاد و محو کنندهٔ کمال است که مثال اول وجود ابر های بسیار و تراکم آنها و سایهٔ کوههای مرتفع که مانع ازتابش خورشید به میوه ها میباشد و مثال دویم حس سرما برای نباتاتی که بکمال رسیده‌است تاآنکه استعداد مخصوص آن فاسدگردد.

وبافعال مذموم شر اطلاق میگردد مانند ظلم وریا و بمبادی آن نیز اطلاق میشود مانند حقد وحسد وبدردها وغمها نیز شرگفته میشود و بنقصان هرچیز از کمالش شراطلاق میشود وضابط‌کلی برای شر یا عدم وجود است ویا عدم کمال آن و هرگاه اموری موجود فرض شود یا خیر علی‌الاطلاق است ویا شر علی‌الاطلاق است ویا خیر است ازوجهی و شر است از وجهی واین قسم یا اینست که خیر وشر درآن مساوی است ویا شر بیشتر است ویا خیربیشتر وخیر محض موجود است ولی شرمحض وشر بسیار وشر مساوی باخیر وجودندارد باقی میماند آنچه‌خیر او اکثر است هرچند شری در آن وجود داشته باشد پس لازم است موجود گردد تا آنکه خیر کثیر آن فوت نگردد و نیز هرگاه آنچه دارای خیر کثیر است

وجود پیدا نکند اسباب مکون اوهم وجود پیدا نمیکند وموجب اختلال نظام درعالم میگردد.

و نیز ازجهة آنکه در بسیاری ازوجودات حصول شروشر بطور تبعی است ومنظور اصلی وجود خیراست ازاین‌جهة وجود آن مانعی ندارد مانند آتش که برای مصالح فراوانی بوجود آمده است که بانبودن آن در بسیاری ازامور وقفه حاصل میگردد ولی احیاناً موجب ضرری بفقیر میگردد و مثلاً ازباب اتفاق جامهٔ اورا می سوزاند ولی از آنجا که منظور اساسی فوائد آن است و این ضرر از باب اتفاق و تبعی است وبرای محفوظ بودن از این ضرر وسائلی موجود است از اینجهة نمیتوان بواسطهٔ آن ضرر تبعی از منافع اصلی آن صرف نظر نمود و صدور آن از خداوند چون شر آن تبعی است مانعی ندارد پس صدور خیرات ازخداوند اصلی است وصدور شرور تبعی میباشد و آن زیانی ندارد وحاصل آنست که عموم‌قوای فعاله ومنفعلهٔ ارضی وسماوی برای نظام عمومی است ومحال است بهیچوجه مستتبع شری نگردد و بناچار کفر وعقاید پست وجود پیدا میکنند و صور قبیحه نیز بوجود میاید وگرنه نظام عمومی مرتب نمیشود و گفته شده است که اینها برای بهشت خلق شده‌و آنها برای جهنم وباکی نیست.

مسئلهٔ دهم - در معاد و پیداکردن سعادت های دائمی روانها و اشاره بنبوت و چگونگی وحی و الهام:

پیش ازوارد شدن در این بحث ها سه اصل را مقدم داریم:

اصل اول - اینکه هرقوهٔ نفسانی را لذت و خیری است مخصوص بآن و آزار و شری است ویژهٔ آن و هرچند دریابنده در ادراك شدید تر و درذات بر تر بود. دریافت شده در هستی کامل تر و در ذات شریفتر و ثبات و دوامش بیشتر بود بهمان تناسب لذت رساتر وبیشتر باشد.

اصل دوم - گاهی اتفاق می‌افتد که بیرون‌رفتن ازقوه بسوی فعل دربرخی کمالات بدینگونه است که لذیذ بودن چیزی معلوم است، ولی چگونگی آن معلوم نشده و شعور بدان حاصل نگردیده است، پس اشتیاق وفراغت بسوی آن پیدا نگردیده، در این‌صورت حال دریابنده همچون حال مردم کر و کوراست که بملایمت لحنها وملاحت نیکورویان یقین دارند بدون اینکه شعور وتصور و ادراك کرده باشند.

اصل سوم - گاهی کمال وچیز ملایم قوهٔ مدرکه را میسر است، ولی مانع دارد یا چیزی نفس را بخود مشغول ساخته ازاین‌ملایم و کمال خویش روگردان است وضدآنرا می گزینند، یاقوه‌ای بسبب ضد کمال‌خویش کمال‌را درنمی یابد، همچوبیمارومِمرور(چه بیمار درحال مرض‌ازغذا های خوب بواسطهٔ بیماری‌لذت نمیبرد وازآن بی‌میل است) پس هرگاه عائق ومانع برطرف شد بمقتضای طبیعت ونهاد خویش عودت کند وشهوت و میلش صادق و طبیعتش مایل گردد و از دریافتن کمال وملایمش کاملاً لذت برد.

پس‌ازتمهید این اصول گوئیم:

کمال ویژهٔ نفس ناطقه اینست که جهانی عقلی گردد ، صورت ماده و نظام معقول و نظام درهمه وخیری که از بخشندهٔ صورتها برهمه فائض میشود دروی نقش بندد ، درحالتی که این خیر از مبدأ آغاز شده بگوهر های شریف روحانی مطلق و سپس بروحانی هائی که بنحوی وابستگی به تن‌ها دارند پس از آن بماهیتها وقوه های اجسام علوی عبور نموده است (این امور می باید درنفس ناطقه نقش بندد) تانفس مردمی خود هیأت هستی‌رابتمام فراگرفته جهانی عقلی گردد موازی با همهٔ عالم موجود وحسن مطلق خوبی و بهاء حق را مشاهده نماید ، با وی متحدگردد و مثالش بپذیرد و بسلکش درآید و بوی بازگشت کند پس کمالات دیگر درهستی و دوام و لذت وسعادت با این کمال قیاس نمیشود ، بلکه این لذت از لذت های هستی و از کمالات جسمانی بالاتر است و میان این دو قسم در شرف و کمال مناسبتی نیست .

این سعادت برای انسان تمام نمیشود مگر با اصلاح جزء عملی نفس وتهذیب اخلاق و خلق ملکه ایست که بسبب آن افعال مخصوص بی رویه به آسانی صادر میشود ، و این معنی با بکار بردن توسط میان دو خلق متضاد پدید میگردد نه باینکه تنها فعل متوسط را بجای آورد بلکه باینکه ملکهٔ توسط حاصل شود ، پس در قوهٔ حیوانی هیأت اذعانی و در قوهٔ ناطقه هیأت استعلاء بوجود آید ، ومعلوم است که ملکهٔ افراط وتفریط ازمقتضیات قوهٔ حیوانی است پس هر گاه قوهٔ حیوانی چیره شد در نفس هیأت اذعانی پدید آید و از شأن آن اینست که علاقهٔ روان را باتن استوار سازد و آنرا بدان مشغول کند ، اما ملکهٔ توسط از مقتضیات نفس ناطقه است وهر گاه توانا شد علاقهٔ نفس از تن گسیخته شود و از سعادت کبری برخوردار گردد ونفوس را دراکتساب دو قوهٔ علمی و عملی و در کوتاهی کردن از اکتساب مراتب چندی است .

سپس نفوس را در اکتساب دو قوهٔ عملی وعلمی و کوتاهی کردن در این اکتساب مراتبی است ، پس سزاوار است که حاصل شود نزد نفس انسان برخی معقولات و تخلق بخویهای نیکو تا ازحد شقاوت ابدی بگذرد تا معلوم شود که چه تصوری و خوئی موجب شقاوت همیشگی‌است وچه تصور وخلقی سبب شقاوت موقتی ؛ گوید ممکن‌نیست جز بتقریب به آن تصریح نمایم ، وکاش ازاین گفتار ساکت مانده بود که گفته شده است :

فدع عنك الكتابة لست منها ولو سودت وجهك بالمداد (١)

گوید گمان میکنم این‌مطلب‌را باینکه نفس انسانی مبادی مفارقه‌را ازروی حقیقت تصور کند و برسبیل یقین هستی آنها را ببرهان تصدیق نماید ، تا بعلت های غائی اموری که درحرکات کلی واقعند نه حرکات جزئی که بی پایان است معرفت پیدا کند و هیأت کل و نسبت‌های‌اجزاء کل بعضی ببعضی ، وهم نظامی که ازمبدأ آغاز گردیده وباقصای موجوداتی که در ترتیب وجود واقعند ختم میشود برای او واضح شود وعنایت وچگونگی آنراتصور

(١) یعنی ازکتابت بگذرکه اهل آن نیستی هرچند روی خودرا با مرکب سیاه‌کنی .

کند و بحقیقت مطلب برسد که ذاتی که برهمه پیشی دارد چه نحوی ازوجود ووحدت ویژهٔ وی است ، و اینکه بچه نحو بدو معرفت پیدا شود که بهیچوجه کثرت و تغییری بدو راه نیابد ، ترتیب نسبت موجودات بوی چگونه است ، هرچند بربصیرت و تعقل خویش بیفزاید استعداد وی برای دریافتن سعادت افزوده شود ، وگویا انسان ازاین جهان وعلائق آن پاك نمیشود مگر آنکه با آن عالم علاقه محکم سازد و شوق و عشق وی بدانچه در آنجاست از نگریستن بدانچه پشت سرش میباشد باز دارد ، پس نفوس و قوه های ساده ای که این شوق را کسب ننموده و این تصورات را نیندوختهاند ، اگر برهمان حال سادگی باقیماند یادر آنها هیأتهای درست اقناعی وملکات وخوی نیك پایدار شود بهمان اندازه ای که کسب کرده اند سعادتمند شوند اما اگر ضد این امر باشد و یا اوائل ملکهٔ علمی را اندوخته و شوقی که تابع رأی کسب شده است بسوی کمال حالشان پیدا کرده ولی عائق ومانعی که با کمال آن ضدیت داشته از رسیدن بدان کمال باز دارد این قبیل مردم بشقاوت ابدی گرفتار باشند ، پس این قبیل مردم یا برای بدست آوردن کمال انسانی ازسعیو کوشش باز نشستهاند و یا معاندانند و برای رأیهای تباه که بر خلاف حقیقت است تعصب بخرج میدهند و منکرین حقیقت حالشان بدتر از دستهٔ نخستین است ، ونفوس ابلهان از زیرکان خوش ظاهر بنجات نزدیکترند ولی نفوس هرگاه از تن جدا شوند واز اعتقاد درامر عاقبت ازقبیل آنچه بعامه خطاب میشود در آنها نقش بسته معنیی که آنانرا ببالا کشد ندارند ، نه کمال که از آن سعادت برخوردار شوند ونه عدم کمالی که بشقاوت مذکور گرفتار آیند بلکه همه هیأتهای نفسانی شان بجانب اسفل متوجه وبسوی اجسام منجذب پس آنانرا از تخیل چارهای نباشد وتخیل ازجسم ناگزیر است ، گوید پس لابد باید اجرامی سماوی باشند که قوهٔ متخیلهٔ این جماعت بدان قائم بود ، پس مشاهده کنند آنچه بدیشان گفته شده است از احوال بعث وقبر و خیرات اخروی و نفوس ردیه نیز عقابی که برایشان در دنیا تصویر شده است ببینند و مشاهده نمایند وسختی و دشواری آنرا تحمل کنند ، چه صورتهای خیالی دست کمی ازصور حسی ندارند بلکه تأثیر آنها از اینها افزون است چنانکه در خواب مشاهده میشود این است سعادت و شقاوت نسبت بنفوس پست ، اما نفوس مقدسه پس آنها از این قبیل احوال دور هستند وبکمال ذاتی خویش میپیوندند و درلذت حقیقی فرو میروند واگر اثراعتقادی و خلقی در او باقی باشد که از آن آزار میکشند و باز میمانند تا آنکه ازآثار آن پاك شوند تاآن خوی یاعقیده تباه شود گوید ازدرجاتی که یاد کردیم بالاترین درجه برای کسی است که او را مقام نبوت است چه نفس مردمی را سه خصلت است که آنها را در طبیعیات ذکر میکنیم ، بوسیلهٔ آن قوهها کلام خدا را میشنود وملائکهٔ مقربین را می بیند درحالتیکه بصورتی درآمده اند که آنان را می بینند ، وهمچنانکه کائنات آغاز شده الاشرف فالاشرف تا درصعود بعقل نخستین رسیده و درانحطاط فرود آمده تا بماده ای که از همه اخس است رسیده وازاخس شروع گردیده تا بنفس ناطقه رسیده وباز هم ترقی نموده تا بدرجهٔ نبوت

رسیده است .

اثبات نبوت : معلوم است که نوع مردم بگرد آمدن و همدست شدن با همدیگر درضروریات حوائج خود نیازمندند وبدیگری از نوع خویش کفایت میشوند چنین استحال آندیگر بهمین فرد از نوع خویش و این شرکت بینشان تمام نمیشود مگر بمعامله ومعاوضه که فیمابین جاری باشد تا فارغ سازد هر یکشان رفیق خود را از مهمی که اگر هریك میخواست بدست خود کارهای آنرا انجام دهد لازم میآمد که بریکنفر کارهای گوناگون بسیار گردآمده باشد ودرمعامله ازسنت وعدل گزیری نیست وچاره‌ای نیست ازوجود کسی که واضع سنت و عدل باشد و لابد باید کسی باشد که مردم را مخاطب قرار داده بر سنت الزام کند و بناچار میباید که از مردم باشد و روا نیست که مردم به آراء خود واگذار شوند تا اختلاف پدید آید و هر یك منافع خود را عدل پندارد و آنچه بر زیان وی است بیدادگری بداند .

پس نیازمندی باین شخص در بقاء نوع انسان از حاجت بروئیدن مو بر پلك چشم و ابرو ها بدرجات بیشتر است و روا نیست که عنایت ازلی امثال این منافع را اقتضا کند و اینگونه امور راکه اهم است باهمال واگذارد ونه اینکه مبدأ اول و ملائکهٔ مقربین آن منافع را بدانند و از منافع وجود چنین شخصی دربنی نوع انسان بی خبر باشند و هم جایز نیست چیزی که در نظام امر ممکن الوجود ضروری الحصول بدانند موجود نگردد ، بلکه چگونه روا باشد که چنین چیزی بوجود نیاید در صورتیکه آن چیز که متعلق بوجود او و مبتنی بروجود اوست موجود باشد ، پس چاره نیست ازوجود پیغمبری و او انسانیست که‌از سایر مردم ممتاز است بداشتن آیاتی که بربودن او ازجانب خدا دلالت داشته باشد که‌مردم را بتوحید دعوت کند و از شرك منع نماید و برایشان شرایع و احکام سنت گذارد و بمکارم اخلاق ترغیب کند و از بغض و کینه ورزی نسبت بهمدیگر نهی کند ، و بآخرت و پاداش اخروی مایل سازد ، برای سعادت و شقاوت اخروی مثلها بیاورد که اطمینان بخش نفوس مردم باشد ، اما حق پس بر مردم روشن نمیگردد مگر باجمال چه حق چیزی که نه چشمی دیده و نه گوشی شنیده است سپس مردم را بتکرار عبادات وا میدارد تا در اثر آن بیاد معبود باشند و آنچه انسان را بیاد معبود میآورد یا حرکت است ویا عدم حرکت که منجر بحرکت میشود ، حرکات چون نماز ونظائر آن وعدم حرکت چون روزه و امثال آن چه اگر این اسباب تذکر درمیان نمیبود آنچه پیغمبر بدان دعوت کرده است بگذشتن یك قرن فراموش میگردند ، و این امر درمعادشان نیز سودی عظیم دربردارد ، چه سعادت‌در آخرت باین است که نفس ازخوهای بد وملکات فاسد پاك باشد و بدین سبب هیأت انزعاج ازتن وی را مقرر وملکهٔ تسلط برآن حاصل بود ، پس از بدن منفعل نگردد وملکهٔ توجه بسوی حق و اعراض از باطل بدست آورد واستعدادش برای خلاصی یافتن ورسیدن بسعادت پس ازجدائی ازتن شدید شود .

واین اعمال را اگر کسی بجای آورد واعتقاد هم نداشته باشد باینکه فرائض الهی است و با این اعتقاد درهرفعلی لازم افتد که بیاد خدا باشد وازغیر اواعراض کند ، هرآینه سزاوار است که وی را از این نعمت ها و فوائد اخروی بهره و نصیبی باشد ، پس چگونه باشد حال کسی که میداند پیغمبر از جانب خدا وفرستادهٔ اوست و در حکمت الهی فرستادن او واجب است و اینکه هرسنتی که وی گذارده از جانب خداوند و واجب است و او از سایر مردم بخصائص الهی ممتاز است واطاعتش برهمه فرض است ، بسبب آیات ومعجزاتی که بردرستی دعوی وی دلالت میکنند وزود است که شرح این مطلب درطبیعیات بیاید ، ولی تو بحدس مییابی از آنچه اکنون گذشت که حق تعالی چگونه نظام را در موجودات مرتب ساخته و چگونه هیولی را مسخر و فرمانبردار نفوس گردانیده بازالهٔ صورتی و اثبات صورتی دیگر ، وهرچند مناسبت نفس مردمی بانفوس فلکی وعقل فعال بیشتر بود تأثیر او درهیولی شدیدتر وغریب‌تر باشد ، وبسا نفس برای پیوستن بعقل‌فعال سخت مستعد وروشن میشود پس بروی مقداری از علم فائض میشود که رسیدن بدان باندیشه وقیاس برای‌همنوع او میسر نباشد ، پس بقوهٔ نخستین در اجرام بقلب کردن و از حالی بحال دیگر گردانیدن تصرف کند و بقوهٔ ثانی ازغیب آگهی دهد وباوی فرشته سخن گوید ، پس اخبار پیغمبران وحی باشد ، وآنچه برای اولیاء است الهام بود و ما اکنون به گفتار درطبیعیات منقول از ابوعلی سینا آغاز مینمائیم .

در طبیعیات

ابوعلی سینا گوید : علم طبیعی‌را موضوعی است که درموضوع ولواحق آن مینگرد مانند سایر علوم و موضوع این علم اجسام موجودنـد از آنرو که در تغیر واقع و باقسام جنبش و آرامش موصوف‌اند ، اما مبادی این علم از قبیل ترکب جسم ها از ماده وصورت وگفتار درحقیقت این دو و نسبت هریك بدیگری را ما در علم الهی یاد کردیم و آنچه از این ترکب ویژه علم طبیعی میباشد این است که دانسته شود که اجسام طبیعی برخی‌اجسامی هستند مرکب از اجسام دیگر که این اجسام دومی یا در صورت یکسان اند چون تخت و یا مختلف‌اند همچون تن انسان ، وبرخی دیگراجسامی هستند مفرد واجسام مرکب رااجزائی است موجود بالفعل و متناهی و اینها همان مفرداتی هستند که اجسام مرکب از آنهافراهم شده است ، اما اجسام مفرد پس جزء بالفعل ندارند و درقوهٔ آن اجسام است که به‌پاره‌های نامتناهی قسمت شوند که هر کدام از آن اجزاء از دیگری کوچکتر بود و قسمت پذیرفتن یا بگسستن پیوستگی جسم است ویا باینست که عرض بقسمتی از جسم اختصاص داشته باشد ویا بتوهم است و هرگاه هیچیك از این سه نباشد جسم‌را بالفعل جزئی نبود . گوید : کسی که جسم را بالفعل مرکب از اجزاء قسمت ناپذیر دانسته بطلان سخنش باینست که بگوئیم هرجزئی که آنرا بمس مشغول ساخت یا جهتی را فارغ از اشغال خود میگذارد یانه ، اگر

فارغ گذاشت پس این ممسوس قسمت پذیرفته و اگر فارغ نگذاشت ممکن نخواهد بود که دیگری غیر از مماس نخستین باآن مماسه کند وحال اینکه مماسه نموده است و این خلاف فرض است وهمچنین درجزء موضوع به دوجزء متصل وغیرآن از ترکیب مربعات که از آنها مساوی‌الاقطار و اضلاعست وهم از جهة مسامتات ظل وشمس دلیلهائی‌است براینکه وجود جزء قسمت ناپذیر البته محال است ،ـپس از این مقدمه درمسائل این علم سخن گوئیم وآن مسائل را درشش مقاله حصر کنیم :

مقالهٔ اول

در لواحق اجسام طبیعی

مانند جنبش وآرامش و زمان ومکان و خلاء و تناهی وجهات وتماس والتحام وپیوستگی وتعالی :

اما جنبش : گفته میشود بر تبدیل حالت قاره برجسم بتدریج بر سبیل‌اتجاه بسوی چیزی ووصول بدان بقوه است نه بفعل ، پس ازاین واجب شود که حرکت ناچار مفارق با حال میباشد . و واجب باشد که حال مذکور نقص وزیاده پذیر بود و باقی بوده و حال آن یکسان‌نباشد ، مانند سفیدیٔ وسیاهی و گرمی وسردی ودرازی و کوتاهی ونزدیکی ودوری و بزرگی حجم وکوچکی آن پس هرگاه جسم درمکانی باشد و از آن مکان حرکت کند درآن جسم کمال وفعل اول پیدا شده باشد که با این کمال توصل جوید بکمال وفعل دوم که آن وصول است ، پس جسم درمکان نخستین بالفعل حاصل است و در مکان دوم بقوه .

پس جنبش کمال نخستین باشد برای آنچه بقوه است از آنرو که بقوه است ، و وجودش نباشد مگر در زمان میان قوهٔ محض وفعل محض ، وحرکت ازچیزهائی که بحصول قارکامل بفعل حاصل کرده نباشد ، وظاهر شد که حرکت درچیزی است که کم و بیش پذیرد ، وهیچ چیز از جوهرها کم و بیش پذیر نیست ، پس هیچ حرکتی در جوهر نباشد ، و کون و فساد جوهر بحرکت نیست بلکه امری دفعی است .

اما کمیت : چون نقص و زیاده پذیر است ، شایسته است که در آن حرکت باشد ، همچون نمو و ذبول وتخلخل و تکاثف .

و اما کیف : آنچه ازآن‌اشتداد و کم‌وبیشی پذیراست همچوسفید شدن وسیاه شدن درآن حرکت یافت میشود .

اما مضاف : آن همیشه عارض مقولهٔ دیگراست وهرگاه حرکتی بدان اضافه شداین حرکت درحقیقت حرکت در آن مقوله است (نه در مضاف) اما این وجود حرکت در آن پیداست وآنرا انتقال‌است واما متی وجودآن برای جسم بتوسط حرکت است ، پس چگونه درخود او حرکت باشد واگر چنین می‌بود هرآینه متی را متی میبود .

اما وضع : درآن حرکت واقع میشود بخصوص برای ما چون حرکت جسم مستدیر

بدور خود ، چه اگرمکان مطیف باومعدوم فرض شود هرآینه جنبش اوممتنع نخواهد بود واین فرض در حرکت مکانی‌ممتنع است ، مثال این دوموجودات جرم اقصی است که ورای اوجسمی نیست ، ووضع نقص واشتداد میپذیرد مانند ایستادن ویا برو افتادن .

اما ملك : تبدل حال در آن ابتدا در این است و حرکت در خود آن عرضی‌است .

واما ان یفعل : تبدل حال درآن بقوهٔ فاعل یاعزیمت آن یاآلت آنست ، پس‌حرکت آن‌اولاً درقوت یاعزیمت یاآلت فاعل بوده ودرفعل بعرض واقع شده است ، بعلاوه حرکت اگر خروج از هیأتی است پس‌از هیأتی دارای قرار وثبات میباشد ، وهیچ فعلی قار نیست ، پس حرکت بذاته درکم وکیف و این ووضع و آن بودن شیء است بحیثیتی که جایز نیست برحالتی ازاین کم وکیف ووضع باشد که پیش‌ازآن بوده ونه برحالتی که بعد خواهد بود، وسکون عدم این صورت است درچیزی که از شأن آن اینست که حرکت درآن یافت شود . و این عدم را معنی است وممکن است تعریف برسم شود وفرق است میان عدم دوشاخ در انسان که سلب مطلق‌است موضوعاً و محمولاً ومیان عدم مشی برای انسان ، چه عدم مشی حالتی است مقابل مشی کـه یافت میشود هنگام ارتفاع علت مشی و او را بنحوی از انحاء وجودی است ، و بنحوی او را علتی است وعدم معلول بالعرض است چنانکه علت بالعرض میباشد . پس‌ازین بدان ، هرحرکتی که درجسم یافت شود بسبب علت محرکی پیدا میشودچه اگر جسم بخودی خود وبدان جهة که جسم است متحرك شود پس هرجسمی متحرك خواهد بود و واجب باشد که محرك معنائی جز هیولی جسمی وصورت آن باشد و از دوشق بیرون نباشد یا این معنی در جسم بود یا نه ، اگر محرك مفارق بود تحریك اورا چاره نباشد از معنائی در جسم که جهة تحریك و تغییر را پذیرا باشد ، آنچه بواسطهٔ معنائی که در ذات اوست حرکت میکند متحرك باختیار نامند ، ویانه چنین است وآنرا متحرك بطبع خوانند ومتحرك بطبع هنگامیکه برحال طبیعی بود جایز نباشدکه حرکت کند ، زیرا چیزی کـه طبیعت شیء لذاته مقتضی آنست ممکن نیست ازشیء جدا شود مگر اینکه طبیعت تباه شده باشد ، وهر حرکتی که در جسم متعین‌گردد در حال بقاء طبیعت مفارقتش جایز است ، ولی طبیعت برای بازگشتن بحالت طبیعی خود مقتضی حرکت است وهرگاه بحالت طبیعی خود عود نمودموجب حرکت مرتفع شده وحرکت جسم ممتنع میگردد پس‌مقدار حرکت مطابق بامقدار دوری از حالت طبیعی میباشد و این حرکت اگر در مکان باشد سزاوار است که مستقیم‌بود ، چه حرکت نباشد مگر بسبب میل طبیعی ومیل طبیعی همیشه بنزدیکترین‌مسافت باشد و هرچه باقرب مسافت بود برخطی مستقیم باشد ، پس حرکت مکانی مستدیر طبیعی نیست وهمچنین حرکت وضعی ، زیرا هرحرکت طبیعی فراری از حالتی غیر طبیعی است و چیزی که جسم بسبب‌فرار ازآن مفارقت کرده جایز نیست که بقصد بدان بازگردد چه‌طبیعت را اختیاری نیست ومعاودت متحقق میشود ، پس معاودت غیرطبیعی‌است ، پس ازروی اختیار و اراده است و اگر مبدأ این حرکت قسر می‌بود بناچار بطبع یا باختیار بازگشت مینمود

واما خود حرکات شدت وضعف بدانها راه پیدا میکند و بالنتیجه سریع و بطیء میگردد ولی نه بسبب تخلل سکنات ، و حرکت بسا باشد بجنس یکی بود هرگاه دریك مقوله یا دریك جنس از اجناسی که تحت آن مقوله اند واقع شود ، و گاهی بنوع یکی باشد و آن وقتی است که دارای جهتی مفروضه باشد از یك جهة بیکجهة که در یکنوع و درزمان مساوی‌اند مانند سفید کردن آنچه سفید میشود و بسا واحد بشخص باشد و این وقتی است که از یك متحرك بشخص در یك زمان بوجود آید ، و وحدت حرکت بوجود اتصال است در آن و حرکاتی که درنوع باهم اتفاق دارند دارای تضاد نیستند .

اما تضایف حرکات : مراد ما از آن حرکتهائی است که جایز باشد گفته شود بعضی ازدیگری سریع تر یابطیء تر یا مساوی با آن بعض دیگر است ، و سریع تر آنست که مسافتی مساوی باآنچه دیگری طی کرده درزمان کوتاه‌تر بپیماید وضدآن ابطاءاست ومساوی معلوم است و گاهی تطابق بقوه است و گاهی بتخیل .

و اما تضاد حرکات : ضدین دوامری هستند که موضوعشان یك چیز باشد وآنها در ذاتی باشند که محال باشد باهم درآن‌موضوع جمع شوند ومیانشان غایت خلاف است ، پس تضاد حرکات بسبب تضاد دو متحرك نیست و نه بزمان و نه از تضاد آنچه حرکت در آن واقع میشود ، بلکه تضادشان بسبب تضاد اطراف و جهات است بنا بر این میان حرکت مستقیمه و حرکت مستدیرهٔ مکانی تضادی نیست ، چه این دو با هم در جهات تضاد ندارند ، بلکه درحرکت مستدیرهٔ بفعل جهتی نیست چه آن متصل واحد است و تضاد درحرکت های مستقیمه متصور است ، پس‌حرکت هابطه (فرودآینده) باحرکت صاعده (بالارونده) ضدند وحرکت بسوی راست با حرکت بسوی چپ ضد است .

اما تقابل‌میان حرکت وسکون : چون تقابل عدم ملکه است وما بیان کردیم که هر عدمی سکون نیست بلکه سکون عدم حرکت است ازچیزی که ازشأن آن باشد که بجنبد ، و این مختص است بجائی که در آن حرکت روا باشد ، وسکون در مکان مقابل با حرکت ازهمان‌مکان مقابل است نه‌باحرکت بسوی آن مکان بلکه این سکون استکمال آن‌حرکت است ، وهرگاه شناختی آنچه یاد کردیم معرفت‌زمان آسان شود باینکه گوئیم : هرحرکتی که فرض شود درمسافتی برمقداری از سرعت و حرکتی دیگر باا‌و بر همان مقدار و با هم آغاز کنند مسافت را باهم میپیمایند و اگر یکی ازآن دو شرع کند ودیگری آغاز ننموده باشد ولی باهم‌ترك حرکت کنند پس یکی شان کمتر ازدیگری مسافت پیموده باشد ، واگر با او بطیء حرکت آغاز کند و باهم در اخذ وترك متفق باشند بطیء کمتر و سریع بیشتر راهرا طی کرده است و بین اخذ وترك سریع نخستین امکان پیمودن مسافتی معینه است با سرعتی معین ، و کمتر ازین مسافت بابطئی معین وبین اخذ وترك سریع دوم امکان کمتر از آنست بهمان سرعت معین این امکان مطابقه کرده است جزئی از اول را و با جزء منقضی مطابقه ننموده است ، و ازشأن این امکان است انقضا چه‌اگر این حرکات بیك حالت بعینها

ثابت شوند هرآینه متفقات بسرعت هروقت آغاز وترك مینمودند یك مسافت بعینهارا قطع میکردند ، و امکانی کمتر از امکان دیگر نبود تا در این امکان زیاده و نقصان معین یافت شود ، پس مقدار مطابق حرکت داشته باشد . پس این مقدار حرکات باآنها مطابق است ، و هرچه مطابق حرکات بود پیوسته است و بر سبیل تجدد مقتضی اتصال است و این همان است که زمانش خوانیم و آن بناچار در ماده‌ای میباشد و ماده زمان حرکت است پس آن مقدار حرکت بود ، و هر گاه زمان دو حرکت مختلف در عدم فرض شوند اینجا دو امکان مختلف بلکه دومقدار مختلف باشد ، وگذشت که امکان ومقدار جزدرموضوع تصور نمیشود پس زمان بحدوث زمانی محدث نبود بحیثیتی که زمانی پیش از او باشد ، چه سخن ما عیناً در همین زمان است ، پس حدوث زمان حدوث ابداع است که جز مبدع بر او مقدم نیست و همچنین است چیزی که زمان بآن تعلق دارد ، وبا آن مطابق است پس زمان متصل است و آمادهٔ آنست که بتوهم قسمت پذیرد ، وچنانچه قسمت پذیرد در وهم آنات ماضی و مستقبل منقسم شود و وجود این دو زمان چون وجود اقسام عدد در عدد است و بودن آن در زمان مانند وحدت است درعدد ، ووجود متحرکات در زمان همچون وجود معدودات درعدد است ، ودهرآنست که بزمان احاطه دارد ، و پاره های زمان آنست که ازآن بتوهم جدا میشود ، مانند ساعتها وروزها وماهها وسالها .

اما مکان گفته میشود بچیزی که بجسم احاطه دارد وبچیزی که جسم بر آن اعتمادی کند معنی اول آنست که طبیعی درآن گفتگو میکند ، وآن متمکن‌را فراگرفته ونزدحرکت از آن جدا میشود و مساوی آن است و در متمکن نیست و هر هیولی و صورتی در متمکن است پس مکان هیولی وصورت نیست وهمچنین مکان غیر از ابعادی است که ادعا میشود که ازمادهٔ مجرد وجای جسم متمکن قائم‌اند ، نه با امتناع خلواین ابعاد چنانکه قومی معتقدند ، ونه با جواز خلو آن چنانکه مثبتین خلاء گمان کرده‌اند ، و در نفی خلاء گوئیم : اگر خلاء تهی فرض شود پس ناچیز محض نباشد بلکه ذاتی است و کمی است وجوهری است زیراهر خلائی فرض شود خلاء دیگر یافت میشود کمتر یا بیشتر از آن ، و ذاتاً بهره پذیر است و معدوم ولاشیء چنین نیست و خلاء لاشیء نیست پس آن کم است و هر کمی یا پیوسته است یاگسسته وکم گسسته بذاته حد مشترك میان اجزاء ندارد ، ودرخلاء حد مشترك فرض‌میشود پس اجزای خلاء متصل ودرجهات مختلف‌اند ، پس خلاء کم صاحب وضع قابل ابعاد سه گانه مانند جسم که مطابق اوست میباشد و گوئی جسمی تعلیمی است که مفارق ماده است پس گوئیم خلاء مفروض یا موضوع است برای آن مقدار یا موضوع ومقدار دوجزء خلاء اند ، شق اول باطل است چه‌اگر مقدار درتوهم رفع شود خلاء تنها بی‌مقدار بود وفرض شد که صاحب مقدار است و این خلاف فرض است ، واگر بنفسه دارای مقدار باشد پس‌خودمقدار است نه مقدار برای آنچه درآن حلول کرده است ، و اگر خلاء مجموع ماده و مقدار بود جسم باشد ، پس ملاء بود ، ونیز : خلاء پیوستن وگسستن‌می‌پذیرد وهرچه اتصال وانفصال

پذیرد دارای مادهٔ مشترک که باشدَ که پذیرای اتصال و انفصال بود چنانکه بیان کردیم و خلاء ماده ندارد پس گسستن و پیوستن بر آن روا نبوده و گوئیم تمانع میان دو جسم محسوس است و این تمانع از جهة ماده نیست چه ماده از آن رو که ماده است منحاز از دیگری نیست و تنها جسم ازجسم دیگر بسبب صورت بعد منحازاست ، پس طباع بعد ها از تداخل ابا دارند وموجب مقاومت و یا دوری است و نیز : اگر بعدی ببعد دیگر درآید یا هردو موجود بمانند یاهردو نابود شوند یایکی بماند ودیگری معدوم شود ، پس اگر هردو موجود بمانند دوبعد باهم افزون ازیکی باشد وهرچه بزرگتر و بیشتر باشد افزون و بیشتر است و اگر هردو معدوم شوند یا یکی موجود بماند ودیگری معدوم شود پس مداخله در یکدیگر نباشد ، پس اگر گفته شود جسم درخلاء است بعدی دربعد باشد واین محال‌است ، و درمورد نفی نهایت ازجسم گوئیم : هر ذات موجود که وضع و ترتیب داشته باشد متناهی است ، چه اگر نامتناهی بود ، از همه طرف نا متناهی باشد یا از یك طرف ، اگر از یك طرف نامتناهی بود روا بود که از طرف متناهی اُوپاره‌ای بوهم جدا شود ، پس‌این مقدار باوجودآن جزء چیزی‌علیحده بود ، منفرداً هم چیزی‌علیحده ، بعد دروهم دوطرف متناهی‌را باهم تطبیق میکنیم و از دو صورت خالی نیست یا با هم امتداد پیدا می کنند بنحوی که امتدادشان مطابق‌است ، پس زائد وناقص باهم برابر میباشند واین محال‌است ، ویا ناقص امتداد پیدا نمیکند بلکه ازدیگری، کوتاه می آید پس‌متناهی باشد وزیادتی نیزمتناهی خواهد بود پس‌هردومتناهی باشند پس‌همه‌متناهی‌است اماهرگاه ازهمه سونامتناهی باشد دور نیست مقطعی فرض کنیم که برآن اجزاء تلاقی کنند واین مقطع طرف ونهایت باشد وسخن دردو جزء وچند جزء مانند گفتار در فرض اول خواهد بود ؛ و بهمین برهان ثابت میشود که عدد مترتب‌الذات موجود بفعل‌متناهی‌است ، واینکه‌مالایتناهی باین‌وجه‌آن‌است که هرگاه‌موجود شودوفرض‌شود که محتمل‌زیاده‌و نقصان‌است برسبیل‌وجوب‌محال‌لازم‌آید ، اماچنانچه‌اجزائی باشند نامتناهی ومعیت نداشته باشند و درماضی ومستقبل باشند پس وجودشان یکی پیش‌از دیگری ممتنع نخواهد بود وبعدازآن نه باهم (که این بازهم محال است) یا دارای عددی باشند که نه ترتب دروضع داشته باشد ، ونه درطبع پس‌ازوجود اجزا باهم مانعی نباشد چه چیزی که دروضع یاطبع ترتیب ندارد هرگزانطباق نپذیرد وچیزی که دراوهیچیك موجود نیست ازاحتمال‌انطباق ابعداست .

ودرپیدا کردن تناهی‌قوای جسمانی ونفی‌تناهی ازقوای غیرجسمانی گوید : چیزهائی که درآنها وجود نامتناهی بالفعل ممتنع است این‌امتناع ازجمیع وجوه نیست چه عدد بنهایت نمیرسد یعنی بالقوه وهمچنین حرکات بالقوه نامتناهی‌اند نه قوه‌ای که بفعل‌برسد بلکه بمعنی اینکه اعداد ممکن‌است افزایش پذیرد واین افزایش بنهایت نمیرسد و بدانکه قوه بزیاده ونقصان بالاضافه بشدت ظهورفعل یابعدتی که ازآنها پیدا میشود یابمدت بقای فعل مختلف میشوند ومیان این امور فرق بسیاراست ، زیرا هرچه بنوع شدت بیش باشد بنوع مدت کم

خواهد بود وهرقوه‌ای که جنبش آی شدیدترمدت حرکتش کوتاه وعدهٔ حرکتش بیشتر بود ، وجائزنیست که قوه ای بحسب اعتبارشدت نامتناهی بود زیرا احوالی که پیدا میشود و جسم قابل آنهااست ازدوشق بیرون نیستند ، یازیاده برآنچه پیداشده‌است می پذیرند پس بنابراین متناهی و در مأخذش زائد باشند (؟) و یا قبول زیاده نمی کنند پس این نهایت در شدت باشد پس قوه‌ای است جسمانی بهره پذیر ومتناهی .

اما گفتار درجهات : معلوم است که اگر خلائی تنها یا ابعاد یاجسم نامتناهی فرض کنیم وجود جهات مختلف بنوع ممکن نباشد پس جهات بالا وپائین وپیش و رو وپشت‌سر وطرف راست‌وطرف‌چپ نخواهدبود ، پس جهات تنها دراجسام متناهی‌فرض میشود پس‌خود آنها متناهی باشند و بهمین سبب‌است که بدانهااشاره میشود وذات جهة دارای‌اختصاصی‌است وازجهة دیگرمنفرداست ، واگراجسام کروی باشند تحدد جهات برسبیل‌محاط ومحیط بود ، وتضاد درآنها از راه مرکز و محیط و هرگاه جسم تحدید کنندهٔ محیط باشد برای تحدید طرفین کافی‌است ، چه‌احاطه مثبت وجود مرکزاست پس‌غایت دوری ازآن وغایت نزدیکی بآن ثابت شود بدون اینکه بجسمی دیگر حاجت باشد ، اما اگرمحاط باشد آن تنها محدد جهات نتواند بود چه جهة قرب باوتحدید میشود ولی‌جهة بعدازاو باید بجسمی دیگر تحدید گردد چه خلاء وجود ندارد ، واین تحدید ناچار بمحیط منتهی نشود ، ولازم‌است که اجسام مستقیم‌الحرکه وجود جهات وامکنه و حرکات از آنها مؤخرنباشد ، بلکه جهات بحرکات آنها حاصل میشود پس واجب است جسمی که جهات بالنسبه بآن محدود میشود مقدم برآن باشد ویکی‌ازجهات بطبع درغایت قرب بآن باشد وآن جهة فوق‌است ، ومقابل‌آنست غایت بعدازآن وآن جهة سفل‌است واین‌دوجهة بطبع‌اند ، سایرجهات دراجسام‌بدان‌جهة که‌جسم‌اند واجب نیست ، بلکه بآن جهة که حیوانند دارای جهة میباشند و در حیوانات جهة قدام که حرکت اختیاری بآن جهة است ممتازمیگردد وجهة یمین که مبدأ قوت است و فوق یابقیاس بالای جهان‌است یاآنکه اول‌حرکت نشوباآنست ، ومقابل اینهاخلف ویسار وسفل‌است ، و فوق وسفل محدودند بطرف‌امتداد وبعدی که بهترآنست درازا نامیده شود ، ویمین ویسار باآنچه بهتراست پهنا خوانده شود ، وقدام وخلف به‌آنچه بهتراست ژرفا نامیده شود .

مقاله دوم

درامورطبیعی وغیر طبیعی اجسام

باید دانست که اجسام ببسیط و مرکب منقسم میشوند و هرجسمی‌را بضرورت حیز ومکانیست دراینصورت ازدوشق بیرون نیست : هرچیزی‌یاطبیعی‌جسم است یامنافی‌طبیعت‌آن ویانه طبیعی است ونه‌منافی باطبیعی ویاآنکه بعضی طبیعی‌جسم‌اند وبرخی منافی طبیعت‌آن و باطل است که هرحیزی طبیعی جسم باشد چه لازم‌آید که مفارقت هرمکانی خارج از طبع

جسم باشد ، یاتوجه بهرمکانی ملایم طبع آن باشد باآنکه چنین نیست پس خلف است و نیز باطل است که هرحیزی باطبع جسم منافی باشد چه‌از این لازم‌آید که جسم بطبع نـه آرام گیرد و نه بجنبد وچگونه ساکن شود یاحرکت کند درصورتیکه هرمکانی با طبع آن منافی است وهم باطل‌است که هرمکانی نه‌طبیعی جسم باشد و نه منافی طبیعت‌آن ، چه اگرما جسم رابر حالت خودآن اعتبار کنیم وقواسر وعوارض ازآن مرتفع باشد لابد اورا حیزی خاص بود که بآن متحیز گردد وهمین حیزطبیعی آنست ، پس جسم ازاین حیز کنار نرود مگربقسر قاسر (غیرطبیعی) پس قسم چهارم که بعض حیزها طبیعی جسم‌اند و برخی غیر طبیعی معین میگردد وهمچنین دربارهٔ شکل گوئیم هرجسم‌را بضرورت شکلی باشد ، چه‌حدودش متناهی است وهر شکلی یاطبیعی جسم است ، یا بقسرقاسر ، و هرگاه رفع قواسر را فرض نمائی وجسم رابهمان روکه جسم است اعتبار نمائی وفی‌نفسه اجزای آن‌متشابه باشند پس بناچار شکلش کروی بود ، زیرا فعل‌طبیعی دریك ماده متشابه است ، پس ممکن نیست دریك‌جزئی زاویه‌ای ایجاد کند ودر جزء‌دیگر خط مستقیم یامنحنی ، پس سزاوار باشد که اجزاء متشابه باشند ، پس واجب است شکل کروی گردد .

اما مرکبات بسابسبب اختلاف اجزاء شکلشان‌غیرکروی باشد . پس اجسام سماوی همه‌کروی باشند ، وهرگاه اجزاء وقواشان متشابه بودحیزطبیعی وجهتشان یکی‌باشد ، پس دوزمین دروسط دوعالم تصور نمیشود ، ونه دوآتش درافق بلکه دوعـالم متصور نیست چه ثابت شده است که شکل جهان کروی است ، پس‌اگردو کره فرض کنیم یکی‌پهلوی دیگر جز بیك جزء قسمت ناپذیر بهم متصل نشوند وبقیه میان‌آنها خلاء بود وقبلاً استحالهٔ خلاء را بیان کردیم .

اما حرکت : معلوم است هرجسمی که ذاتش بدون جهةعارضی بلکه ازهمان جهة که جسم‌است درحیزی اعتبار شوددرینحال‌یاساکن است یامتحرك ومقصود ما از حرکت‌وسکون طبیعی همین حرکت وسکون است .

حال گوئیم : اگر جسم بسیط باشد اجزای او متشابه باشند ، واجزای چیزی که‌جسم آنرا ملاقات میکند واجزای مکان آن همچنین است ، پس‌بعضی اجزاء ازبرخی دیگر ببعض اجزای مکان اولی نباشند ، پس واجب نبود که حیزی ازآنها برای جسم طبیعی بود وممتنع نبود که برغیر این وضع بود ، بلکه درطبع جسم است بالقوه که این وضع یامکان را ترك کند وهر جسمی که درطبیعتش میل‌نبود ازسبب خارج قبول حرکت نکند پس بضرورت در طبع جسم نحوی ازحرکت است یا حرکت همهٔ جسم ویا حرکت اجزای‌آن تابحرکت اجزاء متحرك دروضع بود در اینصورت صحیح است که هرچه جنبش پذیرد دراو مبدأ میلی وجود دارد واز دوصورت بیرون نیست : یامیل بحرکت بطور مستقیم است ویـا بنحو استداره و اجسام آسمانی چنانکه پیش گذشت‌حرکت مستقیم نمی‌پذیرندبلکه باستداره متحرك‌میباشند وقبلاً استناد حرکات‌آنهارا بمبادیشان بیان نمودیم .

واما کیف : پس میگوئیم اولاً اجسام آسمانی موادشان مشترك نیست بلکه بطبع مختلف اند ، همچنانکه صور تهاشان مختلف است ، ومادهٔ هیچیك صلاحیت آنکـه بصورت دیگری مصورشوند ندارند واگر این امر ممکن می بود هر آینه اجسام سماوی قبول حرکت مستقیمه می نمودند و این محال است ، پس آنها طبیعت خامسه هستند ومختلف بنوع میباشند بخلاف طبایع عناصر که مادهٔ آنها مشترك وصور تهاشان مختلف است و این صورتها بگرم خشك چون آتش ، وگرم تر چون هوا و سردتر چون آب و سرد خشك چون زمین منقسم میگردند واین اوصاف اعراض آنها هستند نه صور آنها و استحالهٔ بعضی به بعض دیگر را هم می پذیرند وقبول نمو وذبول می نمایند وقبول آثار از اجسام سماوی میکنند .

واما کیفیات : گرمی وسردی فاعل اند ، حار آنست که جسم دیگر را به تحلیل وتخلخل تغییر میدهد بحیثیتی که مولم حس کننده باشد ، وبارد آنست که جسم را بتعقید وتکثیف تغییر دهد بطوریکه مولم حس کننده باشد ، اماخشکی وتری منفعل اند پس رطب برای تفریق و جمع وتشکیل ودفع سهل القبول است وقبول یابس لیّن ها راسخت است ، پس بسائط اجسام مرکب باین قوه‌های چهار گانه مختلف ومتمایز میشود ، وهیچ مرکبی یافت نمیشود که یکی ازقوا رافاقد بود واین قوه‌ها صورت مقویهٔ جسم نیستند ولی اجسام اگر بطبیعت خود واگذار شوند ومانعی ازخارج آنها رامنع نکند دراجرامشان حرارت یابرودت یارطوبت یایبوست پدیدار خواهد گردید ، همچنانکه اگر بطبع خود واگذار شوند ومانعی آنها رامنع نکند آرامش یامیل یاجنبشی ازآنهاظاهر شود ، وباینها قوهٔ طبیعی گفته میشود وگویند آتش بطبع گرم است وآسمان بطبع متحرك است وچون حیزهای طبیعی وجنبش های طبیعی وکیفیات طبیعی راشناختی وشناختی که طبیعت برآنها بچگونه اطلاق میشود میگوئیم : عناصر استحالت و تغیر پذیرند ومیانشان مادهٔ مشترك است و اعتبار این امر بمشاهده است ، چه ما می بینیم که ازآب گوارا سنگ جامد منعقد میشود و سنگ آهك میگردد پس ازآن خاکستر میشود .

وهمچنین این استحاله دوام پیدا میکند تاآنکه آب میشود ، پس ماده مشترك میان آب وزمین میباشد وهوای صافی را می بینیم که ناگاه غلیظ میشود و بیشتر یا تمام آن آب وتگرگ و برف میگردد ویخ را در کوزه می نهیم وآب مجتمع برسطح آنرا چون باران می بینیم وآن ازترشحی نتوان بود زیرا بسا باشد که یخ باآن تماس نداشته باشد وگاهی قدح دریخی که باندازهٔ آن حفر شده است دفن میگردد وسر آن بسته میشود ودر آن آب جمع میگردد وهرگاه درآب گرمی که مدتی میجوشد وسر آن بسته است نهاده شودچیزی در آن جمع نگردد و این نیست مگر برای آنکه هوای خارج یا داخل مبدل بآب گردیده است وظاهر میشود که میان آب و هوا مادهٔ مشترکی وجود دارد و گاهی است هوا آتش میشود و آنکه آنرا ازآلات باتحریك سخت بردمها مشاهده مینمائیم پس این هوا درچوب و غیر آن مشتعل میشود و آن بطریق انجذاب نمیباشد زیرا آتش متحرك نمیگردد مگر برسبیل استقامت بطرف بالا ونه برطریق کمون زیرا محال است که درآن چوب آتشی کامن

باشد بقدری که درجمره آتش است و آن باآنچه در کمون آنست مجموعاً مشتعل نگردند ومنتشر در تأثیر از مجتمع اضعف است پس ثابت شد که هوا مشتعل گردیده و میان هوا و آتش مادهٔ مشترکی است و نیز گوید که عناصر قابل کوچکی و بزرگی دارای مادهٔ مشترکی میباشند زیرا محقق شد که مقدار عرضی در هیولی است و بزرگی و کوچکی اعراضی در کمیات هستند و گاهی مشاهده میگردد که آب متخلخل شود و سر که در ظرف منتفخ گردد تا آنکه بخودی خود منفجر میگردد و همچنین قمقمه آن هنگامی که سر آن بسته باشد و پر ازآب گردد و زیر آن آتش افروخته گردد آن قمقمه منفجر گردد و بشکند وآن جهتی ندارد جز آنکه آب بزرگتر ازآنچه بوده است گردیده وجایز نیست بگوئیم که طالب جهة مافوق گشته و اینطور شده است زیرا مقتضای آن اینست که ظرف بطرف بالا صعود نماید نه آنکه او را بشکند وهرگاه صلب و خفیف باشد رفع آن اسهل از شکستن آن میباشد پس معین میگردد که جهة انبساط آب در جمیع جوانب آنست و دفع سطح اناء است بجوانب پس موضعی که اضعف است باز میگردد واین موضوع‌را مثالهای دیگری است که دال برآنست که مقدار زیاد و کم میشود ، گوید که عناصر قابل تأثیرات سماوی میباشد و آن آثار محسوسه‌ای را ایجاد میکند مانند رساندن میوه‌جات و مد دریا ها و اظهر آنها روشنی است و حرارت بواسطهٔ نور است و تحریك و صعود ببالا بتوسط حرارت است و خورشید حار ومتحرك بطرف مافوق نمیباشد وفقط تأثیرات آن معدات ماده درقبول‌صورت ازواهب‌الصور میباشد وگاهی است از برای قوای فلکیه تأثیرات خارج ازعنصریات میباشد وگرنه چگونه افیون بیش از آب تبرید مینماید وجزء بارد آن مغلوب ترکیب آن‌بااضداد است و چگونه نور خورشید درگیاه‌ها ونباتات باحرارت کم‌تسخین‌مینماید بطوری که آتش باحرارت زیادتر چنان تسخین‌نکند پس معلوم گردید که چگونه عناصر قبول استحاله وتغییر وتأثیر مینمایند و آثار جوهری آنها معلوم گردید .

مقاله سیم

در مرکبات و آثار علوی

گوید که عناصر اربعه هیچکدام خالص نیستند ودارای اختلاط میباشند وشاید آتش درمحل خود خالص تر و بسیط ترین عناصر باشد و پس از آن در این جهة زمین است اما وجه بساطت آتش آنست که هر چه در او داخل گردد بواسطهٔ قوتش مبدل بآتش میگردد اما زمین نفوذ آنچه مجاور با آنست در آن کم است و شاید آنچه بمرکز نزدیك باشد بسیط تر باشد .

وزمین دارای طبقاتی است : طبقه‌ای نزدیك بمرکز ودوم طبقهٔ گل وسوم بعضی‌از آن‌آب است وبعضی گل که بواسطهٔ تابش آفتاب خشك شده است که عبارت ازخشکی است

و علت آنکه آب محیط بزمین نمیباشد آنست که زمین منقلب بآب میگردد و در آن نشیبی حاصل میشود و آب منقلب بزمین میشود و در آن بلندی حاصل میگردد و از آنجا که زمین صلب است ومانند آب‌وهوا سیال نیست اجزای آن بروی هم قرار نمیگیرد وشکل استدارهٔ حقیقی بخود نمیگیرد .

اما هوا دارای چهار طبقه است : یك طبقه آنچه مجاور زمین است که از بخارات و حرارت است وچون زمین ازشمس قبول‌نور میکند وگرم میشود وحرارت به‌مجاور اوتعدی مینماید و دیگر طبقه‌ایست که خالی ازرطوبت بخاریه نمیباشد ولکن حرارت آن کاملتراست و طبقهٔ دیگر که هوای صافی صرف و طبقهٔ دیگر از دود است زیرا دود از زمین بطرف مرکز آتش متصاعد میگردد و چنانست که در سطح اعلای هوا پراکنده گردیده و متصاعد شده تا محترق گردد اماطبقهٔ آتش دارای نور نیست بلکه مانند هوائی است که رنگ‌ندارد و اگر رنگ‌آتش درآن دیده شود برای‌آنست که با دود مخلوط شده است ، و فوق طبقهٔ آتش اجرام عالیهٔ فلکیه است وعموم طبقات عناصر در اطاعت آنهاست و کائنات دیگر از تأثیر آنها بوجود می آید هرچند افلاك دارای حرارت و برودت نمیباشند ولکن ازآنها حرارت و برودت منبعث میگردد وباجرام افاضه میشود که این معنی ازاحراق شعاع‌منعکس در آئینه معلوم میشود و هر گاه سبب سوزاندن فقط حرارت خورشید بدون شعاع وی بوده باشد بناچار باید در نتیجهٔ نزدیك شدن اشیاء بطرف خورشید سوزانیدن او زیاد تر گردد بلکه علت اساسی احراق التفاف و تابش شعاع شمس است که بالنتیجه هوارا گرم مینماید و هنگامی که فلك بواسطهٔ تسخین خود حرارتی ایجاد نماید اجسام مائی را تبخیر و اجسام ارضی را تدخین مینماید و از اجسام ارضی ومائی چیزی مانند دود و بخار متصاعد میسازد وتصاعد دود از بخار بیشتر است زیرا وقتی که آب تسخین گردد گرم و مرطوب میشود ، وقتی که اجزای ارضی تسخین ولطیف شود گرم وخشك میگردد وگرم‌تر بطبقهٔ هوا اقرب است وگرم خشك بطبقهٔ آتش نزدیك تر است وبخار ازمرکز هوا تجاوز نمیکند وتاآنجا که تأثیر شعاع خورشید منقطع می گردد او نیز سرد میشود ولی دود از حدود هوا تجاوز نموده وبمنتهی طبقهٔ آتش میرسد وهرگاه آن دوحبس گردد کائنات دیگری بوجود میآید .

وهرگاه دود بطبقهٔ آتش رسد مشتعل میگردد و در بعضی اوقات چنین مینماید که ستارهٔ روشنی است و ممکن است در نتیجهٔ احتراق علامات هائله از سرخی و سیاهی دیده شود وممکن است غلیظ ودارای امتداد ومشتعل باشد وزیرستاره‌ای متوقف گردد ودائره‌ای از آتش بدوران فلك تشکیل دهد ویا دنبالهٔ آن ستاره گردد و ممکن است عریض گردد و بمنزلهٔ ریشی برای آن کوکب شود وممکن است بواسطهٔ تعاقب درهوای سرد تسخین شود وبالنتیجه مشتعل گردد .

وهرگاه مقداری ازدود درمیان آن بماند وسرد شود بادی دروسط آن ایجاد کند و آنرا حرکت دهد و ازآن صدائی بوجود آید که آنرا رعد مینامند .

وهر گاه حرکت آن قوی باشد از حرارت حرکت وهوا ودود ، شعله بوجود می آید وآتشی نورانی میگردد که آنرا برق مینامند واگر کثیف وثقیل وسوزنده باشد در نتیجهٔ تصادم ابرها بزمین متوجه میگردد و آنرا صاعقه می نامند که آن عبارت از آتشی لطیف است که درجامه‌ها واشیاء نفوذ میکند وممکن است با اشیاء صلبی ازقبیل طلا وآهن تصادم نموده آنهارا ذوب کند بطوری که طلا در کیسه ذوب شود ولی کیسه نسوزد و یا طلای مرکبها را آب کند و بباقی آنها ضرری نرساند.

وهیچگاه منفك ازرعد نمیباشد زیرا هردو مسبب ازحرکت هستند وازآنجا که قوهٔ باصره قوی‌تراست ممکن است برقی دیده شود و رعدی شنیده نشود وممکن است اولاً برقی دیده شود و پس از آن صوت رعد بگوش رسد.

اما بخاری که متصاعد ازآن میشود بعضی از اقسام آن لطیف است وبالا میرود و متراکم میشود و در هوا در محل انقطاع تأثیر نور شمس سرد و کثیف میگردد و متقاطر میشود ، کثیف آن ابراست ومتقاطر آن عبارت ازباران است وبعضی ازآن بواسطهٔ ثقل بالا نمیرود وفوراً سرد میشود وفرود میآید که آن باران ملایم است ودر بعضی از اوقات بخار درطبقهٔ اعلا منجمد میگردد و بصورت برف فرود میآید وممکن است بخارغیرمتراکم منجمد گردد وفرود آید که آن شب‌نم است.

وممکن است پس ازقطره گشتن منجمد گردد وآن تگرگ است وانجماد آن درزمستان پس ازمفارقت ازابر و دربهار داخل ابرمیباشد وآن هنگامی است که خارج آن ابر گرم شده وسردی متوجه بباطن آن گردیده وداخل آن متکاثف گشته و مبدل بآب گردیده و پس ازآن شدت سرما منجمد شده‌است وممکن است هوا بواسطهٔ برودت منجمد گردد پس ازآن مبدل بباران شود وممکن است برشبنمی که ازابر ظاهرمیشود دریکی از نیّرین تابش کند چنانچه بآینه‌ها ودیوارهای صیقلی تابش می نماید واین برحسب اختلاف احوال قرب وبعد ازنیرین و بیننده مختلف دیده میشود چنانچه صفا و کدورت و کثرت وقلت وجزاینها دراختلاف مدخلیت دارد مانند اینکه بشکل قوس قزح وشهاب وشموس وهاله وغیرآنها دیده میشود مثلاً هالهٔ انعکاس نورازذرات لطیف مائی.

وقوس قزح درآنجائیست که ابردرخلاف جهة آن نیّر بوده پس زوایائی ازجرم نیّر بطرف ذرات مائی منعکس میگردد وناظراقرب به نیر ازذرات مائی میباشد وآن دائره‌ای که درنتیجهٔ انعکاس اشعه تولید میگردد ازناظر دورتر به نیر میباشد پس اگر خورشید در افق باشد افق آن دائره را قطع نموده ونیمی ازآن پیدا و نیمی دیگر ناپیداست وهرگاه خورشید بالای افق بمقداری باشد قسمت ظاهرازآن دائره کمتر ازقسمت ناپیدای آن خواهد بود ، اما حقیقت تشکیل رنگهای آن هنوز برای من کاملاً منکشف نگردیده است.

اما ابرها در بعضی از اوقات متفرق گشته وآب میشوند و بصورت مه بیرون میآیند وبعضی ازاوقات پس ازلطیف شدن بطرف پائین آمده و باد میگردند وبسا موجب هیجان

بادها میگردد و آن باد ازجهة نظرانتقال ازمکانی بمکانی ویاازجهة تخلخل درهوا واندفاع آن بجهتی میباشد و بیشتراوقات درنتیجهٔ سردشدن دودمجتمع متصاعد بطرف جو ونزول آن صورت میگیرد و بعضی اوقات درنتیجهٔ مقاومت حرکت دائره‌ای تابع هوای بالا بوجود میآید وبعضی ازبادهای سموم محترق میباشد.

اما بخارهای داخل زمین ممکن است میل بجهتی نموده وسردشود ومبدل بآب گردد وچشمه‌ها از آن جاری شود وهرگاه سردنگردد ومتراکم وغلیظ شود ودر نتیجه ازمجاری خود بیرون نگردد موجب زلزله وخسف گردد وبعضی اوقات درنتیجهٔ تساقطی درداخل زمین وتموج هوای حبس‌شده حاصل میشود.

وهرگاه بخارها در باطن کوه‌ها وزمین‌ها حبس‌شود از آنها سنگهای قیمتی وجواهر بوجود آید وآن درصورتی است که ازتابش خورشید وتأثیر کواکب بهره یابد وآن برحسب اختلاف امکنه وازمنه ومواد مختلف می گردد وبعضی ازجواهر قابل ذوب و چکش میباشد مانند طلا ونقره وبعضی ازآن بحالت میعان باقی میباشد مانند جیوه ونفت وآنچه ازجواهر قابل کوبیدن میباشد بواسطهٔ بقاء رطوبت آن میباشد که بجمود کامل منتهی نمیشود و در بعضی دیگرازموجودات بواسطهٔ تأثیرقوای فلکی قوی وخواصی تولید می گردد ازقبیل قوهٔ غاذیه وقوهٔ نامیه وقوهٔ مولده که هر کدام از آنها دارای خواصی علیحده میباشند.

مقالهٔ چهارم

در نفوس وقوای آنها

باید دانست که نفس مانند جنس واحد است و منقسم بسه قسم میگردد: نباتی وآن کمال اول جسم طبیعی آلی است ازجهة آنچه متولد میشود وترقی میکند وتغذیه می نماید و غذا جسمی است که ازطبع آن اینست که مشابه گردد بطبیعت جسمی که آنرا تغذیه نموده است ودرجسم بمقدار بدل مایتحلل یابیشتر و یا کمتر داخل می‌شود ودویم نفس حیوانی است وآن کمال اول جسم طبیعی آلی از جهة اینکه جزئیات را ادراك کند و متحرك بالاراده است میباشد، سوم نفس انسانی است و آن کمال اول جسم طبیعی آلی است از جهة آنکه افعال اختیاری ازاو سرمی‌زند واستنباط امور می نماید وامور کلیه را ادراك می کند ونفس نباتی دارای سه قوه‌است: قوهٔ غاذیه و آن قوه‌ایست که جسمی را که وارد چیزی می‌شود همشکل آن می نماید و بدل مایتحلل ازآن میباشد، قوهٔ منمیه وآن قوه‌ایست که جسمی را که جسمی دیگر واردآن گردیده وشبیه‌آن شده است درطول وعرض و عمق زیاد کند تا بسرحد کمال خود برسد، قوهٔ مولده و آن قوه‌ایست که از جسمی که آن قوه در آنست چیزی میگیرد و وسیلهٔ اجسام دیگرشبیه بآن درآن عمل میکند ازخلط وامتزاج تاآنکه موجودی شبیه باصل ازآن بوجود میآید پس‌نفس نباتی دارای سه قوه‌است ونفس حیوانی دارای دوقوه است که

آن قوهٔ محر که وقوهٔ مدر که باشد وقوهٔ محر که بردوقسم است : باعثه وفاعله ، قوهٔ باعثه قوهٔ شوقیه است که هنگامی که امری مطلوب ویا منفوری درذهن و خیال مرتسم می گردد آن قوه آنراواداربتحریك می نماید ، هر گاه آن امر که بطرف آن بعث می نماید مطلوب بوده و بمنظور التذاذ باشد آنرا قوهٔ شهویه نامند وهر گاه برای دفع امر منفوری که مضر و یا مفسد باشد وبرای غلبه بجانب آن دفع شود آنرا قوهٔ عقلیه نامند ، اما قوهٔ فاعله قوه‌ایست که عضلات ورباطات رابطرف مبدأ ومقصدبعث نموده ویاآنها راسست ساخته وازآنمنظور منصرف میسازد .

واماقوهٔ مدر که دارای دوقسم‌است یکی‌ازآنها قوه‌ایست که ازخارج ادراك مینماید که‌آن حواس پنجگانه ویا هشتگانه‌است :

از آنجمله قوهٔ باصره است وآن قوه ایست که در عصب مجوف ترتیب داده شده و بوسیلهٔ آن صور اشیاء را که در رطوبت جلیدیهٔ چشم منطبع است درك می نماید که آنها اشباحی میباشند دارای رنگ که ازاجسام شفاف عبور می نماید و بسطح اجسام صیقلی منتهی می گردد .

ازآنجمله قوهٔ سامعه‌است وآن قوه‌ایست که درعصب مفروش درسطح صماخ ترتیب داده شده که بوسیلهٔ تموج وفشار هوا اصوات آنرا درك می کند که‌آن فشاردر نتیجهٔ کوبیدن چیزی بر چیزی میباشد و از هوا متموج گشته و ایجاد صوت می نماید و منتهی بهوای راکد محصوردرتجویف صماخ میشود وآنرا بشکل خود بیرون میآورد و مماس با حرکت عصبی میگردد وشنیده میشود .

ازآنجمله قوهٔ شامه است وآن عبارت از قوه‌ایست در دو زائدهٔ مقدم دماغ که شبیه دو پستان است که آنچه که بدو مؤدی میگردد درك میکند از هوائی که از رائحهٔ مخلوط ببخاردماغ استنشاق میشود ودرآن درنتیجهٔ استحاله ازجرم دارای بوئی منطبع میشود .

و ازآنجمله است قوهٔ ذائقه وآن عبارت از قوه ایست که در عصب مفروش در جرم زبان ودیعه گذاشته شده وبوسیلهٔ آن طعم حاصل ازاجسام مماس ومخالط بارطوبت گوارای زبان را ادراك میکند .

وازآنجمله قوهٔ لامسه است وآن عبارت از قوه‌ایست که متفرق در پوست و گوشت واعصاب بدن است وهرچه راکه باآن تماس پیدا میکند بطریق تضاد ویا غیرآن در مزاج وهیأت ادراك مینماید ونمیتوان آنرا جنس برای چهارقوه دانست که یکی ازآنها حاکم در تضاد میان سرد وگرم است ودیگرحاکم درتضاد نرم وزبر است ولی اجتماع آنها در یک آلت موجب آن گشته است که آنرا یك قوه تصور نمایند وعموم محسوسات مؤدی بآلات حس میباشند ومنطبع درآن میگردند که قوهٔ حاسه آنرا ادراك می نماید وقسم دوم قوائی هستند که از باطن ادراك مینمایند که قسمی ازآن صور محسوسات را ادراك می کنند وقسم دیگر معانی محسوسات را ادراك می نمایند وفرق میان آن دوآنست که صورت چیزی است که آنرا

نفس ناطقه وحس ظاهر باهم درك میکند لکن حس آنرا اولاً درك می نماید و بنفس میرساند مانند آنکه گوسفند صورت گرگ را ادراك می نماید اما معنی چیزیست که آنرا ازمحسوس ادراك می کند بدون آنکه حس آنرا ادراك کند مانند ادراك گوسفندمعنی ضدیت او با گرگ را که موجب خوف وفرار اومیگردد .

واز مدرکات باطنی ادراکاتی است که ادراك مینماید و عمل میکند و بعضی ازآنها ادراك می نماید ولی عمل نمیکند وفرق میان این دوقسم آنست که عمل آن چنانست که صور ومعانی مدرکه ترکیب نماید و بعضی را ازدیگری جداسازد که ادراك وفعل درآنچه ادراك شده است هردومیباشد وادراك بدون فعل آنست که صورت یا معنی مرتسم در قوه فقط گردد بدون آنکه آن را فعلی و تصرفی باشد و ازجملهٔ مدرکات باطنه آنچیزیست که اولاً ادراك مینماید و بعضی ازآن ثانیاً ادراك میکند وفرق میان دوقسم آنست که ادراك اول اینست که حصول صورت بنحوی ازحصول برای شیئی ازخود او باشد وادراك ثانی چنانست که حصول آن ازجهة شیء دیگر باشد که بآن مؤدی شده است و از قوهٔ باطنی حیوانی قوهٔ بنطاسیا است و آن حس مشترك است که قوه‌ایست مرتب درتجویف اول ازجلودماغ که بالذات قابل جمیع صور منطبقه در حواس خمس میباشد و آن قوه‌ایست که مرتب در تجویف جلو دماغ میباشد که آنچه‌را که حس‌مشترك قبول نموده‌است حفظ می نماید وآن پس‌ازغیبت محسوسات باقی می‌ماند و قوه‌ای که آنرا بقیاس نفس حیوانی متخیله و بقیاس بنفس انسانی مفکره می نامند قوه ایست مرتب در تجویف اوسط از دماغ نزد صورت کرم که از شأن آن اینست که بعضی ازآنچه درخیال است مرکب می نماید بابعضی وبعضی را ازدیگری بحسب اختیار جدا میکند .

قوهٔ وهمیه قوه‌ایست که در نهایت تجویف اوسط دماغ است که معانی غیر محسوسهٔ موجوده درمحسوسات جزئی رادرك می نماید ترتیب داده شده‌است مانند قوهٔ حاکمه باینکه ازگرگ فرارمیکنند ونسبت بفرزند عطوفت نمایند و قوهٔ حافظهٔ ذاکره قوه ایست مرتب درتجویف آخردماغ که آنچه قوهٔ وهمیه ازمبانی غیرمحسوسه آنرا ادراك نموده‌است حفظ میکند ونسبت حافظه بوهمیه مانند نسبت خیال بحس مشترك میباشد جزاینکه اینها درمعانی وآنها درصورهستند وآن پنج قوهٔ حیوانی‌است ، اما نفس‌ناطقهٔ انسان قوای اومنقسم بقوهٔ عالمه وقوهٔ عامله میباشد وهر کدام از دوقوه را عقل‌مینامند باشتراك‌دراسم ، پس‌قوهٔ عامله قوه‌ایست که مبدأ محرك بدن انسان بافعال جزئیهٔ خاصه بآن میباشد. بنا برمقتضی آرائی که مصطلح است و آنرا اعتباراتی بقیاس بقوهٔ حیوانیهٔ نزوعیه میباشد و اعتباری بقیاس بقوهٔ مخیلهٔ متوهمه میباشد ونیز آنرا اعتباری بقیاس بخود است و قیاس آن بقوهٔ نزوعیه آنست که در آن هیأتی که مختص بانسان است حادث شود بواسطهٔ سرعت فعل و انفعال مانند خجالت وحیا وخنده وقیاس آن بقوهٔ متخیلهٔ متوهمه آنست که آنرا دراستنباط تدابیر درامور کائنهٔ فاسده وصناعات انسانیه بکار برد وقیاس آن بخودآنست که بین آن و بین عقل نظری

آراء مشهوری پدید میآید مانند آنکه صدق نیکواست و کذب قبیح است و این قوی میبایست برسایر قوای بدن بموجب احکام قوهٔ عامله مسلط گردد و آن ناحیهٔ بدن منفعل نشود بلکه بعکس او ازآن منفعل شود پس درآنها از بدن هیأت انقیادی مستفاد از امور طبیعی حادث نمیگردد که آنها را اخلاق رذیله مینامند بلکه در بدن قوای انقیادی نسبت بقوهٔ عاقله پدید مآید ووی براو مسلط میباشد.

اما قوهٔ عالمهٔ نظریه قوه‌ایست که ازشأن آن اینست که به صور کلیهٔ مجرد از ماده منطبع میگردد پس اگرمجرد بالذات باشد که مجرد است واگرچنین باشد وی اورا مجرد میسازد بطوریکه ازعلائق مادی بکلی منسلخ گردد وهرچیزی که ازشأن آن اینست که امری را قبول کندگاهی بالقوه قابل آن می باشد وگاهی بالفعل است وقوه برسه وجه است: قوهٔ مطلقهٔ هیولانیه که عبارت از استعداد مطلق است از غیر فعلیت مانند قوهٔ طفل بر کتابت و دیگرقوهٔ ممکنه وآن عبارت ازاستعداد بافعلیت کمی است مانند قوهٔاو بر کتابت پس ازدانستن وشناختن بسایط حروف ودیگرقوه‌ایست که ملکه نامیده میشود وآن قوهٔ این استعداد است باوجود فعلیت که هروقت بخواهدآنرا بدون احتیاج باکتساب انجام میدهد بنابراین قوهٔ نظری گاهی است که نسبت آن بصور نسبت استعداد مطلق است که آنرا عقل هیولانی می نامند و آنوقت که در آن از معقولات اولی بوسیلهٔ آنها بادراك معقولات ثانیه توصل جسته شود آنرا عقل بالفعل مینامند ودر وقتی که معقولات ثانیهٔ مکتسبه بالفعل نزدوی حاضر گردد و مخزون شود وهروقت که خواسته باشدآنرا مطالعه نماید پس اگرنزد وی بالفعل حاضر باشد آنرا عقل مستفاد می نامند و اگر مخزون باشد آنرا عقل بالملکه می گویند و باینجا نوع انسانی منتهی میگردد وشبیه بمبادی اولای وجود میگردد دراینجامردم دارای مراتب مختلف در استعداد میباشند، گاهیست عقل شدید الاستعداد است بطوریکه دراتصال وی بعقل فعال احتیاجی بتعلیم ندارد بطوریکه گوئی هرچه را ازپیش خود میفهمد بدون تقلید بلکه به ترتیبی که مشتمل به حدهای اوسط باشد که بوسیله‌ای این مطالب را در یك زمان و یا در ازمنهٔ مختلفه کشف مینماید که این معنی را قوهٔ قدسیه مینامند که مناسب روح القدس است و بدو جمیع معلومات بوسیلهٔ این قوه افاضه میگردد وآنچه بدو در تکمیل قوهٔ عملیه احتیاج دارد که درجهٔ اعلای آن نبوت است وبسیاری از اوقات بوی و قوهٔ متخیله از طرف روح القدس افاضاتی میگردد که آنرا قوهٔ متخیله با مثالهای محسوسی وکلمات مسموعی حکایت مینماید که ازآن بملائکه درصورت مرد واز کلام وی بوحی درصورت عبارت تعبیر میگردد.

مقالهٔ پنجم

دراینکه نفس انسانی جوهری است غیرجسم

ونه قائم بجسم وادراك وی گاهی بآلات وگاهی بالذات است ودراینکه آن واحداست وقوای اوبسیاراست وبا حدوث آن بدن حادث میگردد و پس ازفنای وی باقی است:

اما برهان براینکه نفس جسم نمیباشدآنست که ماازذوات خود ادراك معقول مجرد ازمواد وعوارض آن از کم واین ووضع احساس مینمائیم واین معنی یابرای اینست که مدرك نیزچنین‌است مانند علم بوحدت وعلم‌بوجود مطلق ویابرای اینست که عقل‌تجرید ازعوارض نموده است مانند انسان مطلق پس باید در ذات این صور نظر گردد که در تجرد چگونه میباشد یا با مقایسه باشیء مأخوذ ازآن یا با مقایسهٔ بمجرد اخذ ، شکی نیست که با مقایسهٔ بمأخوذ ازآن مجرد نبوده ناچارمجرد ازاین ووضع نزد وجود اودرنزد عقل میباشد وچون جسم صاحب وضع واین‌است وچیزیکه صاحب وضع واین‌نیست درچیزیکه صاحب وضع است حلول نمینماید .

واین طریقه ازهمهٔ طرق اقوی است زیرا امر معقول واحد الذات که مجرد از ماده است یا اینست اورا نسبتی ببعضی‌اجزاء دون بعضی‌میباشد لابد درجهتی‌حلول مینماید و نسبت بمحل متمایل بطرف چپ ویاراست میباشد ویااینست که نسبت‌آنها بجمیع نسبت واحداست ویا اینست اورا نسبتی نیست نه باو ونه بجمیع اجزاء پس هرگاه نسبت ازهروجهی‌مرتفع گردد حلول درجمیع جسم ویا جزئی‌ازآن مرتفع می‌شود واگرنسبت متحقق‌شود امرمعقول صاحب وضع خواهدبود باآنکه غیرصاحب وضع فرض شده‌است واین خلف است ، ازاین‌رو ثابت‌گردید که صور منطبعهٔ درماده جزاشباحی از امور جزئیهٔ منقسمه نمیباشد و برای هر جزئی‌نسبتی بالفعل ویا بالقوه بجزئی ازآنها میباشد ونیزدلیل‌دیگر: شیء متکثردراجزای حد اورا ازجهة تمام وحدتی‌است که منقسم نمی گردد بنابراین چگونه ممکن‌است درآن‌امر منقسم مرتسم گردد ودلیل دیگرآنکه قوهٔ ناطقه میتواند هرکدام ازمعقولات را غیرمتناهی ادراك نماید و هیچکدام اولی از دیگری نیستند و چیزی که قوت برامور غیر متناهیه دارد نمی‌تواند محل‌آن جسم و نه‌قوه‌ای درجسم باشد و نیزدلیل براینکه معقولات جسم‌نیستندآنست که جسم قابل انقسام نیست و آنچه منقسم نمیگردد حال در منقسم نمی‌باشد اما آنکه جسم قابل انقسام و معقولات غیر قابل انقسام میباشند معلوم گردید و اما آنکه غیر قابل انقسام نمیتواند درمقابل انقسام قرارگیرد تقریب‌آن اینست که با انقسام محل یاحال ازمیان میرود وآن باطل‌است یااینست که حال بتمامه دربعضی ازقسمت محل موجود است واین جایز نیست زیرا مستلزم آنست که بعض وکل درحکم مساوی باشند ویا اینست که باانقسام محل منقسم میگردد واینمعنی خلاف فرض است و با فرض انقسام حال یا اینست که اجزای آن مساوی هستند مانند شکل معقول ویا عددآن وهرصورت معقولی‌شکل نمیباشد و صور معقول خیالی هستند نه‌عقل محض واظهر ازآن اینست که ممکن نیست گفته شود که هریك از دو جزء در معنی‌عین کل‌هستند هرچند غیرمتشابه باشد مانند اجزای حد ازجنس وفصل که ازآن محالاتی لازم‌آید ، دلیل دیگرآنکه هرجزء از جسم منقسم میگردد وآن مستلزم آنست که فصول و اجناس غیرمتناهی باشند واین باطل‌است ونیزهرگاه جنس‌درطرفی و فصل درطرف دیگر واقع گردد وجسم راثانیاً تقسیم نمائیم مستلزم‌آنست که نصف جنس‌درطرفی و نصف فصل‌در

طرف دیگر واقع گردد واین محالست .

ویکی ازدوجزء ازقبول جنس اولی ازقبول فصل نخواهدبود ونیزهرمعقولی ممکن نیست بمعقولات ابسط از خود تقسیم گردد زیرا در اینجا معقولاتی است که ابسط معقولات میباشد ومبادی ترکیبات درسایرمعقولات دارای اجناس وفصول وانقسام درکم ودر معنی نخواهندبود پس توهم اجزای متشابهه درآن نتواند بود .

ازاین بیانات معلوم گردید که محل معقولات نه جسم بوده ونه قوهٔ درجسم بنابراین نفس جوهرمعقولی است که علاقهٔ او با بدن علاقهٔ حلول وانطباع نبوده بلکه علاقهٔ تدبر و تصرف میباشد و علاقهٔ او از جهة علمی حواس باطنهٔ مذکوره میباشد و از جهة عمل قوای حیوانیهٔ مذکور میباشد ودر بدن تصرف مینماید واورا فعل خاصی است که مستقل از بدن و قوای آن میباشد وازشأن این جوهرآنست که ذات خودرا تعقل می کند ونیز تعقل می کند که اورا تعقل می نماید ومیان او وذات خود علاقه‌ای نیست ونه میان او ومیان او وآلت او وآلتی است زیرا ادراك امری جز بحصول صورت او نخواهد بود وآنچه آلت فرض شود ازقلب یا دماغ یا اینست که صورت آن بعینه حاصل وحاضر نزد عقل میباشد ویا اینست که صورت غیر آن حاصل است وجایز نیست که صورت آلت بعینها حاضر باشد زیرا اوفی نفسه حاصل است پس لازم است ادراك عقل همیشه برای اوحاصل باشد زیرا عقل یکدفعه ادراك میکند ودفعه‌ای اعراض ازادراك آن مینماید واعراض ازحاضرمحال است واینکه صورت غیرآلت بعدد باشد باطل است زیرا یا درنفس قوه بدون مشارکت جسم حلول می‌نماید واین دلالت برآن دارد که اوقائم بنفس است و در جسم نمیباشد و یا بمشارکت جسم است بطوریکه در خود قوهٔ عقلیه ودرجسم که آلت است میباشد وآن منجر باجتماع دوصورت متماثل‌درجسم واحدمیگردد واین محال‌است .

ومغایرت میان اشیائی که داخل درحد واحد میباشند یا بواسطهٔ اختلاف مواد است ویابواسطهٔ اختلاف میان‌کلی وجزئی‌است وچون این دووجه نمیباشند پس ثابت میگردد که جایزنیست مدرك چیزی را که‌آلت خود اودرادراك است درك نماید .

واین معنی‌مختص بعقل نیست زیرا حس‌نیزوقتی که امرخارجی رااحساس میکندذات وآلت خودرا دراحساس احساس نمی‌نماید وهمچنین قوهٔ خیال درهنگام تخیل ذات وآلت و فعل خود را تخیل نمینماید و از این جهة قوای درا که بانطباع صور در آلات برای او کلالی بواسطهٔ ادامهٔ عمل حاصل می گردد وامور قویه که ادراك آنها شاق است‌آنراسست واحیاناً فاسد می‌سازد مانند نورشدید برای چشم ورعد قوی برای‌گوش وهمچنین درموقع ادراك قوی‌ادراك ضعیف نمی کند وامور درقوهٔ عقلیه بعکس‌است زیرا ادامهٔ ادراك درفعل وتصور امور مشکل موجب قوت وسهولت ادراك‌آن می گردد وهرگاه در او کلال وملالی حاصل‌گردد بواسطهٔ استعانت عقل به‌خیال است علاوه‌آنکه قوهٔ حیوانیه بسامیباشد که نفس ناطقه را در اموری اعانت میکند از آنجمله آنکه قوهٔ حس جزئیات امور را بر او وارد

می‌سازد و برای او چهار امر حادث می گردد : اول انتزاع نفس کلیات مفرده را از جزئیات بنحو تجرید معانی ازماده ولواحق آن ومراعات مشترك ومتباین واموزذاتی وعرضی وبدین واسطه برای نفس مبادی تصورحاصل میگردد که آن بواسطهٔ معاونت خیال و وهم است ؛ دویم ایقاع نفس مناسبات میان این کلیات مفرده رابنحوسلب وایجاب پس آنچه تألیف از آن بسلب وایجاب ذاتی واضح برای خود بوده آنرا گرفته وآنچه چنین نباشد آنرا واگذاشته تا آنکه با واسطه مصادف گردیده ؛ سیم تحصیل مقدمات تجربی است باینکه بحس محمولی راکه وجودآن برای موضوع ویاتالی که وجودآن برای مقدم لازم باشد دریابد پس برای او اعتقاد مستفاد ازحس وقیاس حاصل گردد ؛ چهارم اخباری است که تصدیق بآن از شدت تواتر حاصل میشود پس نفس انسانی برای تحصیل مبادی تصوری وتصدیقی ببدن استعانت میجوید اما هنگامی که نفس کامل گردد و تقویت شود مخصوص بافعال خود می گردد و قوای حسی وخیالی وغیرآن صارف ازفعل آن می‌شود واحیاناً وسائط واسباب عائق ازآن میگردد .

گوید : اما دلیل برآنکه نفس انسانی باحدوث بدن حادث میشود اینست که آن دو متفق درنوع معنی میباشند واگر پیش‌ازبدن حادث شده باشد یااینست متکثرالذوات میباشد ویاذات واحدی است ومحال است که متکثرالذوات باشد زیرا تکثرآن یا ازجهة ماهیت و صورت است ویا ازجهة نسبت بعنصروماده است واول باطلست زیراصورت آن واحداست و متفق درنوع وماهیت میباشند وقبول اختلاف ذاتی نمیکند ودوم باطل‌است زیرابدن وعنصر فرض غیرموجودی است .

گوید : محال است اینکه واحدالذات بعدد باشد زیرا هرگاه دو بدن حاصل گردد دونفس برای آنها میباشد ویا اینست که هردوقسم این نفس واحد میباشند وآن محال‌است زیرا آنچه دارای بزرگی وحجم نمیباشد منقسم نمیگردد ویا اینست که نفس‌واحد بعدد در دوبدن میباشد واین معنی‌محتاج بتکلف درابطال آن نمیباشد ، پس‌این معنی‌صحیح است که نفس‌حادث میگردد چنانکه بدنی که صلاحیت بکاربردن آنرا دارد حادث میشود وبدن‌حادث مملکت وآلت آن میباشد .

واین بدن را میل طبیعی‌مستحق اشتغال بدان واستعمال‌آن واهتمام بآن گردانیده و آنرا ازاهتمام بهرجسمی غیرازخود بواسطهٔ این‌بدن منصرف ساخته‌است واما پس‌ازمفارقت بدن هر کدام از نفوس ذات متفرد باختلاف مواد وباختلاف ازمنهٔ حدوث آن وباختلاف هیأت آن برحسب ابدان مختلف آن می‌یابد و برای آنکه بمرگ بدن نمیمیرد زیرا هر چیز که فاسد میگردد بفساد شیئی دیگرمتعلق بآنست بنوعی ازتعلق پس یااینست که تعلق او بوی تعلق همتائی درو‌جود است وهر کدام ازاین دو جوهرقائم بذات میباشند وهمتائی در وجود درفساد یکی ازآن دو بفساد دویم تأثیری نمی کند زیرا آن امراضافی است وفساد یکی از آن دومبطل اضافه است نه مبطل ذات ویا اینست که تعلق‌آن با تعلق متأخر دروجود است

پس بدن علت نفس است و علل چهار است و جایز نیست که علت فاعلی باشد زیرا جسم با وصف جسمیت چیزیرا جز بقوه انجام نمیدهد وقوای جسمانی یا اعراضند و یا صور مادی و محال است که امرقائم بماده ، وجود ذات قائم بنفس بدون ماده را افاده کند و جایز نیست که علت قابل باشد و بیان نمودیم که نفس منطبع در بدن نمیباشد و جایز نیست علت صوری یا کمالی باشد و اولی آنست که بعکس باشد ، در اینصورت تعلق نفس ببدن تعلق بعنوان آنکه علت ذاتی آن است نیست و بدن ومزاج علت بالعرض برای نفس خواهد بود وهنگامی که بدنی حادث گردد که صلاحیت آن دارد که آلت نفس و مملکت آن بوده باشد علل مفارقهٔ نفس جزئی را احداث کند واحداث آن بدون سببی که مخصص فردی باشد مانع ازوقوع کثرت عددی در آن میباشد و بجهة آنکه هرچه موجود شود پس از آنکه وجود نداشته باشد مستدعی آنست که مادهای مقدم براووجود داشته باشد که در آن تهیوء قبول یاتهیوء نسبت بآن باشد.

وهر گاه جایز باشد که نفس جزئی حادث شود و برای آن آلتی نباشد که بوسیلهٔ آن استکمال کند وجود اومعطل باشد وشیء معطل درطبیعت وجود ندارد ولکن اگر تهیوء و استعداد در آلت حادث گردد از علل مفارقه چیزی حادث شود که آن نفس است وواجب نیست اگرچیزی ازحدوث چیزی بوجود آید مستلزم بطلان آن از بطلان وی باشد .

و اما قسم سوم از آنچه یاد شد آنست که تعلق نفس بجسم تعلق تقدم است و متقدم اگرمتقدم زمانی است محال است که وجود آن متعلق بدو باشد با آنکه تقدم زمانی بر او دارد واگر تقدم بالذات است پس فرض عدم متأخر موجب عدم متقدم نمیباشد ، علاوه آنکه فساد بدن بامری که مختص بآنست ازتغییر مزاج وترکیب است و این متعلق بنفس نمیباشد پس بطلان بدن مقتضی بطلان نفس نخواهد بود وشیء دیگری مفسد نفس نمیباشد بلکه او بالذات قابلیت فساد ندارد زیرا هرچه که ازشأن او آنست که فاسد گردد بامری در آن قوهٔ فساد وفعلیت بقا میباشد .

وگفته شده است که فساد در آن فعلیت بقاءاست ومحال است در یکچیزی ازیکجهة قوهٔفساد وفعلیت بقاءباشد ودراشیاء مرکب جایزاست اجتماع دوامر بدوجهة ، امااشیاء بسیطه در آن اجتماع دوجهة روانیست .

ویکی ازادلهٔ این معنی اینست که هرچه باقیماند و قوهٔ فساد در آن باشد قوهٔ بقاء نیزدارا میباشد زیرا بقای آن واجب وضروری نباشد وهنگامی که واجب نباشد ممکن خواهد بود وامکان طبیعت قوه است بنابراین درجوهر آن قوهٔ فعلیت بقاء موجود است ، پس فعلیت بقاء عارض شیئی است که قوهٔ بقاء داشته باشد واین شیء دارای قوهٔ بقاء وفعلیت آن میباشد پس فعلیت بقاء امری است که عارض شیئی که اورا قوهٔ بقاء است میباشد وآن شیء که او را قوهٔ بقاء وفعلیت آن میباشد پس فعلیت بقاء امریست که عارض شیئی که اورا قوهٔ بقاست میباشد وآن شیئی که اورا قوهٔ بقاء وفعلیت آن میباشد امر مشترکی خواهد بود که در آن فعلیت بقاء است مانند صورت وقوه است مانند ماده پس مرکب ازماده وصورت خواهد بود

وما آنرا واحد فرض نمودیم واین خلف است پس معلوم گردید که هر بسیطی در آن ترکیب قوهٔ بقاء و فعلیت بقاء نمیباشد بلکه در آن قوهٔ عدم باعتبار ذاتش نخواهد بود و فساد جز بمرکبات طاری نگردد وهنگامیکه مقرر گردید که بدن وقتی مهیا گشت ومستعد شد ازجانب واهب‌الصور مستحق نفس مدبری می گردد وآن مختص ببدنی دون بدنی نمیباشد بلکه حکم هر بدنی چنین است وهنگامی مستحق نفس گردید وبا آن دروجود مقارن شد جایز نیست که نفس دیگری بآن متعلق شود زیرا مستلزم آنست که برای بدن واحد دو نفس باشد وآن محال است پس تناسخ باطل است .

مقالهٔ ششم

دروجه خروج نظری از قوه بعدد

و احوال مختصه بنفس انسانی از رؤیای صادقه و کاذبه و ادراك علم غیب و مشاهدات صوری که وجود خارجی ندارد ومعنی نبوت ومعجزات وخصائص آن که از دیگر خارق عادات متمیز میگردد :

اما اول پس بیان کردیم که نفس انسانی را قوه‌ایست هیولانی یعنی استعداد قبول معقولات را بالفعل دارا خواهدبود وهرآنچه ازقوه بفعل بیرون میآید ناچار آنرا سببی است واین سبب واجب است که موجود بفعل باشد واگرموجود بالقوه باشد محتاج بمخرج دیگری خواهد بود و یا اینست که تسلسل لازم میآید و یا منتهی بمخرج موجود بالفعل بدون قوه میگردد ، وجایز نیست که این معنی جسم باشد برای اینکه جسم مرکب ازماده وصورت است وماده امر بالقوه میباشد پس آن جوهرمجرد ازماده است که اوعقل فعال‌است . واینکه‌اورا فعال نامیده‌اند درمقابل عقول هیولانیه‌است که منفعل میباشند که اثبات آن درالهیات ازوجه دیگری گذشت .

وفعل آن مختص بعقول ونفوس نیست بلکه هرصورتی که درعالم بوجود میآیدازفیض عام اوست وهرقابلی‌را آنچه که مستحق اوست ازصورعطا میکند .

وباید دانست که جسم وقوهٔ آن چیزی را ایجاد نمیکند زیرا جسم مرکب از ماده و صورت است وطبع مادهٔ عدمی‌است واگرجسم تأثیری کند بمشارکت ماده تأثیرمینماید وآن عدم‌است وعدم مؤثردروجود نمیباشد پس عقل فعال مجرد ازماده وازهرقوه‌است پس بالفعل جمیع ازجهات است .

اما موضوع دویم (که احوال خاصه بنفس ورؤیاست) پس خواب غروب قوای ظاهره دراعماق بدن وتوجه ارواح ازظاهر بباطن است ومقصود از ارواح دراینجا اجسام لطیفه‌ایست که مرکب از بخارخلطهائی‌است که منبع آن قلب‌است وآن مرکب قوای نفسانیه وحیوانیه است وازاینجهة هرگاه مانعی درمجاری آن ازاعضای مربوط بحس‌واقع گردد حس باطل میشود وموجب صرع وسکته میگردد .

وهنگامیکه حواس بسببی از اسباب نفس راکد گردد از شغل حواس فارغ میماند زیرا همیشه مشغول بتفکردرآنچه حواس براو وارد میکند میباشد وهنگامیکه‌فرصت فراغی بدست آورد ومانع ازاومرتفع گردد ومستعد برای‌دیدن جواهرروحانیهٔ‌شریفهٔ عقلیه که درآنها نقش‌تمام موجودات میباشد میگردد ودرنفس آنچه دراین جواهر از صور اشیاء است حاصل میگردد منطبع بخصوص‌آنچه مناسب بااغراض وی است که انطباع این‌صور درنفس‌مانند انطباع صور در آینه است پس اگر صور جزئی باشد در قوهٔ مصوره واقع میشود و آنرا قوهٔ حافظه حفظ نماید بدون تصرف قوهٔ متخیله آن رؤیا صادقست و محتاج بتعبیر نمیباشد واگردرقوهٔ متخیله واقع گردد ازمناسب آنها ازصور محسوسه حکایت مینماید وآن محتاج بتعبیروتأویل‌است .

وازآنجا که تصرفات خیال مظبوط نیست وباختلاف احوال واشخاص مختلف‌میباشد تعبیر آن‌مختلف میگردد وهنگامیکه قوهٔ‌متخیله منصرف‌ازعالم عقل بعالم‌حس باشد وتصرفات آن مختلط باشدآن رؤیا اضغاث واحلام است وتعبیر ندارد وهمچنین اگر برمزاج یکی از کیفیات چهارگانه غلبه‌نماید درخواب احوال مختلطه‌ای رامیبیند .

اما سیم ازموضوعات این مقاله که راجع بادراك علم غیب در بیداریست بیان آن اینست که بعضی‌ازنفوس باندازه‌ای قوی میشوند که حواس آنها رامشغول نمیسازد ومطلع بعالم غیب میگردد وازاینرو بعضی‌ازامورمانند برق خاطف براو کشف میشود وآن مدرك درحافظه باقی‌میماند که آن وحی‌صریح است.

وهرگاه درمخیله واقع گردد وبطبیعت محاکات مشغول شود محتاج بتأویل میباشد.

اما چهارم ازمباحث این مقاله که مشاهدهٔ نفس‌صور محسوسه‌را که وجود خارجی ندارد میباشد بدین بیان است که نفس امورغایبه را بطور قوی ادراك مینماید وعین آنچه ادراك نموده است درحافظه باقی میماند وگاهی است که آنرا بطور ضعیف قبول میکند و مخیله براومستولی می‌شود وآنرا بصورمحسوسه حکایت مینماید وآن صورت درحس‌مشترك منطبع میشود که ازقوهٔ مصوره ومخیله بآن سرایت میکند .

وابصار عبارت ازوقوع صورت درحس‌مشترك است اعم ازآنکه‌آن صورت ازخارج آید ویا ازداخل بواسطهٔ خیال‌بآن سرایت کند وممکن‌است این‌معنی‌ازقوت نفس‌ویاازضعف آن صورت گیرد .

اما پنجم که عبارت از کرامات و معجزات است باید دانست که خصائص معجزات سه‌چیزاست یك خاصیت درقوه وجوهرنفس‌است تااینکه درهیولی‌عالم بوسیلهٔ ازالهٔ صورتی وایجاد صورت دیگر تأثیر کند وآن اینست که هیولی منقاد برای تأثیر نفوس شریفهٔ مفارقه است ومطیع قوای ساریهٔ عالم میگردد وگاهی است که نفس انسانی درشرافت بحدی رسد که مناسب بااین نفوس شود وفعل اورا بجاآرد وبرآنچه او توانائی دارد توانائی داشته باشد مثل‌آنکه کوهی را ازجابر کند وگوهری راآب نماید و جسم سیالی را جامد سازد و

آنرا سبک کند و نسبت این نفوس بآن نفوس مانند نسبت چراغ بخورشید است چنانچه خورشید تأثیر در اشیاء مینماید وآنرا تسخین میکند ونور میدهد همچنین چراغ بقدر خود تأثیرمیکند .

وخود معلوم است که نفس دارای تأثیرات جزئی دربدن میباشد مثلاً هر گاه درنفس صورت غلبه وغضب پدیدآید مزاج گرم میشود وصورت سرخ می گردد و هر گاه صورتیکه صورت شهوت باشد دراوعیهٔ منی حرارتی تولید میگردد وعروق آلت تناسل از باد پرمیشود و آنرامستعد برای عمل میسازد ومؤثرهمان مجرد تصوراست .

و خاصیت دوم آنست که نفس صفا یابد که آنرا قویاً برای اتصال بعقل فعال مستعد سازد که علوم از او بدان افاضه شود و پیش از این بحال قوهٔ قدسیه که برای بعضی حاصل میگردد که بدان وسیله از تفکرو تعلم مستغنی میشود اشاره نمودیم «یکادزیتها یضیء ولولم تمسسه نار نور علی نور»(۱) .

خاصیت سوم قوهٔ متخیله میتواند قوی شود بطوریکه در بیداری بعالم غیب متصل گردد وآنچه آنرا ادراك نموده است بصورت جمیل واصوات منظوم حکایت کند ودر بیداری ببیند و بشنود وآن صورت را که حاکی از جوهر شریف است صورت عجیبه درغایت حسن وجمال ببیند که همان ملکی است که پیغمبر اورا می بیند و معارفی که متصل بنفس است از اتصال بجواهر شریفه میباشد که بصورت کلام نیکو بیرون میآید ودرحس مشترك واقع میگردد ومسموع میشود .

ونفوس هرچند متفق درنوع میباشند لکن بخواصی متمایزمیگردند وعملیات آنها باختلافات عجیبی مختلف میشود وطبیعت دارای اسراری عجیب برای اتصال علویات بسفلیات است وخداوند اجل از آنست که هر کس را باوراه باشد وجزافراد معدود کسی نتواند درحریم اوراه یابد ومشتملات این فن مضحکه برای گولان ووسیلهٔ عبرت برای تحصیل کردگان است ، هر کس آنرا بشنود و ازآن مشمئز شود خود را متهم سازد و هر کس با آنچه برای آن خلق شده است مناسب است ومبحث طبیعیات بحمد خداوند پایان یافت.]

---

(۱) قرآن کریم سورهٔ بیست وچهارم آیهٔ ۳۵ .

عقاید عرب در دورهٔ جاهلیت

[در آغاز کتاب گفتیم که عرب وهند از حیث روش فکری نزدیک بیکدیگرند و باجمال سخن گفتیم زیرا در آنجا سخن از همتائی آنها بایکدیگر بود، ومقارنهٔ آن دوقوم در اینست که خواص اشیاء را ازروی حکم برماهیت معتبر میشناسند و بیشتر درقید طبیعت وفطرت هستند اما رومیان و فارسیان از حیث فکر بروش واحدی میروند و اینان چگونگی اشیاء را معتبر می‌شمارند وازروی طبیعت اشیاء حکم دربارهٔ آنها صادر میکنند و بیشتر درقید اکتساب و کوشش هستند.

اکنون اقوال عرب را درجاهلیت ذکرمیکنیم ودر دنبال آن اقوال هند را می‌آوریم وپیش‌ازآنکه بذکراین اقوال بپردازیم راجع بخانهٔ کعبه که خدا آنرا مصون بدارد شرحی ذکرمیکنیم وبعداً درباب معابد دیگری که درجهان برپاشده سخن‌خواهیم گفت، ازاین‌معابد برخی‌را ساخته‌اند برای اینکه‌قبلهٔ مردم پیرودین حق باشندو برخی‌دیگررا بعقیدهٔ باطل برپا کرده‌اند که مایهٔ گمراهی‌مردم باشد ودرقرآن کریم آمده است: «انّ اول بیت وضع للناس للذی ببکة مبارکاً وهدی للعالمین»(۱).

روایتها دراینکه نخستین بانی کعبه کیست اختلاف دارد، گفته‌اندکه آدم علیه‌السلام وقتی بزمین‌آمد بسرزمین **سراندیب** از کشورهند فرود افتاد ودرزمین سیر میکرد و میان فقدان زن خود ووجدان توبه‌متحیربود تاحوا را بر کوه رحمت از عرفات یافت آنگاه بمکه رفت ودرآنجا بخدای عزوجل نالید وزاری کرد تا اورا اجازهٔ بنای خانه‌ای که هنگام نماز قبلهٔ‌اوباشد وهنگام عبادت مطاف اوقرارگیرد بدهد، همانطور که درآسمان بیت‌المعموررا مطاف فرشتگان وزیارتگاه روحانیان قرارداده است، خداوند شبیه‌آن خانه را بر اونازل کردکه بصورت سراپرده‌ای ازنوربود وآنرا در جای خانهٔ کعبه برقرار ساخت، آدم بدان توجه داشت وآنرا طواف مینمود وپس ازآنکه مرد **شیث** وصی اوخانه را از سنگ وگل بهمان شکل بساخت بطوریکه کاملاً جزء بجزء همچنان‌سراپردهٔ نورانی‌بود، درطوفان نوح که این‌خانه ویران‌شد وروزگاری طول کشید تاآبها فرونشست وکار بپایان رسید ونوبت نبوت بحضرت **ابراهیم خلیل** رسید واو **هاجر** رابرآن جای مبارك برد و **اسماعیل** در آنجابدنیاآمد ودرهمانجا پرورش یافت وبزرگ شد وابراهیم باردیگربدانجا بازآمد وبا اسماعیل دربنای خانه شرکت‌نمود چنانکه درگفتارالهی‌است: «واذیرفع ابراهیم القواعد من‌البیت واسماعیل»(۲) و باقتضای وحی الهی اساس آن خانه را برپا نمودند و درآن همهٔ مناسبتهائی که بابیت‌المعمور وجود داشت رعایت‌کردند ومناسك ومشاعررا بطوری بنیاد نهادندکه همهٔ مناسبات میان‌آنها باشرع الهی‌محفوظ بود وخداوند این خدمت را از هردو

(۱) قرآن‌کریم سورهٔ سوم آیهٔ ۹۰ (۲) سورهٔ دوم آیه ۱۲۱

قبول کرد و آن شرافت و بزرگواری تا روزگار ما و تاروز قیامت برقرار ماند تا بر حسن قبول این خدمت دلالت کند ، پس عقاید عرب در این باب اختلاف پیدا کرد : اول کسی که در آنخانه بت نهاد **عمرو بن لحی** بود ، پس از آنکه در مکه سرور قوم خود شد و کارهای خانه بدست او افتاد بشهر **بلقا** در شام رفت و دید مردمی بتها را می پرستیدند در بارهٔ آنها از ایشان پرسید بدو گفتند این خداوندا نیست که ما آنها را بصورت هیکلهای علوی و صور انسانی در آورده ایم و از آنها یاری میخواهیم و بما یاری میکنند و آب میجوئیم ما را سیراب میدارند ، آنرا پسندید و بتی از بتهای ایشانرا خواست بدو **هبل** را دادند و بمکه آورد و در کعبه جای داد و با او **اساف و نائله** بشکل زوج زن و شوهر بودند و مردم را بستایش و نیایش آنها دعوت کرد که آن دو را نزد خداوند تبارك و تعالی شفیع قرار دهند و این واقعه در آغاز سلطنت **شاپور ـ ذوالاکتاف** اتفاق افتاد تا اینکه اسلام ظاهر شد و آنها را بیرون ریخت و باطل کرد و از اینرو کذب کسانی معلوم میشود که میگویند بیت الله الحرام خانهٔ کیوان بوده و بانی اول آنرا بطالع معین و اتصال مقبول آن کوکب بر آورده و آنرا بیت زحل نامید و بدین سبب همیشه پایدار و برقرار و بزرگ مقدار است چه کیوان بر پایداری و عمر دراز بیش از ستارگان دیگر دلالت دارد .

این گفتار درست نیست چه بنای اول خانهٔ کعبه از روی وحی بود و بدست خداوندان وحی والهام بناشده است .

بدانکه معابد بدودسته تقسیم میشود : **بتکده‌ها و آتشکده‌ها** .

جاهائی که آتشکده ها در آن برپا است ضمن بیان مقالات مجوس ذکر نمودیم اما بتکده‌هائی که متعلق بعرب و هند بوده آن هفت معبد معروفی است که بنام هفت اختر بنیان گذاشته شده‌است ، برخی از آنها نخست بتکده بوده که بعداً آتشکده شده‌است و برخی بهمان حال اول برقرار است ، درمیان بت پرستان و آتش پرستان کشمکش‌های بسیاری رخ داده و کار از دستی بدست دیگر می افتاده‌است و هر کدام غلبه پیدا میکردند معبد دیگری را به پرستشگاه مذهب و آئین خود مبدل می‌ساختند ، یکی از آنها **معبد فارس** است که برسر کوهی درسه فرسخی اصفهان واقع و در آن بتهائی قرار داشت تا اینکه **گشتاسب شاه** آئین مجوس پذیرفت و بت ها را بیرون ریخت و آنرا آتشکده ساخت(۱) و یکی دیگر از آنها معبدی است در **مولتان** از کشور هند که در آنجا هنوز بتها برقرار است و یکی دیگر معبد **سدوسان** در کشور هند است که در آن بتهای بزرگ وشگرف آور موجود است ، هندیها این دو معبد را در مواقع معینی از سال زیارت میکنند و از راه دور مانند حجاج بدانجا رخت برمی بندند .

و از آنها معبد **نوبهار** است که **منوچهر** در شهر بلخ بنام ماه بساخت و پس از ظهور اسلام بلخیان ویرانه‌اش کردند و معبد دیگر **بیت غمدان** در شهر صنعای یمن است که آنرا **ضحاك** بنام ناهید بر آورد و عثمان ذوالنورین آنرا ویران کرد و هفتمین آنها معبد **کاووسان**

---

(۱) این محل در کوه آتشگاه نزدیك بشهر اصفهان است .

است که **کیکاوس** آنرا بنام آفتاب درشهرفرغانه بصورت شگفت انگیزی بنا کرد ومعتصم خلیفهٔ عباسی ویرانش ساخت .

بدانکه عربها بدسته‌های مختلفی تقسیم میشوند که یك دسته معطله ودستهٔ دیگر محصله هستند] (۱) :

معطلهٔ عرب

اما معطلهٔ عرب اصنافند بعضی انکار خالق و بعث و اعاده کنند و گویند طبع محیی است و دهر مفنی و ازین طایفه در کتاب منزل قرآنی خبر میفرماید حیث قال عزمن قائل : « و قالوا ماهی الا حیوتنا الدنیا »(۲) درمطاوی حقایق کریمه اشارت بآنست که آن طایفه سبب حیوة وموت بر طبایع محسوسه درعالم سفلی مقصور دانند وبترکیب طبایع وتحلیل عناصر بقاء وفناء عالم عنصری محصور شمرند ، هرآینه جامع راطبع دانند ومهلك را دهر گویند «ومایهلکنا الا الدهر »(۳) ومبنی عقیدهٔ ایشان برعلمی یقینی نیست بلکه برظنی تخمینی است هرآینه مقاسد ظنون واوهام ایشان را درمطاوی آیات قرآنی و تضاعیف سور فرقانی حقایق وحی منزل بضرورات فکری ایشان ونظریات فطریشان مندفع میدارد فقال عزمن قائل : «اولم یتفکروا ما بصاحبهم من جنة ان هوالا نذیرمبین »(۴) و قال « اولم ینظروا فی ملکوت السموات و الارض وما خلق الله من شیء »(۵) وقال «قل ءانکم لتکفرون بالذی خلق الارض فی یومین »(۶) وقال « یا ایها الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم »(۷) چه حقایق این نصوص کریمه هادی است بآنکه از خلق وعجایب حکمتی که در طی آفرینش اصناف آن مندرج است راه اثبات خالق حکیم ومبدع روشن وهویداست وآنکه چنان مبدعی قدیر بکمال قدرت برپیدا کردن خلقت مکونات دراول نشأة و بازموجود گردانیدن درنشأة ثانی قادروتوانا خواهد بود .

وصنفی ازآن عبدهٔ باجحود ، بآفرینش وابتداء خلقت وابداع قایل باشند و بمقتضی آن مقرومنقاد اما بعث و اعاده را انکار کنند چنانچه فحوی وحی منزل قرآنی ازین حال خبر فرمود ازآیات متفرقه ازآیات نص کریم ، حیث قال عزمن قائل : «قل یحییها الذی انشأها اول مرة »(۸) وقال تبارك وتعالی «وضرب لنا مثلاً ونسی خلقه قال من یحیی العظام وهی رمیم »(۹) وقال : «افعیینا بالخلق الاول بلهم فی لبس من خلق جدید »(۱۰) چه دراین نصوص کریمه شواهد یقینی برآنکه بخلق اول معترف‌اند متحقق است وبخلق اول و قدرت قادر مطلق برایجادآن ، دفع صولت عنادایشان حقایق وحی ناطق بزبان هدایت اقتران قرآنی در مضامین این آیات فرموده .

---

(۱) ازصفحه ۳۷۱ این کتاب تااینجا درمتن ترجمهٔ خواجه افضل محذوف بود و ازروی متن عربی تکمیل شده است .

(۲) قرآن کریم سورهٔ چهل وپنجم آیهٔ ۲۳ (۳) سورهٔ چهل وپنجم آیهٔ ۲۳

(۴) سورهٔ هفتم آیهٔ ۱۸۳ (۵) سورهٔ هفتم آیهٔ ۱۸۴ (۶) سورهٔ چهل ویکم آیهٔ ۸

(۷) سورهٔ دوم آیهٔ ۲۰ (۸) سورهٔ سی وششم آیهٔ ۷۹ (۹) سورهٔ سی وششم آیهٔ ۷۸

(۱۰) سورهٔ پنجاهم آیهٔ ۱۵ .

وصنفی دیگر ازآن معاندان بابتداء خلق و نوعی ازاعاده مقرند لیکن انکاررسالت کنند و بعبادت اصنام شقاوت سرانجام باشند و بزعم باطل گویند درحضرت کبریاء الهی مارا شفیع است وصوب مساکن اصنام گزاردن حج معین کنند و بنحرهدی بساحة تعظیم‌صنم تقرب کنند و ذبح قربان بقربت اصنام مفوض دارند والتزام مناسك ومشاعر بعبادت اصنام موکول دارند واکثر طوایف عرب براین وتیره روند الا شرذمه‌ای ازایشان ازعبادت صنم مجتنب باشند اما بتصدیق رسل معترف نیایند و ازآن طائفه فحاوی نص کریم بآنسان خبرمیدهد، قال جل‌وعلا: «مال هذا الرسول یأكل الطعام و یمشی فی الاسواق»(۱) تا بتمامی کریمه: «ان تتبعون الارجلاً مسحوراً»(۲) هرآینه حقایق نص قرآنی برایشان استدلال فرموده که مسلك انتعاش طائفهٔ مرسلین علی نبینا وعلیهم الصلوة والسلام درسوابق ایام براین طریقه بوده حیث قال عزمن‌قائل: «وما ارسلنا قبلك من‌المرسلین‌الا انهم لیأكلون الطعام ویمشون فی الاسواق»(۳).

شبهات عرب مقصور برین دوشبهه بوده: اول انکار حشرمیکردند و بعث اجساد و دوم انکار ارسال رسل می‌نمودند واخبار ازسوء سریرت طائفهٔ اول درحقایق نصوص‌قرآنی می‌فرماید درین کریمه: «قالوا ءاذا متنا وکنا تراباً وعظاماً ءانا لمبعوثون»(٤) و از این عقیدهٔ فاسده درمزخرفات اشعارخویش مبنی بررسوخ درآن خذلان شقاوت‌آثار گفته باشند:

شعر

حیوة ثم موت ثم نشر حدیث خرافة یا ام عمرو(٥)

وبعضی دیگرهم در [رثاء مشرکین غزوهٔ بدر گفته‌اند]:

فماذا بالقلیب قلیب بدر من الشیزی تکلل بالسنام

یخبرناالرسول بان سنحیی و کیف حیوة اصداء وهام

وطایفه‌ای ازعرب بتناسخ قایل بودند وطریق اعتقاد ایشان‌آنکه چون شخص بموت طبیعی یا بقتل ازتولیت ولایت حیوة معزول شود، چون دماغ بافضلات دم دیگر اعضاء او مجتمع‌شود ومرغی [هامه] گردد وهرصدسال بسرقبرآن شخص‌آید وبردع این‌طایفه‌اشارت هدایت‌آیات نبوی علیه افضل‌الصلوات والتحیات وارد است درین‌خبر که: «لاهامة ولاعدوی [ولاصفر]».

اماشبههٔ دوم ـ زمام هدایت ازدست گذاشته وعلم شقاوت برافراشته‌اند وانکاررسل کرام علی نبینا وعلیهم‌الصلوة والسلام کنند و گویند ازحضرت کبریاء الهی بصورت بشرهیچ

---

(۱) قرآن‌کریم سورهٔ بیست وپنجم آیهٔ ۸ (۲) سورهٔ بیست وپنجم آیهٔ ۹

(۳) سورهٔ بیست وپنجم‌آیهٔ۲۲ (٤) سورهٔ بیست و سوم آیهٔ ۸٤

(٥) این شعر منسوبست به عبدالله بن زبعری و او یکی از شعرای جاهلیت است که هنگام بعثت پیغمبراکرم ازدشمنان شدیدآنحضرت ومسلمانان بود ودر روز فتح مکه به‌نجران فرارکرد ولی بعداً نزدپیغمبرآمد واسلام‌آورد ومقصود ازام عمرو «ابوبکر بن‌اسودلیثی» یعنی شدادبن اسودمیباشد.

رسول مبعوث نشد ومطاوی کتاب کریم قرآنی ازسیرت ایشان باین گونه اخبارفرماید: «وما منع الناس ان یؤمنوا اذجآئهم الهدی الا ان قالوا ابعث‌الله بشراً رسولا»(١) که حقایق نص کریم بمناط شبههٔ ایشان اشاره فرموده که تساوی در بشریت است وآنانکه ازانقیاد واذعان مماثل نوعی استنکاف کنند عنان قابلیت ایشانرا بصحرای ضلالت منحرف داشته وطایفه‌ای از منکران رسالت بشر گویند که ملك لایق رسالت حضرت کبریائی تواندبود وبآن معترف شوندکه ملکی باید که از آسمان منزل گردد جهة ارسال وحی و پیغام حق و طایفه‌ای که بملك معترف نشوندگویند شفیع ووسیله از ما بکبریاء جلال احدیت اصنام منصوبه‌است و انکار شریعت کنند که نتواندبود و گویند نتواند که ازحضرت کبریاء الهی شرعی نازل گردد هرآینه بعبادت اصناف اصنام زیانکار گشتند وآن اصناف را وسایل بحق انگاشتند واسامی اصنام برین وتیره است : **ود** و **سواع** و **یغوث** و **یعوق** و **نسر**.

ود قبلهٔ عبادت قبیلهٔ **کلب** است که مسکن ایشان **دومة الجندل** باشد و**سواع** را طایفهٔ **هذیل** بمعبودیت بر گرفتند وبصوب مساکن آن حج گزاردن معین داشتند وبنحرقرابین بآن صنم تقرب میکردند و **یغوث** راقبیلهٔ **مذحج** وبعض قبایل یمن پرستش مخصوص‌داشتند و **نسر** را **ذی‌الکلاع** که قبیله‌ای‌اند که در زمین **حمیر** باشند بپرستیدن شقاوت زده شدند و **یعوق** قبلهٔ پرستش قبیلهٔ **همدان** گشت و **لات** مقصد عبادت و پرستش **ثقیف** قبیله‌ای که در**طایف** ساکن بودند شد و**عزی** قبلهٔ عبادت **قریش** وجمیع **بنی کنانه** شد وفوجی ازقبیلهٔ **بنی‌سلیم** و **منات** قبلهٔ پرستش **اوس** و **خزرج** و **غسان** شد و**هبل** اعظم اصنام بود ودر جبلت شقاوت مآل ایشان‌آن صنم بفرط تعظیم ووفورتکریم متخصص بود ودر ظهر کعبه مقر ذل آن صنم مقرر داشته بودند و**اساف** و **نائله** دو صنم بود که **عمروبن لحی** در **صفا** و **مروه** نهاده بود ودر محاذی کعبهٔ مکرمه بمقارنت آن صنم قربان میکردند وزعم ایشان‌آن بود که این دوصنم دوشخص بودند درقبیلهٔ **جرهم** : **اساف‌بن عمرو** و **نائله‌بنت سهل** که درکعبهٔ معظمه بنکال فسقی‌مبتلا آمدند ازسطوات انتقام فاعل مختارآن دوشخص را بصورت این دو صنم مسخ فرمود و بعضی برآنند که دو صنم بودند که عمروبن لحی درصفا و مروه نهاده بود وقبیلهٔ **بنی‌ملکان** را از **کنانه** صنمی بود متسم به **سعد** واسم‌آن صنم در اشعار ایشان باشد :

شعر

اتینا الـی سعد لیجمع شملنا　　فشتتنا سعد فلا نحن من سعد
[وهل سعد الا صخرة بتنوفـة　　من‌الارض‌لایدعوا لغی‌ولارشد]

وعادت عرب آن بود که چون بتلبیه مشغول بودندی باین‌صیغه میگفتند : لبیك‌اللهم‌لبیك‌لبیك لاشریك لك الاشریك [هولك] تملکه [ومامملك].

---

(١) قرآن کریم سورهٔ هفدهم‌آیهٔ ٩٦

واز اصناف عرب بعضی میل به یهودیه کنند و صنفی بنصرانیه و صنفی بجانب صابیه منتسب شوند ودر تأثیر انواء برطبقی که منجمان را اعتقاد در تأثیر نجوم باشد اعتقاد کنند بمرتبه‌ای که حرکت وسکون واقامت خویش بمنافع انواء درست میداشتند وبنداء «مطرنا بنوء کذا» مفصح بودند و بعضی بعبادت ملائکه زیانکار بودند بلکه بعبادت جن زیان زده و گرفتارمیشدند ودرجن اعتقاد کردند ازفرط خذلان که بنات‌الله‌است‌تعالی‌الله عمایقول وهدوا به وتقدس عما خسروا منه .

[بدانکه عرب] درایام فترت جاهلیت به سه‌نوع ازانواع علوم علم بهجت افراشتندی ویزک معرفت ودانش آنگونه برداشتندی :

منها

محصله عرب **اول :** علم انساب [وتواریخ و ادیان] وآنرا از شرایف علوم عد می کردند خصوص معرفت اجداد پادشاه مرسلین و خاتم النبیین علیه من‌الصلوات اتمها ومن‌التحیات اعمها واطلاع براین نوروارد ازصلب **ابراهیم** بصلب **اسماعیل** و کیفیت تواصل ذریات ابراهیم تابیعض ظهورات دراساریر افتخار **عبدالمطلب** ظاهرشد که سید قریش ووالی بطحاء بود که فیل [بزرگ] اورا سجده کرد وقصهٔ اصحاب فیل بصدق اینحال متطابق است و ببرکت این نورمبین شر**ابرهه** ازتعرض حرم کریم مندفع شد وطیر ابابیل بجانب انقهارآن ملك قهار مبعوث گشت و از میامن آن نور باهر در لوح خیال عبدالمطلب از دریچهٔ منام تعیین موضع زمزم نموده گشت و از میمنت این نور زاهر عبدالمطلب بذبح فرزند دهم ملهم شد واز این رو زبان افتخارشاه پیغمبران علیه صلوات۔ الرحمن بعز فرمودهٔ : «**انا ابن الذبیحین**» ناطق گشت ، مراد بذبیح اول اسماعیل است که اول کسی‌است که این نورمبین بصوب قبول اوانحدار یافت [و بذبیح ثانی عبدالله بن عبدالمطلب میباشد واوآخرین کسی‌است که نور بسویش انحدار پذیرفت] ودرآن مستقر نبوت و کمال ظهوری تمام یافت واز یمن این نور ساطع عبدالمطلب فرزندان را بترك ظلم وعدوان امر فرمود وبمکارم اخلاق ترغیب کرد واز دنیات امور ورذائل شیم مانع شد واز برکات این نور باهر نظر درحکومات عرب وفصل حکم میانهٔ متحاکمان بعبدالمطلب رسید چنانچه در ملتزم وسادهٔ عزت وجلال می نهاد وبکعبهٔ معظمه مستند می بود ودر وقایع قوم حکم می کرد و از یمن این نور باابرهه توانست گفت که‌اینخانه راخداوندی هست که‌به‌محافظت بنیان واستقامت واندفاع نقمت ازارکان‌آن عنایت خواهد فرمود [ودرحالیکه به کوه ابوقبیس بالامیرفت این اشعارانشاد میکرد :

لاهم ان المرء یمنـــــع رحله فامنع رحالك

لا یغلبن صلیبهم و محالهم عدواً محالك

ان کنت تــارکهم و کعــــبتنا فأمر ما بدالك]

واز میمنت این نور بود که عبدالمطلب بشناسائی دار جزا مشرف بود چنانچه در وصایای خویش می گفت که ظالم ازدنیا مفارقت نکند تاازسوء فعل خویش‌مکافات یابد ودرهویدائی

اینمقال از عبدالمطلب سؤال کردند ، درجواب گفت بهخدا که غیرازینخانه خانهای هست که محسن باحسان جزا می‌یابد ومسیء ببدی انتقام می‌یابد و دلیل برآنکه عبدالمطلب اثبات [مبدأو] معاد می کردآنکه باپسرش عبدالله بقداحی(١) که متعارف عرب‌است مشغول‌بود و به‌این رجزازشعرخویش تفوه میکر :

شعر

یا رب انت الملك المحمود   و انت ربی المبدیء المعید

من عندك الطارف و التلید

واز امارات که دلالت کند برآنکه عبدالمطلب بمعرفت رسالت وشرف نبوت عاثر بودآنستکه چون درمکه قحطی عظیم پیدا شد و قطان آن چند سال از فیض منافع باران محروم شدند ، ابوطالب را امر کرد تا ماه فلك رسالت و آفتاب آسمان هدایت را حاضر گردانید وهنوزغرهٔ هلال کمال درابتداء سن‌طفولیت ورضاع درقماط عزت واحترام محفوف بود که عبدالمطلب وسادهٔ عظمت و کمال‌آن پادشاه برسردست توسل نهاد و روی بقبله‌ای که داشتندآورد وآن طفل عالم طفیل را برهوا می‌انداخت و میگفت خدایا بحق این طفل سعادت سرانجام که ساحة اضطرار وحیرت مارا بفیض باران رحمت فراوان تازه دار ویزك اکرام این‌غلام رسالت پیام برهوامی‌انداخت و بتضرع وابتهال افاضهٔ امطارانتفاع رامسئلت می‌نمود ، چون‌برحمت عالمیان طلب رحمت‌باران میکرد وبآفتاب رسالت‌ابرافاضت میطلبید بفیض مأمول احتظاء یافت وازخزانهٔ وهب بی‌منت با مطار متواترمخصوص گشت وبمرتبه‌ای فیض‌سحاب متوالی بود که ازخراب‌شدن مسجدالحرام اندیشه‌ناك شدند وازمیامن توسل بسدهٔ رفیع رسالت علیه‌افضل‌الصلوات والتحیات‌ابوطالب ازاشعارخود این‌لامیه که بعضی‌ازابیاتش مثبت میشود انشاء نمود :

و ابیض یستسقی الغمام بوجهه   ثمال الیتامی عصمة للارامل
یطیف به الهلال من آل هاشم   فهم عنده فی نعمة و فواضل
کذبتم و بیت الله یبری محمد   و لما نطاعن دونه و نناضل
[و نسلمه حتی نصرع حوله   و نذهل عن ابنائنا و الحلائل
و میزان حق لا یخیس شعیرة   ووزان عدل وزنه غیر عادل]

مضمون این ابیات آنکه این دولت پناه روسفیدی سعادت نوید است که از فرخی اسرهٔ همایونش از ابر تیره روشنائی باران رحمت طلبند و رحمت پناهی است که پشت استظهار یتیمان بسدهٔ مرحمت عامش قویست و وحشت جراحت زنان ماتم زده را نوش داروی لطف بی‌نهایتش مرهم است ، آن دولت پناهی‌است که گردنکشان آل هاشم حوالی سدهٔ عظمتش بکام اکرام سپرند وازفواضل مراحم اکرامش فضلهٔ انعام واحسان برند ، قسم بمفاخر تعظیم

---

(١) اشاره‌است بمراسم قرعه کشی عبدالمطلب بمنظور قربانی کردن پسرش عبدالله که این قرعه کشی بوسیلهٔ اقداح انجام میشده است (نقل ازجلد ششم بحارالانوارمجلسی).

بیت‌الله مکرم که دروغگواست آن فوج بی‌اهتداء که بانقهاراولیاء دولت مؤبدش گرایند وما که گردنکشان حی کریم قریشیم بطمان شوکت درمظاهرخدام جلالش ایستادگی نمائیم ودر تقویت این عظمت درغلبهٔ برخصم سعی کنیم.

وعباس بن عبدالمطلب درمناقب جلال آن آسمان کمال قصیده‌ای پرداخته و پایهٔ قدر خو؛ س بتشریف آن مکرمت مماس سماك ساخته ازجملهٔ این قصیده این ابیات است :

من قبلهاطبت فی الظلال وفی — مستودع حین یخصف الورق
ثم هبطت البلاد لا بشر — انت ولا مضغة و لا علق
[بل نطفة نركب السفین وقد — الجم نسراً و اهله الغرق
حتی احتوی بیتك المهیمن — فی خندف علیا تحتها النطق]
تنقل من صالب الی رحم — اذا مضی عالم بدا طبق
وانت لماولدت اشرقت الار — ض وضائت بنورك الافق
فنحن فی ذلك الضیاء وفی النو — ر و سبل الرشاد نخترق

مضمون این ابیات آنکه صاحب روح واستیناس عباس رضی‌الله عنه‌اساس تعظیم این‌منقبت بشأنی مستحکم داشته که پیشتر از بروز این طاس نگون و مقدم از گردش ایندولاب باژگون از مراسم عظمت وجلال ومناقب مکرمت واقبال فرازندهٔ علم « وما ارسلناك » خبر می‌دهد هرآینه طائفان آستان عرش نشان راقبلهٔ تواجه خطاب داشته میگوید پیش‌از پیدائی اینزمان حادث نشان ای برگزیدهٔ تشریف « اول ماخلق‌الله نوری » در ظلال بی‌زوال کبریاء متعال تعالی‌شانه به‌آسایش قرب وحضورخوشحال بودی ودرآن مستودع عنایت و کرم بشرف قرب مشرف بودی ولاغرو :

بیت

هنوز آدم میان آب و گل بود — که او شاهنشه ایوان دل بود

درحینی بی‌نشان که ورق لوح محفوظ ثبت مکونات رقم پذیر می‌شد وازآن رفعت مرتبه و بلندی رتبه ببلاد مواد هیولانی‌فرودآمدی ولیکن‌ازفرط نورانیت گوئی‌حقیقتی دیگر است عنصرهدایت اثارت نه‌بشراست و نه مضغه و نه‌علقه ، آری :

بیت

هیأت جسم توازصورت جان‌آفرید — آنکه گل‌آدم از آب روان پرورید

ومبالغه‌ای که درین بیت ازنفی بشریّت وسایر مراتب تکوینات بشری از خلق کریم وعنصر باتعظیم نموده اگرچه مبناء آن براسلوب بلاغت وتنظیم‌قواعد مجاز واستعاره‌است دفع وهم ظاهربینان‌را مستردف داشت بکشفی و ایضاحی که مطلقا اینوهم مرتفع باشد ، میفرماید از اصلاب شرف و افتخار بارحام منقبت وفخار منتقل میشدی و چون عالمی از عوالم مراتب تکوینات بشری منطوی میشد در انتشاء عنصر هدایت آیات عالمی دیگرظاهر میشد وتعبیر ازتطورات تکوینات انسانی ازمبادی انتشاء تاتمامی احتشام پیکرلطایف نظام بعالم‌نموده

تا تنبیه باشد بر آن که درمادهٔ کریمهٔ نبوی علیه افاضل الصلوات والتحیات لایق خصوصیت جسم مطهرعلیه صلوات الله الاکبر آنکه از اطلاقی که در سایر مراتب تکوین دیگر افراد انسانی را بآن متسم دارند ازنطفه ومضغه وعلقه ساحة نزاهتش مقدس دارند هر آینه ازهر مرتبه بعالمی تعبیر کرد تا ازاحة شبهه که درمبالغهٔ بیت اول بود نموده بر کمال تقدیس وفرط تنزیه آن جسم مطهر اشاره کرده باشد و در تغییر اسلوبی که نموده که آن مراتب را بعالم تعبیر کرده و به آن اسم که در سایر افراد انسانی متعارف است تعبیر نکرده اصناف دلایل حسی که بنقل ثقاة در روایات صحیح یافته که ازقبیل مشاهدات است نزد اهل آن معاضدت میکنند از آنچه درروایات ثقات ائمهٔ نامدار ثبت کرده‌اند که پیکرهدایت اثر را سایه نبود و فضلهٔ مایی که بدفع طبیعت ازجسم کریم مستفرغ میشد بمرتبه‌ای به روایح طیبه معطر بود که مثل آن ازشمایم عنبر ولطایم عبیرمستفاد نمی‌شد ، ظهوراین نوع خصوصیات دال است بر آن که پیکرهدایت اثراگرچه درصورت جسمیت ظاهرشده بود اما باحتفاف آثار نور از سایر اجسام هیولانی ممتاز بود هر آینه اگردرسایر تکوینات آن جسم مطهرعلیه صلوات الله آثار آن طهارت وقدس باشد لایق خواهدبود ، بعد از آنکه ازبیان مراتب کمال وسپردن منازل اقبال آن شاه دریا نوال فراغت یافت بباز نمودن هدایت خویش و فوز بکرامت آن سعادت چهرهٔ ابتهاج خرم میدارد ومی گوید که چون نور مبین وآفتاب یقین از مطلع نبوت طالع گشت وفروع آن نیر کونین فروغ اناره پذیرفت ازآثارآن نور باهرچهاررکن بسیط غبرا روشنائی یافت وبآن نور باهراطراف افق‌استناره پذیرفت هرآینه ما درآن اشعهٔ روشنائی تام ازلمعات آن نورتمام راه سداد وطریق رشاد را شکافتیم وازانحراف وضلال روی توجه بتافتیم ؛ ترجمهٔ ابیات بلاغت‌آیات به‌این بیت اتمام یافت ، تا ازثبت مناقب بی‌انجام ذیل‌این تعلیق بحکم **ختامه مسك** به روایح طیبهٔ نعت کریم معطر گردد ودامن تکریم این تألیف ازعزت تعظیم مدایح هدایت قرین بطراز اعزاز مطرز گردد ابیات عربی‌را که متضمن نعت کریم بود حلهٔ توضیح در پوشانید و اگرچه در ابیات عربی که مصنف در مطاوی مقاولات می آورد از ترجمهٔ آن قلم توضیح آسوده می دارد .

نوع دوم : ازعلوم عرب علم رؤیا بود ودرایام جاهلیت سرور خلفا وقافله سالار صدق وهدی **ابوبکرصدیق** رضی‌الله عنه ازمتعینان تعبیر رؤیا بود و بهرچه تعبیر می‌فرمود رؤیا را بر نسق تعبیر و بر طبق تأویل آن هادی یگانه بوقوع می‌پیوست و در آن ایام جهة تعبیر رؤیا بسدهٔ خلافت توجه کردندی و از انوار کمالش استخبار مشکلات و وقایع نمودندی .

نوع سوم : ازعلوم عرب علم‌انواء بود ومتصدی ایضاح مقاصد این‌نوع علوم کهنه [وقیافه شناسان] بودند واشارت هدایت‌آیات نبوی علی قائلها افضل الصلوات والتحیات در اثر مشهوره « من‌قال مطرنا بنوء کذا فقدکفر بما انزل الله علی محمد » درشأن اینطایفه ورود یافته .

وبعضی ازعرب به حضرت کبریاء الهی ایمان داشتند و به روزآخر باوری داشتند و منتظر نبوت می بودند وایشانرا شرایع وسنن هست که سابقاً روشن شد وازآنان که به نورظاهر ونسب طاهرمحمدی مهتدی بودند وبدین حنیفی معتقد ومقدم شریف نبوی را منتظر بودند **زیدبن عمروبن نفیل*** بود که درتضاعیف ایام روزی مستند بود بظهر کعبه ومیگفت ای قوم سوی من شتابید چه غیرازمن کسی که بردین ابراهیم باشد نیست ومن از **امیةبن ابی‌الصلت** شنیدم که میگفت: «کل دین یوم القیمة [عندالله] الا دین الحنیفیة زور» ومن آنرا بانقیاد وتصدیق مقرون داشتم وازمقالات زیداست:

فلن تکون لنفسی منك واقیة　　　یوم القیمة اذ ما یجمع البشر

وازآنان که بتوحید اعتقاد داشت و لوای ایمان بروز حساب برمی‌افراشت **قس بن ساعده** بود چه‌ازمقولات اواین نظم دلالت دارد برآنکه بتوحید ویوم حساب اعتقاد داشت:
کلابل هوالله اله واحد، لیس بمولود ولا والد، اعاد وابدی والیه‌المآب غداً.

ودرمعنی اعاده مقولات دارد:

[یاباکی الموت والاموات فی‌جدث　　　علیهم من بقایا بزّهم خرق]
دعهم فان لهم یوماً یصاح بهم　　　کما ینبه من نوماته الصعق
حتی یجیئوا بحال غیر حالهم　　　[خلق مضی] ثم هذا بعد ذاخلقوا
[منهم عراة و موتی فی ثیابهم　　　منهاالجدید ومنها الازرق‌الخلق]

وازاین جمله **عامربن ظرب‌العدوانی** که‌ازحکماء عرب بود وخطباء ایشان واورا وصیتی‌طویل هست که درآخرآن گوید که «من ازاصناف مخلوقات هیچ صنف را ندیدم که خویشتن‌آفرید وهیچ مخلوق راندیدم الا که مصنوع صانعی بود وهیچ آمده‌ای را ندیدم الا که خواهد رفت و اگرمردم را درد میراند دوا ایشانرا زنده‌دارد»، ونیزدرخلال مقاولات گفتی: من‌ازاصناف اموردانم شتی وحتی‌را، پرسیدند که شتی وحتی کدام است؟ گفت آنکه میت بزندگی بازگردد ولاشیء بشیء عود کند، وعامرشرب خمر برخویش حرام کرد واین اشعارانشاد نموده:

[ان اشرب‌الخمراشربها للذتها　　　وان ادعها فانی ماقت قالی
لولا اللذاذة والقیان لم ارها　　　ولا رأتنی الا من مدی العالی
سألة للفتی ما لیس فی یده　　　ذهّابة بعقول القول والمال
تورث القوم اضغاناً بلاحسن　　　ومزریا للفتی ذی‌النجدة‌الحالی
اقسمت بالله اسقیها و اشربها　　　حتی تفرق ترب‌الارض اوصالی]

(*) زیدبن عمروبن نفیل قرشی عدوی درجاهلیت میزیست وگفته شده‌است که او پیرو دین حنیفهٔ ابراهیم بوده‌است، برخی‌اورا جزوصحابهٔ حضرت پیغمبرشمرده‌اند ولی ظاهراً پنج سال قبل‌از بعثت بدرود حیوة گفته است.

وازآنانکه [درعهد جاهلیت] خمر برخود حرام کرده‌اند **قیس بن عاصم تمیمی**(٭)
وصفوان بن امیه کنانی(٭) وعفیف **بن معدی کرب کندی**(٭) بودند و **اسلوم الیامی** زنا
وخمر برخویش حرام کرده واین شعرانشاد نموده :

[سالمت قومی بعد طول مضاضة — والسلم ابقی فی الامور واعرف
و ترکت شرب الراح وهی امیرة — و المؤنسات و ترک ذلك اشرف
و عففت عنه یا امیم تکرماً — و کذاك یفعل ذوالحجی المتعفف]

وازآنان که ایمان بخالق داشتند وبخلق آدم قایل بودند **عبدالطابخة بن ثعلب بن-
وبره** از قبیلهٔ قضاعه بود ومقال او دراین شعر برین منوال دلالت میکند :

ادعوك یا ربی بما انت اهله — دعاء غریق قد تشبث بالعصم
[لانك اهل الخیر والحمد کله — وذوالطول لم تعجل بسخط ولم تلم
وانت الذی لم یحیه الدهر ثانیاً — ولم یرعبد منك فی صالح وجم
وانت القدیم الماجد الاول الذی — تبدّأت بالانسان من کتم العدم]
و انت الذی احللتنی غب ظلمة — الی ظلمة من صلب آدم فی ظلم

وازاین طایفه **زهیر بن ابی سلمی** روزی بدرختی برگذشت که بعداز خزان سبزشده
بود گفت اگر ازدشنام عرب اندیشه نمیکردم ایمان می آوردم بآن قادری که این درخت را
بعد ازخشك شدن خزان زنده گردانید که استخوانهای پوسیدهٔ آدمی را زود باشد که زنده
گرداند وبعد ازآن ایمان آورد چنانچه درشعرش بآن اشارت باشد :

یؤخر فیوضع فی کتاب فیدّخر — لیوم حساب او یعجل فینتقم

وازاین جمله‌است **علاف بن شهاب تمیمی** که بحضرت کبریاء الهی و روز حساب
ایمان داشت چنانچه درین شعر بآن اشارت باشد :

[ولقد شهدت الخصم یوم رفاعة — فاخذت منه حظّة المقتال]
وعلمت ان الله یجزی عبیده — یوم الحساب باحسن الا عمال

وبعضی ازعرب را چون وفات دررسیدی با فرزند وصیت کردندی که شترمرا با من
دفن کنید والا من درروز حشرراجل باشم و **جریبة بن اشیم الاسدی** راچون وفات دررسید
بافرزندش وصیت کرد که شترش را با اودفن کنند چنانچه درین شعر بآن اشارت باشد :

یا سعد اما اهلکن فاننی — اوصیك ان اخا الوصاة الاقرب
لاتترکن اباك یعثر راجلا — فی الحشر یصرع للیدین وینکب

(٭) قیس بن عاصم تمیمی منقری ازشعرای عرب است که دورهٔ جاهلیت و اسلام رادرك نمود
وگویند اول کسی‌است که خمررا برخود حرام کرد ، وفاتش دربصره اتفاق افتاد .
(٭) صفوان بن امیة بن محرث کندی ازجملهٔ کسانی‌است که درجاهلیت شرابرابرخودحرام کردند.
(٭) شرحبیل بن معدیکرب کندی پسرعم اشعث بن قیس مشهور بعفیف .

[واحمل اباك علی بعیر صالح — وتق الخطیئة انه هو اهرب
و لعل لـی مما ترکت مطیة — فی القبر ارکبها اذاقیل ارکبوا]

وعمربن زین بن‌متمنی پسرش را بعدازموت وصیت کرد باین شعر:

ابنیّ زودنی اذا فارقتنی — فی القبر راحلة برحل قاتر
للبعث ارکبها اذاقیل اظعنوا — مستوسقین معاً لحشر الحاشر
من لا یوافیه علی عثراته — فالخلق بین مدفع او عاثر

وعادت ایشان آن بود که سرشتر بردنب می بستند ومیانش بریسمانی محکم می بستند و درگردن شتر می انداختند و میگذاشتند نزدیك قبر صاحبش تا میمرد [واین ناقه را بلیه میخواندند و بعضی از آنها مردانی رابه بلیه تشبیه کرده‌اند :

کالبلایا رؤسها اعناقها فی الولایا — ما نحات السموم حر الخدود]

محمدبن سائب کلبی ٭ گوید که عرب درایام جاهلیت اموری که حرام میشمرند و بتحریم آن کتاب ناطق قرآنی نازل گشت ، درجاهلیت عرب نکاح امهات وبنات وخالات وعمات حرام میداشتند وارتکاب آن نمی کردند و قبیح‌تر فعلی که در جاهلیت ارتکاب میکردند آن بود که میانهٔ دو خواهر جمع میکردند وبملامست زن پدرمبادرت نمودندی و هر که باتیان این فعل قبیح مبتلا آمدی اورا «ضیزن» گفتندی [**اوس بن حجر تمیمی** در مقام سرزنش طایفه‌ای از بنی قیس بن ثعلبه که سه برادر بنوبت زن پدرخودرا به همسری بر گزیدند چنین گفته :

نیکوا فکیهة وامشواحول قبتها — فکلکم لابیه ضیزن سلف]

واول کسی که میانهٔ دوخواهر جمع کرد از قریش **ابو اجنحه سعیدبن عاص** بود که میانهٔ **هند** و **صفیه** دختران **مغیرة بن عبدالله بن عمرو بن مخزوم** جمع کرد وعادت قبیح ایشان آن بود که چون کسی وفات یافتی و زنی از او بماندی یا زنی را طلاق دادی بزرگترین پسرآن شخص برخواستی اگراین زن فراخور مقصود او بودی جامهٔ خویش بر آن زن انداختی واگردرخور اونبودی برادران کوچك آن را بمهری جدید نکاح کردندی

و زن‌را ازپدرزن وبرادرزن‌وعم‌وبنی‌عم زن طلب‌کردندی‌وکفو‌باکفو‌منخرط داشتندی واگراز دیگری شریف‌تر بودی درنسب بمال برابری گزیدندی واگرهجینی بودی هجینه با او برآمیختندی وچون خاطب بیامدی با مردم زن گفتی : «انعموا صباحاً» ماا کفا و اقرانیم اگر مارازن دهید مابرغبت خویش برسیم وشما نیز کریمهٔ خویش رابمنزلی‌رسانیده باشید واگر ردکنید بعلتی که ما راآگاه گردانید بازگردیم ومعذور باشیم وچون با اقارب وصلت بودی چون دخترا روانه داشتندی [پدریا برادر] با اووصیت میکردندکه بهوش باش و درآسانی شوهرسعی کن و بخلق نیك پیش‌برد کن واگر به بیگانه وصلت بودی گفتندی بآسانی مگرای .

(٭) ابونصر محمدبن سائب بن بشر کلبی کوفی از نساب ومفسرین وروات حدیث عرب که برخی ازمؤلفین پاره‌ای ازروایاتش رامخدوش ودروغ میدانند ، پدروجد محمد درجنگ جمل از یاران امیرالمؤمنین بودند ، متوفی بسال ١٤٦ ﻫ . درکوفه .

ودرراه تیقظ میا ، زیرا دوران را نزدیك گردانیدی ودشمنان از تومتولد خواهند شد بحسن خلق سعی کن وخویشان شوی را دوست خودگردان زیرا چشمها نگران تو خواهد بود و گوشها بشنیدن کلام تومترصد می باشند وعادت ایشان آن بود که سه طلاق متفرق میگفتند ؛ صاحب روح واستیناس **عبدالله بن عباس** رضی الله عنه نقل کرده که اول کسی که سه طلاق بسه کرت متفرق گردانید **اسماعیل بن ابراهیم** بود وبعد از آن عادت آن بود که سه طلاق متفرق گردانیدندی مادام که یك طلاق زن داده بودندی اول کسی که با آن زن نکاح کردی آن شخص بودی وچون سه طلاق بدادی مطلقا منقطع شدی از آن شخص [وقول **اعشی**٭ درمورد زنی که اورا بنکاح خود درآورده بود وازوی بی‌میل شد ، شاهد این‌موضوع است که خویشاوندان زن راخوانده وآنها راتهدید نمود بضرب یاطلاق دادن او :

شعر

ایا جارتی بینی فانك طالقة		كذاك امورالناس غادوطارقة

پس گفتند اورا دوطلاقه کن ، گفت :

و بینی فان البین خیرمن العصا		وان لاترانی‌فوق رأسك بارقة

آنگاه گفتند سه طلاق کن ، گفت :

و بینی حصان الفرج غیر ذمیمة		وموموقة قدكنت فينا و وامقة]

گویند امرجاهلیت درنکاح بچند طریق بود : یاخطبه کردی وبزنی بستدی ، یازنی بودی که معاشری داشتی چون [فرزندی] متولد شدی این زن گفتی این مولود از آن معاشر دارم [پس آن معاشراورا بزنی بستدی] ، یازنی‌معاشران متعدد ومصاحبان متکثرداشتی چون [فرزندی] متولد شدی بالزام یکی از آن معاشران بآن مولود متسم داشتندی واین نوع را مقسمه گفتندی .

ودرجاهلیت بحج بیت مکرم وعمره واحرام [می‌پرداختند ، **زهیر** گوید : وکم بالقنان من محل و محرم] و [به] طواف هفت نوبت ومسح حجرالاسود وسعی میانهٔ صفا ومروه اشتغال می‌نمودند و **ابوطالب** درین معنی گفته باشد :

واشواط بين‌المروتين الى‌الصفا		وما فيهما من صورة و مخايل

وبتلبیه مشغول می‌بودند الاآنکه درتلبیه ذکرشریك میکردند برین منوال که « لا شريك لك الاشريك بقولك تملكه وما ملك» والتزام تمام مواقف میکردند وبهدای هدایا

(٭) اعشی، ابوبصیر میمون‌بن‌قیس بن جندل یکی‌ازشعرای معروف جاهلیت که بانابغهٔ ذبیانی‌و زهیر وامرؤالقیس ازمتقدمان واشعرگویندگان زمان جاهلیت بشمارآمده‌اند ، در دیوان اعشی اشعار عاشقانه بیش‌ازشعرای همزمانش دیده می‌شود ، اعشی‌ازجملهٔ شعرائی‌است که زمان پیغمبررا درك کرده ودرقصیده‌ای‌که مطلع آن اینست :

الم تغتمض عيناك ليلة ارمدا		وعادك ماعاد السليم‌المسهدا

وماذا من عشق النساء وانما		تناسيت قبل‌اليوم خلة مهددا

آنحضرت را مدح گفته است ، این‌شاعر به خمروقمار بسیارعلاقه داشته‌است .

و رمی جمار قیام نمودندی ودر شهرحرام ترك مقاتله وغزا میکردند الاقبیلهٔ **طی** و **خثعم** وبعضی **بنی حارث بن کعب** که بالتزام حج وعمره وتعظیم شهرحرام وتعظیم بلد حرام متوجه نمی شدندوچون **قریش** درشهرحرام محاربه‌ای که ایشانرا بابعضی ازاعدا بود بآخررسانیدندی ایشانرا فاجر گفتند وآن سال راعام فجار گفتند وظلم را درحرم مکروه میشمردند [وزنی ازایشان گفته نهی کن فرزند خودرا ازبیدادگری :

ابنیّ لا تظلم بمکـــــة لاالصغیر ولاالکبیر
ابنیّ من یظلم بمکـــــة یلق اطراف الشرور]

وبعضی ازایشان در بعضی شهورنسی کردندی درهردوسال دوماه وچون درسالی که نسی بود حج گزاردندی روزترویه وروزنحر بآن طریق که در ذیحجه عمل میکردند برهمان تلوعمل کردندی چنانچه روزنحر دهم آن ماه می بود ودر روزعرفه و ایام منی بیع نمیکردند و در شأن ایشان کریمهٔ : «انما النسیء زیادة فی الکفر»(۱) شرف ورود یافته وازجهة تقرب اصنام چون قربان میکردند اصنام را بخون قربانی رنگین می کردند واین فعل راسبب زیادتی مال انگاشتندی و **قصی بن کلاب*** ازعبادت غیرحضرت کبریاء الهی منع میکرد چنانچه این مقال ازشعرش دلالت برین میکند:

ارباً واحداً او الف رب ادین اذا تقسمت الامور
ترکت اللات والعزی جمیعاً کذلك یفعل الرجل البصیر

و بعضی این شعر [را] به **زید بن عمرو بن نفیل** نسبت کنند ، گویند **متلمس بن امیه** درمحضرجمعی خطبه میخواند در اثنای خطبه گفت : «اطیعونی ترشدوا» پرسیدند در چه امرلواء اطاعت توبرداریم ؟ گفت ، شما هرطائفه از عرب بتعظیم آلههٔ مختلف مشعوف میباشید ومن دانم که حضرت کبریاء منان باین فعل شما راضی نیست و چنان دوست دارد که بوحدانیت معبود باشد ، چون باین سخن افصاح کرد بعض طوایف عرب ازمتابعت او اجتناب کردند و گفتند این شخص بردین **بنی تمیم** است .

گویند درجاهلیت بعض عرب التزام غسل ازجنابت میکردند وموتی راغسل میکردند چنانچه **افوه ازدی*** درین مقال اشارت بآن نموده :

[الا علّلانی و اعلما اننی غرر فماقلت ینجینی الشقاق ولا الحذر]
و ما قلت یجدینی ثیابی اذا بدت مفاصل اوصالی و قد شخص البصر
و جـــاؤا بماء بارد یغسلوننی فیالك من غسل سیتبعه غبر

---

(۱) قرآن کریم سورهٔ نهم آیهٔ ۳۷

(*) قصی بن کلاب ازدانایان قریش بودکه طایفهٔ خود را باحترام کعبه امرمیکرد وایشانراخبر میداد که بزودی پیغمبری مبعوث خواهدگردیدکه شمارا ازعبادت بتان باز میدارد .

(*) صلاة بن عمرو بن مالك اودی ملقب به‌افوه ازمتقدمین شعرای جاهلیت وازرؤسای ایشان بود ، دراشعاراین شاعرمطالب حکمی واخلاقی دیده میشود .

وموتی را درجاهلیت تکفین میکردند ونماز میگزاردند و طریقهٔ نماز آن بودی که چون میت برداشتندی ولیّ میت برخاستی ومحاسن میت عد میکردی [و بر آن ثناخواندی] وچون دفن کردندی گفتی علیك رحمة الله .

[و یکی ازافراد بنی کلیب درزمان جاهلیت برمرگ نوادهٔ خویش گفته است:

ا عمرو ان هلکت و کنت حیا فانی مکثر لك من صلاتی
واجعل نصف مالی لابن سام حیاتی ان حییت و فی مماتی]

گویند درجاهلیت برطهارتی که حضرت ابراهیم خلیل بآن مواظبت[فرموده] مداومت میکردند وآن ده است : پنج درسر: مضمضه واستنشاق وقص شارب وفرق ومسواك وپنج در جسد : استنجاء وتقلیم اظفار ونتف ابط وحلق عانة وختان وچون دولت مخلد اسلام ظاهر شد این سنت‌هارا سنتی مشروعه داشتند درملت حنیفی بیضاء و در جاهلیت دزد را دست راست می بریدند وملوك یمن وحیره قاطع الطریق را صلب میکردند ودر جاهلیت بعهد و فامیکردند وجار [ومیهمان] راگرامی میداشتند .

[حاتم طائی گوید :

لقد کان فی البر للناس اسوة کان لم یسق جحش بعیراُولاحمر
وکانوا اُناساً موقنین بربهم بکل مکان فیهم عابد بکر

ونیز گفته است :

الهم ربی و ربّی الههم فاقسمت لا ارسو ولا اتعذر]

آراء هند

پیشتر گفته شد که هند(۱) امتی است معتبر وملتی عظیمند [وآرای ایشان مختلف است] .

ازاصناف آن امت صنفی **براهمه** اند که مطلقا انکار نبوات کنند وصنفی به **دهریه** میل کنند وصنفی به **ثنویه** متشبث شوند و صنفی بملت حضرت ابراهیم متوسل شوند واکثر ایشان برمذهب **صابیه** ومناهج آنند وبعضی به **روحانیات** قایلند وبعضی به **هیاکل** وبعضی به **اصنام** الاآنکه در شکل هیاکل که اختراع کرده‌اند اختلاف هست و در کیفیت اوضاع اشکال تفاوت باشد وطایفه‌ای ازایشان برطریقهٔ حکماء یونان باشند در علم و عمل و بچند صنف منقسم میشوند : طایفه‌ای که برمذهب دهریان و ثنویه و صابیانند ، حکایت مذاهب ایشان سابقاً گزارش یافته باعاده محتاج نمیداند وطایفه‌ای که ازایشان منفردند بمقاله ورأیی پنج فرقه‌اند :

---

(۱) : شبه جزیرهٔ هند یاهندوستان ، امروز مشتمل است بردوکشورهند(بهارات) بمساحت ۱۱۳۸۸۱٤ میل مربع و ۳٥٦۸۹۱٦۲٤ نفر جمعیت وپاکستان بوسعت ۳٦٥۹۰۷ میل‌مربع و ۷٥٦۸۷۰۰۰ نفرجمعیت .

براهمه و اصحاب روحانیات و اصحاب هیاکل و عبدهٔ اصنام و حکماء

ومقالات ایشان را مصنف اصل کتاب چنانچه یافته در کتب مشهورایشان ذکر کرده وبر آن تلو ترجمه رفته.

منها

براهمه (۱) بعضی از مردم را ظن آنستکه ایشانرا براهمه از آن رو گویند که منتسب بحضرت ابراهیم‌اند واین ظن‌خطاست زیرا این‌طایفه مطلقا بنفی نبوت قایلند چگونه بنبوت حضرت ابراهیم قایل شوند ؟ و طایفه‌ای ازاهل هند که بنبوت ابراهیم قایلند قایلان بنور وظلمتند

---

(۱) براهمه (برهمانیه) : ـ در لغت سانسکریت برهم Brahma و برهمن Brahman بمعنی «ذات مطلق» است و براهما ایزد یافرشتهٔ پیدایش ونیز براهمن بمعنی کتاب (جزئی‌ازکتاب) آمده ، ازاین‌گذشته براهمن نام یکی‌ازچهار ذات هندواست باینمعنی که درمذهب برهمانیسم ، هندوهابچهار طبقه منقسم میشوند :

۱ـ براهمن (روحانیون) ۲ـ کشاتریا Kshatriya (جنگجویان) که ابوریحان بیرونی‌این‌طبقه‌را «کشتر» نامیده وهندیها درمکالمه «چهتری» میگویند ۳ـ ویسیا Vaisya (بازرگانان) که درتحقیق ماللهند ، «بیش» عنوان‌شده و«ویش» نیزتلفظ می‌شود ٤ـ سودرا Sudra (کشاورزان) که «شودر» هم‌گفته میشود .

پائین‌تروخارج ازاین طبقات چهارگانهٔ بالادستهٔ (گروه) «نجس»هایا پاریا Paria قراردارند که کاملاً ازقیود اجتماعی هندوآزاد میباشند ودراجتماع هندوانجام کارهای بسیارپست وکثیف وناپاك بعهدهٔ آنها محول می‌شود . برهمن‌ها طبق سنن و شعائر مذهبی تنها افرادی هستند که لیاقت و حق فهم وتفسیر کتب مقدسه رادارند . تمام روحانیون برهمن هستند ولی تمام برهمن‌ها روحانی نیستند و امروزعدهٔ کثیری ازآنها بکارهای‌آزاد واداری وسیاسی‌اشتغال دارند چنانچه نهرو نخست وزیر هند ازطبقهٔ برهمن‌میباشد . کشاتریاها وویسیاها وسودراها درخارج شهرهای بزرگ هنوزهم بیشتر بمشاغلی که مخصوص طبقاتشان است اشتغال میورزند ولی درشهرهاکه طبقات مختلف دائماً با یکدیگر تماس دارند ، هرکس بکاری مشغول‌می‌شودکه ازعهدهٔ انجام‌آن بتواند برآید، تعلیم‌وتربیت وتعمیم‌فرهنگ ومطبوعات وسینماها ، افکاروعقاید جدید رابسط داده ومیدهند لیکن تأثیرآنها دربرخی خانواده ها ومردم دهات و قصبات‌که وضع داخلی‌آنها تقریباً از چند قرن پیش تاکنون تغییر نیافته غیرمستقیم و سطحی‌میباشد .

این‌طبقه بندی‌که بسیار پیچیده است بنظربعضی اساسی واجتماعی وبعقیدهٔ برخی دیگرنسبی و اقتصادی‌است واحتمال‌داده شده‌که درادوارمختلف تمام این‌عوامل درایجاد وتثبیت‌آن مؤثربوده‌اند . میتوان تصورکردکه تا اواخر عصر ودیك Védique آریان‌ها در هند هیچگونه تقسیمات طبقاتی بین خود نداشته‌اند .

بعقیدهٔ هندوها ، براهمه ازسر براهما خلق‌شده‌اند واین‌کنایه ازقدرت‌آنها است .

مأخذ برهمن‌ها در مذهب و اجرای تشریفات مربوطهٔ بآن بیشترکتب «ودا»ها میباشدکه ابوریحان بیرونی درکتاب « تحقیق ماللهند من مقولة مقبولة فی‌العقل اومرذولة » آنها را « بید» خوانده‌است .

واژهٔ «ودا Véda» (دانش) بطوراخص بمعنی دانش‌مقدس وشامل‌کلیهٔ متونی‌است‌که آریانها

(بقیه ذیل صفحهٔ بعد)

ازاصحاب مذهب قایلان باتنین ومذهب ایشان در سابق مبین گشته بلکه این طایفه منسوبند بشخصی که او را برهام نام بود و با تابعان خویش مقرر گردانید که نبوات مطلقاً اصلی ندارد و براستحالهٔ ثبوت نبوت با معاندان دلایل مقرر داشت و از جمله آنکه برای خامد

درهندوستان بوجود آورده یاجزئی ازآنرا بهندوستان برده‌اند. بنابرمعتقدات اکثرهندوها این کتب مستقیماً ازطرف براهما صادرشده وبصورت کلمات نازل گردیده و «ریشی» ها بی کم وکاست آنها را ضبط کرده‌اند.

این کتب شامل عدهٔ زیادی سرودها، ادعیه و نمازها وآداب و شعائر مذهبی است که اغلب منظوم میباشد وهمچنین شامل تفاسیر ودستورقربانی‌ها وآئین پرستش وافسون وجادو وغیره نیزمیشود. کلیهٔ این کتب مذهبی یا ادبیات برهمانیه یا لااقل قسمت اعظم آنها ابتدا بطور شفاهی وسینه بسینه نگاهداری شده وبعدها مدون گردیده است. وداها مشتمل برچهار کتاب بشرح زیرمیباشد:

۱ــ ریگ‌ودا. ۲ــ یاجورودا. ۳ــ ساماودا. ٤ــ اوتاروا ودا.

هریك ازاین بیدها دارای مختصاتی مخصوص بخود است ولی البته نکات مشترك نیزدرآنها کم نیست. ریگ ودا Rig Veda که «شاه‌بید» نیز نامیده شده قدیمترین و مهمترین وداها شناخته گردیده و مشتمل برده کتاب و ۱۰۲۸ سرود باوزن و سجع است و خطاب بمظاهر طبیعت یا شخصیت‌های مذهبی (ایزدان) مختلف میباشد. باید دانست که هندوئیزم بیشتر یك جنبهٔ روحی، یك مکتب فلسفی ومخصوصاً یك طریقه ودستورزندگی‌است تایك مذهب. هندوئیزم‌شامل هیچگونه‌احکام ونصوصی نیست‌که قبول آن اجباری باشد. اکثریت هندو ها چنانچه‌گفته شد بتقدس وآسمانی بودن کتب‌بید معتقدند ولی‌این‌اعتقاد ازلوازم هندو بودن بشمار نمیرود بلکه بعکس‌کسی که دارای چنین‌ایمانی هم باشدآزاد است مطلقا منکرالوهیت شود. یکنفرهندومی‌تواند موحد باشد یا درك ماوراء طبیعت را خارج ازحدود فهم بشربداند ویا براهما، ویشنو، شیوا، وهر خدای دیگرهندو راکه مایل است بپرستد. یکنفرهندومیتواند ازانجام کلیهٔ آداب ومراسم مذهبی خودداری‌کند مشروط براینکه وظایف مربوطه بوضع اجتماعی دهارما Dharma ی خودرا انجام بدهد وحتی‌ازانجام این‌وظایف نیزمیتواند صرف‌نظر نماید بشرط‌آنکه علی‌الاصول منکرآنها نشود ولی اگرشخصی بکلیهٔ طرق و رسوم زندگی اجداد خود پشت پازند وهیچیك ازمراسم مذهبی‌را بجانیاورد ورویه ورفتار او بطریقی نشان ندهد که اوهندواست ومخصوصاً بهندو نبودن تظاهر کند دراین‌صورت درخطرآن واقع می‌شودکه هم‌طبقه (کاست)هایش اورا ازخود ندانند.

تکفیردرمیان هندوها دراثرتمرد شدید ازعادات ومخصوصاً نظامات طبقاتی‌صورت پذیربوده وهرگزموضوع عقیده یاایمان موجب تکفیر نمیگردد. باوجود تمام این‌مراتب اشتباه محض‌است‌که فکر کنیم‌هندوئیزم جزقربانیها ومراسم وعادات وطرزرفتار چیزدیگری‌نیست‌بلکه مجموعه‌ایست‌ازاعتقادات ومبانی افکار (ایده‌ئولوژی) و خرافات و اخلاقیات ونظریات علمی و ماوراء الطبیعه و همه خدائی (پانته‌ئیزم) ومراتب عالی وزیبای عرفانی که‌احیاناً متضاد وگاهی‌مخالف یکدیگرند.

برای هندوها طبقه (کاست) درحکم خانواده ووطن ومذهب‌است، بعبارت دیگراستخوان‌ـ بندی اجتماعی این‌مذهب بشمارمیرود لیکن باررسوخ و نفوذ افکارجدید بنیان اصول طبقاتی رفته رفته سست میشود چنانکه امروز درکشورهند (بهارات) ازنظرقانونی‌اختلافی بین طبقات م.ن. وجودندارد وبموجب قانون اساسی آن‌کشور همهٔ افراد در برابر قانون متساوی‌الحقوق میباشند ولی عملاً هنوز اختلافات طبقاتی برقرار است.

وزعم فاسد گفت آنچه رسول بآن مبعوث میشود ازاحکام که بوحی معلوم رسول شده یامعقول است یامعقول نیست :

اگرمعقول است عقل تام درادراك آن کافی باشد وحاجت برسول نباشد واگرمعقول نیست مقبول نباشد زیرا قبول امری که معقول نباشد خروج است ازحد انسانیت ودخول در حد بهیمیه وچون نسق این تعلیق بردفع شکوك اهل بطلان جریان یافته بدفع شکوك این وهم عاطل وظن باطل عنان بیان معطوف داشت ومن الله الهدایة :

گوییم اختیار کردیم که آنچه بوحی معلوم انبیاء مرسل علی نبینا وعلیهم الصلوة و السلام شده معقول است ، گفتی چون معقول باشد عقل تام در ادراك آن کافی باشد و حاجت برسول نباشد ، گوئیم لانسلّم که هرچه معقول باشد عقل مستقلاً ادراك آن تواند کرد چرا نشاید که اگرچه عقل مستقلاً ادراك آن نتواند اما چون بمعاونت معاونی آن درحیطهٔ ادراك عقل آید آنرا محال نشمرد و تمام احکام شرع که برانبیاء علی نبیناوعلیهم الصلوة والسلام نازل شده ازاین قبیل است که چون عقل به معاونت شرع ازقبول آن ابا نکند چون بنظر قبول عقل درآید ازحیز جوازعقلی متجاوز ننماید واین گاهی باشد که صاحب قبول برصرافت مدارك عقل باقی باشد که درقبول احکام بمعاونی محتاج باشد اما اگر صاحب قبول احکام شرع پایهٔ کمال او از مدارك خاص عقل گذشته باشد و از دولت متابعت انبیاء علی نبینا و علیهم الصلوة و السلام بمرتبه‌ای رسیده باشد که بقوتی که دردرجه ازقوت عقل عالی تراست فایزشده باشد بآن قوت معقولیت احکام شرع ادراك کند ، بلی بعد ازادراك بآن قوت عالیه چون تطبیق برمدارك این قوهٔ عقل کنند مخالف مدارك عقلی نباشد وازجهة این سرّ غامض فوجی ازائمهٔ علماء امت محمدی علیه افاضل الصلوات از علماء سنت رضوان الله علیهم اجمعین مبعوث گشتند که هر حکمی ازاحکام شرعی که عقل درادراك آن مستقل نتواند بود بعد ازآن که جوازعقلی را در آن هویدا دارند بنص کتاب وسنت آن مقاصد را باتمام برسانند تا برمرآة قبول صاحب توفیق ذکی واضح گردد که این مطالب حقه که در لوح شعور انبیاء بمرتبهٔ یقین رسیده از یقینیات است که ببعض مدارك خاص دلایل یقین آن هویدا گشته که بانبیاء ورسل ومتابعان آن طایفهٔ عالی متخصص است تا این مطالب یقینی از میامن سعی ایشان محل احتظاء اهل هدایت گردد ومقاصد ایمانی را ارباب هدی ازدنس شك محفوظ دارند تا اکثرامت بتقلید ازجنت یقین این مطالب یقینی محتظی گردند و طایفه‌ای که بفیض آن مدارك عالیه مهتدی گشته‌اند خود ببهشت ایقان این مطالب بهره ورند ، وازجملهٔ شبهات اهل عناد ازبراهمه آنست که گویند عقل دلالت کند برآنکه حضرت کبریاء الهی حکیم است و حکیم خلق را بتعبدی امر فرماید که عقول ایشان بآن تواند رسید و چون عقل دلالت میکند که عالم را صانعی عالم قدیر حکیم هست و برساحهٔ احوال عباد انواع نعم افاضه فرموده که موجب شکر است هر آینه بانوار عقول خویش دردقایق آفرینش فکر کنیم و برحسب دانش خویش برآلاء اوشکر کنیم وچون بمعرفت کبریاء باری هدایت یافته باشیم و بتوفیق شکر مهتدی باشیم بثواب فایز گردیم و

چون بانکار وحدانیت و کفران نعمت مبتلا آیند مستوجب عقاب گردند چون حال برینمنوال تواند بود چرا اطاعت شخصی کنیم که در بشریت مماثل ما باشد چه آن شخص از بشرا گرما را بمعرفت و شکر امر کند ما بمعاونت عقول خویش بآن فایز میشویم واگر بمخالفت آنچه عقل اقتضا کند امر نماید آن قول دلیل بر کذب او باشد .

دفع شبهه هادی متبصررا بآن باشد که گوئیم مسلم که بمعرفت وحدانیت و نعمتی که عقل موهبت آنرا ادراك تواند کرد بمعاونت عقل بآن توان رسید و بدانائی گزارش مطلع تواند شد اما لانسلم که اطلاع بر آنچه انسان را ضرورت است از سعادات بمجرد عقل در تواند یافت بلکه اطلاع براسرار معاد که اس سعادت است بهیچگونه عقل باستقلال خویش بحوالی ادراك آن نتواند رسید هرآینه بهادیی که از یمن اهتداش بتمام سعادات فایز شوند که آن انبیاء رهنما اند محتاج باشیم و این شبهه که باستعانت عقل از اهتداء انبیاء مستغنی اند از اختلاجات عقل است که بنورهدایت منور نباشد چه اینگونه معرفت که عقل بآن مهتدی میتواند بود ازمقدمات سعادت است وتابیقین اموری که قطعاً عقل را بسرحد وصول آن راه جواز نیست نرسد ازمعرفت احوال معاد واثبات نعیم وجحیم ومعرفت صراط وسایرحقایق ومطالب ایمانی نقد استعداد این پیکر لطایف اثرانسانی تمام عیار نمیشود . هادی یقین مطلب رابااین تنبیه ازظلمت این وهم واهی خلاص شدن کافی خواهد بود وازجملهٔ شبهات آنکه گویند عقل دلالت کند که عالم راصانعی هست حکیم وحکیم خلق رابامری که درعقول ایشان قبیح نماید مأمور ندارد وشریعت ببعض امور که عقل آنرا قبیح می شمرد میفرماید مثل توجه بخانه‌ای مخصوص درعبادت وطواف درحول آن وسعی ورمی جمار وتلبیه و تقبیل حجرالاسود وذبح حیوان و تحریم آنچه ممکن باشد که غذای انسان باشد وتحلیل آنچه بنیه را ناقص گرداند وتمام این امور مخالف قضایای عقول است .

ودفع این شبهه هادیان بنورتوفیق را بآن باشد که گوئیم لانسلم که توجه ببیت مخصوص درعبادت وطواف وجمیع مناسك حج عقل آنرا مستقبح میدارد ، غایت آنکه براسرار اتیان باین افعال عقل را اطلاع نیست واینکه عقل براسرارآن افعال مطلع نباشد لازم نیست که متضمن هیچ فایده‌ای نباشد وهرچه عقل بعدم فایدهٔ آن جزم نکند احتمال فایده‌ای درمدارك عقل ممکن باشد وآنرا قبیح نشمارد وتصویرمثال بعض فواید که عقل مستقیم آنرا ابا نکند درتعیین جهة قبله هویدا میداریم وآنرا بتأسیس تمهیدی روشن توان داشت وتمهید آنست که عبادت را ازتوجهی ناگزیراست چه مناط اغلب احکام شرع بآثاروخواص قلب مرتبط باشد وچون ساحة قدس کبریای الهی از جهة ملزه است واین جارحهٔ کریمه تابصوب جهتی مرتبط نگردد ازجهات متکثرممتنع نتواند شد چه مفطور این جارحهٔ کریمه آنستکه بهیچ نوع از توجهی خالی نتواند بود ودر ابداع اینگونه خاصیت در قلب انواع حکم خفی مندرج است هرآینه در اس عبادات شرعی که صلوةاست شارع علیه افاضل الصلوات جهتی که متوجهان بصوب پرستش معبود مطلق قلب را بتوجه آن جهة ازسایر جهات باز دارند تعیین فرمود و

مکان را جهة این ارتباط معین گردانیدن از سایر امور اولی بود چه عقول و مجردات چون
ازمشاهدهٔ حسن منزه آید وسیلهٔ این رابطه نتوانست شد وعرض چون وجودی مستقل ندارد
ازاحراز این انتفاع عاری بود وصور اجسام اگرجهة این ربط متعین میشد ازفساد توهم شرك
ساحة توحید خالی نمی بود هرآینه مکان متعین شد و از امکنه مکانی که بخصوصیت حوایت
سایر امکنه مختص باشد باین توجه سزاوار است وچون بمقاییس اوزان حدس ارباب علوم
هندسه وریاضی این مکان نسبت باسایر اجزاء اوضی مثابهٔ مرکز دارد با سایرامکنه ونسبت
این ارض مقدسه باسایر اراضی واماکن نسبت مراکز دایره است بادایره وبی شبهه هرجزوی
را ازمحیط دایره نسبتی مخصوص بانقطهٔ مرکز خواهد بود هرآینه براین تلو سایرامکنه را
نسبتی مخصوص باین مکان خواهد بود واین مکان شریف بحوایت سایر امکنه متخصص است
هرآینه این مکان از سایرامکنه بتعیین جهة توجه لایق نماید وازاین روقبلهٔ امت کریم خاتم
انبیاء علیه الصلوات والسلام این مکان واقع شد چه نبی امت علیه افضل الصلوات بجوامع الکلم
اختصاص داشت قبلهٔ توجه آن امت کریم بجامعیت احتواء اماکن مختص شد وغرض از ایراد
این نوع مناسبات آنکه اذهان موقنان متفطن شود که اصناف حقایق درطی هرحکمی ازاحکام
شرع مندرج است که بحسب تفاوت مراتب اهل ایقان باین مطالب حقه به نیل آن فایز شده اند و
خواهند شد و باین تنبیه زنگ این شك از لوح شعور موقنان هدایت مطلب زدوده گردد
وازجملهٔ شبهات که بوهم فاتروظن قاصراندیشه کرده اند آنکه گویند بزرگترین ابتلائی که دررسالت
مندرج است آنست که بمتابعت مماثل خویش از صنف بشرمبتلا باشد که بعوارض و لواحق
بشری متخصص باشدازاکل وشرب وغیر وتصریف وتحکم آن شخص بمرتبه ای باشد که نسبت
باآن شخص همچوجماد باشد که آن رسول باصناف تصرفات متوجه آن شخص گردند ومانند
حیوانات بهرصوب که ارادت کند ایشانرا متوجه دارد و بچه مزیت وچه فضیلت این استخدام
واجب نماید و چه دلیل بر صدق این دعوی خواهد بود؟ اگر بمجرد قول آن رسول است
قول ازآنرو که قول است بردیگراقوال مزیت ندارد واگربحجت ومعجزه این انقیاد منوط
است خصایص اجسام بی نهایت است چرا نشاید که این صنف که آنرا معجزه می انگاری از
خصایص بعض اجسام باشد.

وازشبهات تمام فرق دراین کتاب صاحب اصل کتاب این شبهه رامتعرض شده هرآینه
برتلو آن سخن بفیصل رسید.

گوید رسل هدایت سبیل با این گروه باضلال گویند ما مثل شما بشریم ولیکن فضل
ومنت خداوند بهرجانب که مشیت نافذ متوجه گردد مخصوص میشود وچون شمامعترف میشوید
بآنکه عالم راصانعی حکیم هست بضرورت ملزم باشید باعتراف آنکه صانع آمر وناهی باشد
و برخلایق حکم کند بهرچه مشیت نافذ وارادهٔ قدیم متوجه آن فرماید وهرنفس انسانی بآن
مرتبت نیست که قبول حکم کند وهرعقل راآن قوه نیست که تعقل امر کند بلکه منت وفضل
الهی مراتب عقول و نفوس را ترتیبی خاص فرمود و بعضی را بربعضی اعلی ایجاد فرمود و

رحمت الهی بفیض هدایت انبیاء را بیشتر از آنکه عقول بآن رسد افاضه خواهد فرمود. و عجب آنکه درمظان شبهات فرق مصنف اصل کتاب هیچ شبهه را بدفع تعرض ننمود الا این شبهه:

امادفع آن شبهۀ رکیك و آن مغالطه و تشکیك که چرا نشاید که اعجاز معجزه منوط بخواص بعض اجسام باشد گوئیم چون این نوع اثر از آن جسم پیشتر از توجه این صنف مکرم علی نبینا وعلیهم الصلوة والسلام ظاهر نمیشد هر آینه ظهور اثر براعجاز حمل کردن متعین باشد مثل شکافتن ماه به انامل نبوت شمایل، چون این نوع اثر درین جرم قمر پیشتر ازین اشارت مکرمت نبود هر آینه ازاعجاز باشد نه ازخواص جسم ومثل تقلیب عصای موسی بثعبان چون پیشتر این تقلیب درصنف اجسام متحقق نگشته البته ازاعجاز خواهد بود وغلط اجفان بصیرت این قایل دربصر بصیرۀ نورنمایش عوار مثار این شبهه بگذاشته ازآن سبب باین وهم مبتلا شد.

[براهمه باصنافی چند متفرق شدند و از ایشانند **اصحاب بذده** و **اصحاب فکرة** و **اصحاب تناسخ**]:

اصحاب بذده (۱) معنی بذده نزدایشان شخصی است که درین عالم متولد نشود و نکاح نکند و نخورد و نیاشامد و پیر نشود و نمیرد.

اول بذی که ظاهر شد [درعالم] اسمش **ساکیمن** بود و تفسیرش سید شریف است واز وقت ظهوروش تا گاه هجرت پنج هزار سال است و فرودتر از مرتبۀ

---

(۱) «بده» یا «بودا» وبده یابودائیان: درشمال بنارس تقریباً بفاصلۀ یکصد میل دردامنۀ کوه هیمالایا شهری بنام کاپیلاواشتو واقع و آن مرکز قلمرو کوچکی بوده و مردم آنجا را ساکیا Sakya می نامیدند. دوزائر چینی «فاهیان» درسدۀ پنجم و «هیون تسانك» درسدۀ هفتم، ازخرابه‌های شهر کاپیلاواشتو بازدید کرده‌اند. برخی ازارباب تحقیق همچون سنار فرانسوی، بودا را یك شخصیت تاریخی ندانسته وحتی سنار زندگی بودا را باداستان «رب النوع آفتاب» یونانیها و ژرمن‌ها منطبق میداند ولی امروز غالب محققین بودا را یکی ازشخصیتهای بزرگ تاریخی میشمرند. ساکیامونی-گوتاما درایام کودکی وعنفوان جوانی مانند سایرفرزندان همدوش خود تربیت گردید ولی بعدها تحت تأثیرافکار بلندی واقع شد وزن وبچه وخانۀ پدری خویش‌را رهاساخت وهمانند یك راهب بیابان‌گرد بریاضت پرداخت وچون گوتاما بمقام شهود وعرفان رسید بودا خوانده شد. بودا نزدیك هشتادسال میزیسته وبا محاسباتی که چندان ازحقیقت دور نیست سال وفات اورا درحدود چهارصد وهشتاد سال قبل ازمیلاد ضبط کرده‌اند.

طریقۀ ارشاد اواین بود که همه ساله عده‌ای ازپیروان خودرا بنواحی واطراف گسیل میداشت وخود نیز بمسافرت میپرداخت تامردم رابآئین خویش بخواند.

درآئین بودا مسئلۀ قربانی‌ها که درهندوئیزم بآن اهمیت زیاد داده‌شده، اصلی بی‌اساس معرفی شده وعلم بنوشته‌ها یاسرودهای وداها حماقت بلکه فریب شرم‌آور بشمار آمده است. بگفتۀ بودا مردمانی که بازهد وتقوی میزیند برای جلب خاطر ایزدان هیچ نیازی بقربانی ندارند. او به ایزدان

(بقیه ذیل صفحۀ بعد)

بذی مرتبۀ **بودیسعیه**(۱) است ومعنی این لفظ انسان طالب حق است و باین مرتبه بصبر و عطیه توان رسید [ورغبت کردن درچیزی که واجب باشد رغبت درآن] و امتناع و تخلی از دنیا ونقض شهوات ولذات وعفت ازمحارم ورحمت برجمیع خلق واجتناب ازذنوب ده گانه: قتل هرخداوند روح واستحلال اموال مردم وزناو کذب ونمیمه وشتم وبذاء وسفه وشناعت القاب وجحد بجزاء آخرت ، و استکمال حق بده خصلت تمام شود : اول جود و کرم . دوم عفو ازبدکار ودفع غضب بحلم . سیم تعفف ازشهوات دنیاوی . چهارم فکرخلاص ازاینعالم فانی واسباب ادخار بالتذاذ آن عالم دایم‌الوجود . پنجم ریاضت عقل بعلم و ادب و کثرت نظردرعواقب‌امور . ششم قوت تصریف عقل‌درطلب عالیات امور . هفتم‌لین قول وطیب کلام باهرفردی . هشتم حسن معاشرت بااخوان بآنکه اختیارایشان براختیار خویش مقدم دارد . نهم اعراض ازخلق بکلی وتوجه بحق بکلیت . دهم بذل روح از جهة شوق بحق و وصول بحضرت کریم .

و زعم ایشان آنست که بذده [توهم برعدد نهر کیل(۲) نمایند و] اعطاء علوم کنند بایشان وایشان دراشخاص واجناس شتی ظاهرمیشوند ودر بیوت ملك ظاهرشوند جهة شرف

اصلا وقعی نمیگذاشته وایزدان را نیزمانند هرموجودی دیگر اسیر دور تسلسل‌میدانند . درآئین بودا هرچه قانون تولد برآن صدق میکند قانون مرگ نیزجاری‌است وخلاصۀ این‌مذهب بحثی ازرنج و نجات میباشد . اندیشۀ هربودائی برچهاراصل که عبارتند از رنج ، مبداء رنج ، نابود ساختن رنج و راه‌نابود ساختن‌رنج قرارگرفته،بودامنشاء رنج‌را تمایل‌انسان بزندگی وحصول‌آرزوها میداندو برای اینکه‌رنج ازبین برود میگوید بایدآرزوها وحب حیوة نابودگردد .

بودا اصل تناسخ‌را ازمعلمین‌وفلاسفۀ هندوفراگرفته‌وبگفتۀ بودائیان دورتولّدومرگ موجودات زنده را آغاز وانجامی نیست . موجوداتی‌که درنادانی بسرمیبرند وحب زندگی‌آنها را بطرف خود میکشانند درعوالم مرگهای متوالی وتولد جدید سرگردان هستند ولی‌اشخاص نجات یافته ووجودهای مقدس چون درنروانا داخل میشوند مانند قطره‌ای‌که بدریا میریزد ودیگرازآن اثری‌نیست ، نام و شخصیت خودرا ازدست میدهند وفانی‌میگردند .

درفلسفۀ بوداهیچ عنصری دارای نفس‌نیست وکلیۀ‌اشیاء ترکیب کننده غیردائمی‌هستند وهرچه هست همه رنج‌است وبنابراین نه‌جسمی وجوددارد ونه دوامی‌ونه سعادتی و انسان در دنیای بودیسم ازخلقت خالق وخداوندوتوحید وحتی‌ازماتریالیسم‌اثری‌نمی بیند . آئین‌بودا برخلاف برهمانیسم روح جهانی وفردی‌را منکرشده واصل‌ناپایداری را اختیارکرده است. ظاهراً دردوران حیوة بوداتعلیمات اوتدوین‌نشده وبرخی حدس زده‌اندکه درمیان سالهای ٤٧٧ و ٣٨٠ قبل‌ازمیلاد کتب بودائی فراهم آمده باشد (رجوع شود بذیل‌صفحۀ ١٩٤ این کتاب) .

(۱) بودیستوا Bodhisattva : مقدسینی که نظر بعشق وشفقتی‌که به همنوعان خود دارند از رسیدن به «نروانا» صرف‌نظر مینمایند تاطریقۀ حقه را باطرافیان خود تعلیم دهند .

(۲) درمتن عربی چاپ مصرنهرگنگ ضبط است .

ایشان واختلاف نیست ایشان را در آنچه بایشان منسوب است از ازلیت [عالم] وقول بجزا بطریقی که مذکورشد و گویند ظهور بدده مخصوص است بزمین هند از برای آنکه درآن اقالیم خواص بسیارهست واهل ریاضت واجتهاد بسیارند.

مصنف اصل کتاب گوید بطریقی که ایشان وصف کرده‌اند اگردرین شرح صادق‌اند این‌شخص بخضرعلیه‌السلام مشابه است که اهل اسلام آنرا اثبات میکنند.

اصحاب فکرة و وهم

این طایفه از علماء ایشانند که قایلند بفلك و نجوم و احکامی که منسوب است بآن وهند را طریقه‌ای دراحکام هست مخالف طریقهٔ منجمان عجم و روم که ایشان بیشتر احکام را باتصالات کواکب ثوابت منوط دارند نه‌سیارات واثبات‌احکام بخصایص کواکب کنند نه‌بطبایع وزحل راسعد اکبر گویند ازجهة رفعت مکانت وعظمت جرم و گویند زحل‌عطایاء کلی ازسعادت اعطاء کند و ضرر های جزوی از نحوست رساند و همچنین سایر کواکب را باثبات خواص‌آثار روشن گردانند وامت روم بطبایع حکم کنند واهل هند بخواص واعتبار قوانین طبی نیز براین منوال کنند زیرا خواص ادویه معتبردانند نه‌طبایع واهل‌روم مخالف ایشانند واین طایفه را از اصحاب فکرة تعظیم فکر کنند وگویند فکر متوسط است میانهٔ معقول ومحسوس چه صور محسوسات برفکروارد شود وحقایق معقولات برفکر واردگردد هرآینه فکرمورد علم محسوس ومعقول است وحاوی مدارك این دوعالم‌است هرآینه جهد تمام کنند وبریاضات بلیغ و اجتهادات شاق وهم را از محسوسات منصرف گردانند و چون فکرازاین عالم مجرد گردد بر مرآةٔ قبولش انوار اسرار آن عالم تجلی کند وگاه باشد که ازمغیبات احوال خبر کند وگاه باشد که برحبس امطاراعانت کند وتواند بود که‌بتمامی وهم متوجه شخص حی گردد ودرحال اورا مقتول گرداند واز ظهور این نوع آثار استبعاد نتوان نمود چه وهم را آثارعجیب درتصریف اجسام هست وتصرف تمام درنفوس دارد مثل آنکه بتصرف وهم احتلام درنوم واقع میشود واصابت عین درشخص ازتصرف وهم‌است و شخصی که برسردیواری بلند میرود بغلبهٔ تصرف وهم فی‌الحال می‌افتد با آنکه محل گام‌نهادن درسردیوار وزمین عریض متحد است ووهم چون متجردگردد محل ظهورآثارعجیبه است ازاین‌رو [اهل] هند چشم را فرو خوابانند روزهای متتالی تا فکر ووهم بمحسوسات مشعول نشود وباتجرد وهم اگروهمی دیگر مقارن گردد در عملی که از وهم متوقع باشد بسیارمفید باشد خصوصاً که درغایت اتفاق باشند وازاین‌روعادت [اهل] هندآنست که چون امری سانح‌شود چهل‌شخص‌جمع‌شوندازمخلصان که بتهذیب وتجرید وهم را رایض گردانیده باشند ودردفع شدتی واندفاع بلیه‌ای که متوجه‌ایشان گردد سعی کنند وبلائی که‌بهلاك وقتل مفضی گردد باین‌اتفاق مندفع شود.

وازجملهٔ اینطایفه بکرنتینیه(۱) اند-که شعارایشان آنستکه سروریش بتراشند وجسد

---

(۱) ظاهراً این‌طایفه ازگروه ناکناکا Nagnaka وتیره‌ای از یوگیان هندی میباشند.

عریان کنند [ورای عورت] ودست ازمیان بسینه آورند وبآهن محکم کنند که بطون ایشان شکافته نشود(۱) از کثرت علم وشدت وهم وغلبهٔ فکروغالباً درآهن خاصیتی یابند که مناسب وهم باشد والا آهن منع انشقاق بطن‌ازچه‌رو تواند کرد و کثرت علم چگونه موجب‌انشقاق بطن گردد !؟

اصحاب تناسخ(۲) سابقاً مذهب تناسخیه مذکور گشت ، هیچ ملت ازملل باطل نیست الاکه تناسخ را درآن مذهب نوع سریانی نباشد ولیکن درتقریر آن مذهب طریق ایشان مختلف است .

اما تناسخیهٔ هند دررسوخ قدم درین مذهب ازسایر اقران از تناسخیه ممتازند زیرا درآن طرف مرغی هست که او کار قرارش معششش درختی معین باشد و در آن درخت بیضه مینهد ، چون بتفریخ متقارب شود بمنقار این بیضه را منخرق میدارد و از آن بیضه آتشی التهاب می‌یابد ومرغ سوخته میشود وازآن مرغ روغنی سیلان می‌یابد ودراصول این‌درخت غاریست در آن غار جمع می‌شود و چون سالی برآن میگذرد از این روغن مثل آن مرغ احداث میپذیرد و همچنان برآن درخت مینشیند و دایم براین حال مستمر باشد و مشاهدهٔ اینصورت ممد رسوخ اهل هند است دراعتقاد تناسخ وگویند مثل دنیا درادوار واکوارمثل این مرغ است وتصویرخیال باطل ایشان درین‌توهیم بآن‌گونه است که چون حرکات افلاک دوریست البته سرپرگار بنقطه‌ای‌که دایره از آنجا ابتدا کرده برسد و چون در دور دوم پرگار برآن خط که‌اول دوران کرده دایر گردد هرآینه آنچه دراول افاده کرده افاده کند وچون اختلاف میانهٔ دو دورنیست اختلافی میانهٔ اثرین نباشد زیرا مؤثرات بآن‌نسق که‌ابتدا یافته‌بود عود کرده ونجوم وافلاک برمرکز اول دوران یافته وابعاد و اتصالات و مناظرات ومناسبات بهیچوجه از وجوه اختلاف نیافته هرآینه متأثرات که از آن مؤثرات ظاهر شود بهیچ نوع مختلف نباشد واین تناسخ ادوار واکواراست وایشان را دردورهٔ کبری اختلاف است ، اکثرایشان برآنند که به سی‌هزارسال تمام شود وبعضی گویند که بسیصد هزار سال

---

(۱) متن عربی چنین است : «وتصفیدالبدن من‌اوساطهم الی صدورهم لئلاتنشق بطونهم» که ترجمهٔ آن اینست «وبدن‌را ازشکم تابسینه بآهن ببندند تابطون ایشان شکافته‌نشود» .

(۲) چنانچه قبلاً تذکار داده شده پیروان غالب مذاهب هند بتناسخ وتولد جدید و مرگ متوالی معتقدهستند ومیگویند هرموجودی دوره‌های تولد جدید ومرگ پی‌درپی‌را می‌پیماید ، می‌میرد ودرتولد جدید بشکل وصورتی دیکردرمی‌آید ، این‌نظریه بطرق مختلف درآئین برهمانیسم وبودائی وجین وغیرآنها مورد قبول قرارگرفته‌است ویکی ازجهاتی که درمذاهب هندآزار رسانیدن بحیوانات ممنوع است همین‌است‌که باصل تناسخ معتقد هستند .

بنابرمذهب جین جهان بحیوانی میماندکه وجودش مرکب ازذرات جاندارمی‌باشد ومیگویند انسان مراحل‌تحول وتطور روحی‌را میگذراند وزمانی‌حیوان وگاهی‌فرشته میشود وبظاهرموجودات جاندار میمیرند ولی درحقیقت مرگی‌وجود ندارد زیرا وجود همچون حلقات زنجیر بهم پیوسته‌است .

وشصت هزار سال ودرین دوره سیر ثوابت اعتبار کنند نه سیر سیارات واکثر اهل هند بر آنند که فلك مرکب است ازماء ونار وریح و کواکب ازناریه و دوائیه ترکب پذیرفته هر آینه آنچه ازموجودات عالی نتواندبود بغیرازعنصرارض نباشد . و دفع این اشتباه بآن طریق تواند شد که مکرراً برصحایف تعقل مرتسم گشت دراثناء این تعلیق که اطلاع بر کیفیت خلق مبدعات و حکمت ابداع موجودات عقل را مرتبه‌ای معین هست که از آن تجاوز نتواند کرد هر آینه بگام سعت عقل عرض حکمت مکونات منطوی نگردد چه آنچه بمقاییس وموازین عقل متزن گردد در بسی ازمغالق مبهمه مطابق ثابت وموافق واقع نتواند بود ازجمله در کیفیت تأثیر اجرام فلکی دقیقهٔ خفی منطوی است که بمدارك خاص عقل متجلی نگردد وآن سرّ خفی که در مرآة نمایش راست اندیشان کارگاه یقین از انبیاء هدایت نما واولیاء با اهتداء نموده شد آنچنان است که اجرام فلکی وسایط تأثیرمؤثرحقیقی است وحکمت کاملهٔ فاعل مختار تأثیراتی که در عالم سفلی بوقوع پیوندد باوضاع اجرام فلکی مرتبط فرمود تا بواسطهٔ ریسمان اوضاع اجرام فلکی نقشی که صانع بی آلت بر کمخاء قبول مکونات سفلی می‌اندازد صورت ظهور گیرد و بهیچ گونه اجرام فلکی را درتأثیرمدخلی نیست ، چون باین تمهید لوح تعقل نقش پذیرشد گوییم مسلم که حرکات افلاك دوری است امالانسلم که تأثیراتی که درمکونات سفلی هست ازدوران فلك احداث میابد بلکه اجرام آینهٔ جلوهٔ تأثیرحقیقی است که هرچه در مطاوی قدرت کریم از بروز اثری مقرر شود که بعوالم سفلی افاضه میابد صورت انعکاس آن درمرایای اوضاع فلکی نموده میشود وبمقتضی حکمت نامتناهی الهی چون صورت نظم این عالم سفلی باتمام رسد و نصب فیضی که عالم سفلی را از دیوان وهب مقرر است تمام استیفا نماید ووسایل ارتباط عالم سفلی باوضاع اجرام فلکی بانجام رسد این دورمخصوص انقطاع یابد و برهانی که صاحب شبهه انگیخته که چون حرکات افلاك دوری است هر آینه پرگار ازنقطه‌ای که اول ابتداء دور کرده چون بآخررساند و باز از نقطهٔ اول ابتداء دور کند در دور ثانی همان اقتضایی که در دور اول میکرد احداث یابد گاهی مستقیم باشد که اجرام درایجاد مکونات سفلی مؤثر باشند واین ممنوع است ، چرا نشاید که اثرفیضی که از صانع بی آلت بمکونات سفلی رسد با اوضاع اجرام فلکی رابطهٔ مناسبتی داشته باشد که بآن رابطه مناسبت اوضاع اجرام وسایط تأثیرمؤثرحقیقی باشند بمکونات سفلی وچون آن فیض مخصوص بمقتضی حکمت قادرعلیم بانجام رسد وصورت فیض بطریقی که در نشأة ثانی ظهور میابد ظاهر گردد این نظم مخصوص اجرام فلکی تبدل پذیرد چه تواند بود که حکمت ابداع اجرام فلکی را این وساطت باشد چون آن فیض مخصوص بانقضای عالم سفلی باتمام رسد و وساطت بانقضای متأثرقابل منقضی شود این نظم مخصوص اجرام انجام یابد بآن وضع مخصوص چنانچه السنهٔ شرایع بآن ناطق است وازاینرو نص کریم قرآنی در مواضع مختلف بوقوع این حق یقینی افصاح فرموده تا موقن هدایت ، مطلب چون لوح تعقل از وساوس مقدمات عادی عاری گرداند ازظلمات آن شبهه خلاص تواند یافت ومن الله الهداية واليه المصير .

اصحاب روحانیات

از اهل هند طایفه‌ای اثبات متوسطات روحانی کنند که از حضرت کبریاء منان بی کتابی [درصورت بشر] بجانب ایشان مبعوث میشود وباوامر ایشانرا امر کند وازمنهیات منع کند وتبیین‌حدود [وتعیین شرایع] کندومعرفت صدق این‌شخص بتنزه‌ازحطام‌دنیاواستغناء‌ازاکل‌وشرب ونکاح‌تواندبود.

من ذلک **کابلیه** (۱)

زعم ایشان آنست که رسول ایشان ملکی است روحانی کـه او را **شب**(۲) گویند وچنان نقل کنند که آن ملك درصورت بشری ظاهر شود که متمسح باشد برماد و بر سر کلاهی دارد از نمد سرخ که طول آن سه شبراست و از استخوان سرصفایح برحوالی آن کلاه نهاده‌باشد وقلاده‌ای بس‌عظیم در گردن دارد و کمری برمیان بسته وسواردردست وخلخال درپای دارد وعریان‌است ومردم را امرفرماید که بآن زی برآیند وبآن زینت مزین گردند وحدود وشرایع بیان کنند.

چون رکاکت ظنون فاسد این‌مقالات برذکی صاحب بصیرت مخفی نخواهد بود اگر چه شرط این‌تعلیق آنست که خارخسار کج بینان‌ازشارع یقین پاك گردانند وازصدقهٔ خدام‌آستان نبوت ارکان علیه صلوات الرحمن تا غایت بهر زلل شبههٔ اهل ضلال که در اثناء کتاب اصل عاثرشده باندفاع‌آن سعی کرده درین مقالات وهن‌ظنون ارباب مقالات بین‌ولایح است واز ضعف‌آراء حاجت تعرض نیست ازتعرض خالی گذاشت.

من ذلک **بهادونیه**

گویند **بهادون**(۳) ملکی‌عظیم‌است درصورت انسانی‌عظیم واورا دوبرادر بود وبرادران اورا بکشتند و ازپوستش زمین ساختند و از عظامش جبال و از خونش بحر، گویند درین نوع کلام رمزی مندرج باشد والا محال نماید که صورت بشر باین مرتبـه باشد و

---

(۱) منسوب به کپل Kapila ، فیلسوف باستانی هند میباشداین‌فیلسوف مؤسس مکتب سانکهیه Sankhya یکی ازشش مکتب فلسفهٔ هندو است وحدس زده شده که کپل در سدهٔ ششم قبل از میلاد زندگی‌میکرده ، مکتب‌سانکهیه درمیان‌مذاهب‌فلسفی‌هندو پس‌ازمکتب‌ودانتامهمترین‌آنها بشمارمیرود.

(۲) شیوا یاشیو ویاشب Siva : یکی ازایزدان هندی‌است‌که مظهرفنا وویرانی شناخته‌شده وبچند نام خوانده میشود ازآنمیانه مهادیو Mahadeva و رودرا Rudra وایشان Isana و تری لوچن Trilochana ــ بعقیدهٔ هندوها ، قدرت شیوا ظهور نمیکند مگرهنگامی که عمرجهان‌بپایان میرسد. بنابر عقیدهٔ اکثریت هندوها براهما (آفریدگار) پس‌ازآفرینش عالم ازدخالت درامورآن خودداری نمود وامورجهان را بدوایزد ویشنو (بشن) Visnu وشیوا واگذارکرد واین دوایزداخیر ، اولی مظهربقا ودومی‌مظهرفنامی باشند. شاهزاده‌محمدداراشکوه‌درکتاب‌سرالاسرار (سراکبر) «ویشنو» رابه «میکائیل» و «شیوا» (مهادیو) رابه «اسرافیل» تعبیر نموده‌است ، بعقیدهٔ هندوها شیوا بنامهای مختلف خوانده میشودوبصورگوناگون درمی‌آید.

(۳) در بعضی نسخ مهادونیه ضبط گردیده و مهادیو Mahadeva ایزدی است که مظهرافناء میباشد ودربرخی از اوپانیشادها فرشته‌ای‌که در میان فرشته‌ها اول ازهمه اوست توصیف شده‌است ، مهادیورا مهیش‌نیزمیگویند ایزدی‌است ژولیده موی باسه چشم که ماه‌وآفتاب‌وآتش‌باشد ودارای‌پنج سر وماری‌حمایل دارد وخرقهٔ اوازچرم فیل‌است. بهادون‌نام‌یکی ازماهها میباشد وواژهٔ هندی‌است.

کیفیت صورت بهادون آنست که شخصی است بردابه‌ای سوار و موی بسیار دارد و برروی وجوانب سرفرو گذاشته ومتابعان‌را امر کند که باین‌وتیره کنند وامر کند که ترك شرب خمر کنند وچون برزنی مطلع گردند ازاوفرار کنند وامر کند که ایشان بصوب **کوه‌جورعن**(۱) حج گذارند چه‌درآن کوه خانه‌ای بزرگ هست وصورت بهادون درآن خانه تصویر کرده‌اند واین خانه راسدنه‌ایست که مفتاح خانه دردست ایشان باشد وچون درخانه بگشایند افواه‌را مسدود کنند تاآثار نفس ایشان بصنم نرسد و بتقرب باین صنم قربانها کنند وچون از حج معاودت کنند درعمارات وآبادانی که درراه واقع باشد درنروند ونظر بمحرم نکنند وهیچ بدیی‌ازقول وفعل بکسی نرسانند .

من ذلك **باسویه**(۲)

زعم ایشان آنست که رسول ایشان [ملکی] روحانی است که از آسمان بصورت بشرفرودآمده وایشانرا بتعظیم آتش و تقرب‌آن امرمیکند وبآتش تقرب کنند بعطروطیب و ادهان وذبایح و نهی کردند ازقتل وذبحی که نه از برای‌آتش باشد و مسنون گردانید که‌ایشان متوشح باشند بخیطی که ازمنکب راست درشیب منکب شمالی معقود دارند و نهی میکند ایشانرا از کذب وشرب خمر وازآنکه طعام وذبایح غیرملت خویش‌بخورند وزنا را مباح داشت تا نسل منقطع نشود و امر کرد ایشانرا که بصورت او صنمی بسازند و به‌آن تقرب کنند و بعبادت آن صنم مشغول باشند و هرروز سه نوبت در حوالی آن صنم طواف کنند و باغنا و تبخیر و رقص‌گرد آن صنم برآیند و امر فرمود ایشان راکه تعظیم بقر کنند وهرجاکه بقررا ببینند سجودش کنند ودرتوبه‌ای که کنند تمسح کنند بآن‌وامر کرد که ایشان ازنهر کیل(۳) نگذرند ، غالباً نهر کیل‌جیحون باشد .

من ذلك **باهودیه**(۴)

زعم ایشان آنستکه رسول ایشان ملکی است روحانی برصورت بشری و اسمش **بهودی** است و برگاوی سوار است و تاجی از استخوان موتی برسر دارد واز استخوان سر آدمی قلاده ای در گردن دارد ودر دستی ازاستخوان قحف انسانی دارد ودر دستی دیگرمزراقی که سه شعبه دارد وایشان رابعبادت خالق عزوجل وعبادت خویش‌امرمیکند و

---

(۱) م و ف : حورعن

(۲) باسو یا واسو Vasu نام هشت فرشته یابتعبیرداراشکوه نام‌هشت موکل میباشدکه در ودا مذکورگردیده وواسودیو Vasudeva یکی‌ازایزدان‌هندواست‌که جزء خدایان بعدازعصرودائی‌میباشد.

(۳) درمتن عربی‌چاپ مصر کنك ضبطاست وروودخانهٔ کنك یکی‌ازرودخانه‌های مقدس‌هندو میباشدکه ازهیمالایا سرچشمه میگیرد وپس ازطی ۱۵۰۰ میل بخلیج بنگال میریزد وهندوها شستشوی درآب این‌رودخانه را ثواب می‌پندارند .

(۴) ظاهرآباهودیه طایفه‌ای ازدرویشانندکه شیوارا پرستش میکنند و اودهوت Avadhuta خوانده میشوند .

امر کرد که برصورتش صنمی بسازند وبعبادت آن مشغول باشند وازهیچ شیئی پرهیز نکنند وگویند همهٔ اشیاء رایك حکم است زیرا که جمیع صنع صانعی یکتاست وامر کرد که متابعان اوازعظام موتی قلاید بسازند ودرگردن کنند وتاجها بسازند وبرسر نهند وخاکستررا برجسد وبررو بمالند وجمیع ذبایح واموال رابرایشان حرام گردانید و امر کرد که از دنیا اجتناب کنند وایشانرا بغیر ازصدقه معاشی نباشد.

عبدهٔ کواکب

از اهالی هند در عبادت کواکب مذهبی نقل نمی کنند الا دو فرقه راکه قبلهٔ عبادت را درپرستش آفتاب وماهتاب معین کنند [ومذهب ایشان درآن مذهب صابیه است] درتوجه ایشان بهیاکل سماوی، وربوبیت والهیت براین دونیرمقصور ندارند.

من ذلك

عبدهٔ شمس(۱)

زعم ایشان آنست که آفتاب ملکی است ازملایك ونفس وعقل دارد ونور کواکب وضیاء عالم ازآفتابست و تکون موجودات سفلی از آن نیراست وآن نیراعظم ملك فلك است ومستحق تعظیم ودعا و سجود وتبخیراست واین طایفه را **دنیکینیه** گویند (یعنی آفتاب - پرستان) وطریقهٔ ایشان آنستکه صنمی بسازند که در دستش جوهری باشد برلون نار وآن صنم راخانهٔ مخصوص باشد وضیاع وقری برآن‌خانه وقف کنند وآن خانه راسدنه وملازمان باشد که باین خانه متردد باشند وهر روز سه‌نوبت نماز گزارند واصحاب علل وامراض آیند بحوالی این‌صنم وبصوم وصلوة ودعا بقربتش توسل گزینند [وطلب شفا کنند بوی] ودردعاء باران بآن صنم توسل کنند.

من ذلك

عبدهٔ قمر(۲)

زعم‌ایشان آنستکه قمرملکی‌است ازملائکه ومستحق تعظیم وعبادت است وتدبیراین‌عالم سفلی بجانب کریمش مفوض‌است واموزجزوی این عالم باصلاح آن نیرمنوط است واشیاء متکونه در عالم سفلی را صحت واستقامت وبکمال رسیدن ازین کوکب باشد و بزیادتی

---

(۱) آفتاب Sürya : آریانهای هنددرعصرودائی مظاهرطبیعت راپرستش می کردند از اینرو آفتاب وماه که ازمظاهر برجسته ودرخشان طبیعت هستند، مورد نظروپرستش قرارگرفته واز زمرهٔ ایزدان عصرودائی میباشند. آفتاب‌را روح‌تمام موجودات جنبده وغیرمتحرك می پنداشتند. بعقیدهٔ آنها خورشید می‌توانسته‌است بصورگوناگون بزمین بیاید وازاشعاربورانا این‌طور برمی‌آیدکه ویشنو، میترا، وارونا، آریامان، پوشان، بهاگا و تواشتری، چیزی‌جزمظاهرخورشید نبوده‌اند وهرکدام بریکی‌ازماههای خورشیدی فرمانروائی وریاست داشتند. آفتاب پرستان‌دوره‌های بعد ازعصرودیك گویند برترین آتش ذات خداوند است‌که آفتاب باشد وگویند کواکب دیگرهم از فروغ آن بهم رسیده ونورانی‌شده‌اند.

(۲) ماه Chandra : چنانچه قبلاً یادآورشدیم ماه (قمر) یکی‌ازایزدان دورهٔ ودائی‌است‌که مردمان عصرودیك آنرا می پرستیدند. ماه‌پرستان (چندربهکتنان Chandra Bhaktana) دوره‌های بعد قمررا مستحق تعظیم‌شمرده وگفته‌اند تدبیرعالم سفلی بزیادتی‌ونقصان نورآن مخصوص ومفوض‌گردیده است وپس ازآفتاب این‌ستاره راتعظیم نمایند.

ونقصان این کوکب ساعات راتوان شناخت واین کوکب برتلو آفتابست وقرین آن نیرمعظم است وازآن نیراستفادهٔ نور کند واین‌طایفه را **جندریکنیه** گویند (یعنی عباد قمر) وطریق ایشان آنستکه برشکل عجلی صنمی بسازند و در دست آن صنم جوهری باشد و دین ایشان آنستکه آن صنم را سجده کنند و پرستش نمایند ونصف هرماهی بروزه باشند تا قمرطالع شود وبعد ازطلوع قمرطعام وشیردرحضور آن صنم‌حاضرمیکنند ودرینحال بقمرنظرمیکنند وحوائج سؤال میکنند ، چون اول‌هلال ماه‌باشد برسطوح برآیند وآتش برافروزند وچون برؤیت قمرمهتدی شوند دعاکنند وبآن نیر التجاکنند وبعد ازآن از سطح فرود میآیند و بطعام وشراب وفرح وسرور مشغول میشوند و در نصف هرماهی از اوطان خویش رحلت کنند وارباب وجوه حسان وملاح را حاضر کنند و بی‌حضور ملاح نظر بقمرنکنند درنصف شهر و چون نظر بقمر کنند در نصف شهر در حضور صنم و قمر رقص کنند و بغنا و طرب مشغول شوند .

عبدهٔ اصنام

این اصناف که مذاهب ایشان مذکورشد درآخرحال ایشان بعبادت صنم راجع میشود زیرا ایشان را طریقه‌ای مستمر نیست الا آنکه نظر بشخصی‌معین کنند و برملازمت‌آن شخص عکوف کنند وازین عادت اصحاب روحانیات و کواکب اتخاذ اصنام کردند وزعم ایشان آنستکه هرصنمی برتلو صورت کوکبی واقع شود و بهرتقدیراجسامیکه برصور اصنام اتخاذ میکنند همه برمعبودی غایب مبتنی دارند چنانچه‌آن صنم معمول برهیأت وشکل‌آن غایب باشد وقایم مقام و نایب‌مناب‌آن باشد تامعلوم شود که هیچ عاقل چوبی بدست خود نتراشد واعتقادکندکه اله [و] معبود است وخالق کل‌است چه وجودش مسبوق بوجود صانع باشد وشکلش‌باحداث تراشنده احداث یافته لیکن‌آن قوم چون عاکف شدند برتوجه باصنام و ربط حوائج باصنام [دادند] بی‌اذنی وحجتی وبرهانی که ازحضرت کبریاء الهی برین عکوف بود واین عکوف برسبیل عبادت بود وطلب حاجت ازاین اصنام میکردند این امارهٔ آن باشد که باثبات الهیت قائلند وازاین‌رو گویند «مانعبدهم الا لیقربونا الی‌الله زلفی»(۱) واگر ایشان اقتصار برربوبیت‌آن صوروااصنام میکردند ، برب‌الارباب قایل نمی‌شدند .

من ذلك

مهاکالیه

ایشانرا صنمی باشد که‌آنرا **مهاکال**(۲) گویند که‌آنرا چهاردست باشد وموی بسیار برسر ودریك دست ثعبانی‌عظیم داشته باشد که دهان بازکرده باشد ودردست دیگرعصائی ودر دستی سرآدمیی [وبادست چهارم اژدهارا ازخود دور میکند] واز دوگوش او دو ماربچه‌آویخته وبرجسدش دوتعبان عظیم‌التفاف یافته باشد و برسرش تاجی باشد از عظام قحف وهم‌ازین‌نوع قلاده‌باشد وزعم ایشان‌آن بود که این‌صنم‌عفریتی‌است که‌استحقاق‌عبادت

---

(۱) قرآن‌کریم سورهٔ سی‌و نهم آیهٔ ٤.

(۲) مهاکال Mahakala : یکی‌دیگرازنامهای شیوا میباشد .

وعظمت دارد واستحقاق خصایل محموده ومذمومه در آن عفریت هست از عطا ومنع واحسان واساءه وآن عفریت را درحاجات محل التجا سازند واز برای این صنم خانه های عظیم بنا کرده باشند درارض هند ارباب آن ملت ودرهرروز سه نوبت سجدهٔ آن صنم کنند وطواف آن صنم کنند وایشانرا موضعی است که آنرا اخترصنم گویند برصورت آن صنم مصورشده که ازهرموضعی ازمواضع بجانب تعظیم آن صنم توجه کنند وطلب حاجات دنیا کنند واصناف حاجات طلب کنند تا بمرتبه‌ای که گویند : «زوجنی فلانه واعطنی کذا» وبعضی چند روزوچند شب بمحضر آن صنم اقامت کنند وهیچ نخورند وحاجت طلبند شاید که باتفاق بانجاح مطلوب فایز شوند .

من ذلك

برکسهیکیه(١)

ازسنت ایشان آنست که اتخاذ صنمی کنند جهة خویش وبعبادت آن صنم مشغول باشند وبقرابین بآن صنم تقرب کنند وموضع عبادت ایشان دراصول درختی ازدرختها که درکوه می باشد معین کنند از درختان که درجبال باشد هرکدام که درازتر باشد واحسن تفحص کنند ودرمنبت آن درخت مواضع عبادت معین دارند وآن صنم که بپرستش آن زیان زده‌اند دردرختی بزرگ ازدرختان جبال تعبیه کنند ودرحوالی آن درخت که مقر آن صنم باشد سجود وطواف کنند .

من ذلك

دهکینیه (٢)

عادت ایشان آنستکه صنمی برصورت زنی بسازند وبرسرش تاجی بنهند وآن صنم را دستهای بسیار باشد وهرسال ایشان را عیدی باشد چون شب وروز برابرشود وآفتاب بمیزان رسد ودرآنروز در محضر این صنم احتفالی عظیم نمایند وازاغنام ودیگر اصناف قربانها کنند وقربانها را ذبح نکنند بلکه گردن قربان بشمشیر بزنند در حضور صنم وهرکه قربانی یابد بغیله بکشد تاعید ایشان منقضی شود واین طایفه را عامهٔ اهل هند مسیء دانند بسبب غیله .

من ذلك

جلهکیه

یعنی عباد ماء(٣) وزعم ایشان آنستکه آب ملکی است از ملائك واصل هرشیء است وهر ولادتی ونموی ونشوی که هست از آبست وطهارت وبقاء وعمارت تمام ازین عنصر شریف باشد وهیچ عمل دردنیا متصور نشود الاآنکه بآب حاجتمند باشد چون شخصی از

---

(١) در زبان سانسکریت درخت را وریکشا Vriksa گویند که در فارسی «واو» تبدیل به «ب» شده است .

(٢) این گروه دسته‌ای بودند که همسر مهادیو الهه‌ای که اورا دورگا Durga می‌خوانند می‌پرستیدند وحتی برای این زن که ماياشکتی نیز گویند قدرتی مافوق قدرت مهادیو قائل هستند ومعتقدند این زن هرچیزرا چنانکه نیست بشناساند واین روحانیه اصل ومادهٔ سه صفت افناء وابقاء وایجاد است وبراهما وبشن ومهیش عبارت ازاین مراتب سه گانه میباشند .

(٣) آب Jala : آب رابزبان سانسکریت جل وآب پرستان راجل بهکتان Jala Bhaktana خوانند. آب پرستان گویند موجود حقیقی آب است ازاینروروخانه‌ها وجویبارها راتعظیم کنند بویژه رودخانهٔ «گنگ» وآب آنرا مقدس شمارند .

ایشان بعبادت آب میل کند برهنه شود الاعورت مستور دارد و در آب درآید تامیانه و دو ساعت یا بیشتر اقامت کند درمیانهٔ آب وآنچه تواند از ریاحین با خود ببرد ومتجزی‌سازد و متعاقب درآب اندازد و بتسبیح وقرائت مشغول باشد و چون خواهد که ازآب بیرون آید آبرا بدست حرکت دهد واندکی آب بردارد وچون بیرون‌آید برسرو روی وجسد پاشد و سجده کند ومنصرف شود.

اکنواطریه(۱) من ذلک

یعنی عباد آتش ، زعم ایشان آنست که آتش اعظم عناصراست وحیّز آن بیشتراست ومکانش بلندتر وجوهرش شریفتر واشراق نورش تمامتر و جسمش لطیف‌تر واحتیاج بآن بیشتر ازسایرطبایع باشد و مکنونات عالم را استعانت بآن عنصر ضروریست و حیوة و نمو و

---

(۱) آگنی Agni (آتش) : یکی از ایزدان مهم دورهٔ ودائی میباشد . آگنی نمایندهٔ عنصر آتش‌است آنهم تحت سه جنبه باینمعنی که اول وجود آن برروی زمین نه‌تنها بعنوان آتش مذهبی است بلکه بعنوان سرآمد حیوة و پرورش‌دهندهٔ نباتات بشمارمی‌آید . دوم بعنوان وجود درخلاء (آتمسفر) یاحدفاصل بین زمین وآسمان که دراین‌جا صورت رعد و برق بخود میگیرد . سوم بعنوان وجود در آسمانها که بصورت نورخورشید ، سحر وستارگان نمایان است .

غالب ایزدانی که دردورهٔ ودائی مورد پرستش قرارمیگرفتند دربعضی از مکتبهای بعدی که متداول گردید وجود دارند اما ازاهمیت آنها کاسته شده‌است ونقش‌درجهٔ بعدی رابعهده دارند .

آگنی بصورت طبیعت جلوه‌میکرده وبا«مایا» و«وارونا» و«میترا» آشنامیباشد وشواهدی هست‌که با انگیراس‌ها نیزآشنائی‌داشته وحتی‌نام انگیراس در یک‌جا بجای‌آگنی بکار رفته ودرجای دیگری‌ازودا آگنی باتأکید نخستین فردخانوادهٔ انگیراس نامیده شده ودریک سرودی‌آمده که‌انگیراس‌ها اولین‌بار بوجودآگنی پی بردند . برای‌آگنی‌صفات وخواص مختلف قائل‌بودند ، مثلاً گاهی آنرا آتش قربانی‌خطاب میکردند وگاهی‌دیگربصورت پیشوای مذهبی که‌ایزدان راباجرای مراسم مذهبی‌دعوت میکند وگاه نیز بصورت «پروهیتا» در می‌آیدکه مراسم مذهبی را از طرف رئیس خانواده انجام و اجرا می نماید .

آگنی، زوال ناپذیر، همیشه جوان ، توانا، باجلال ، پیروزیبخش وهمچنین‌بخشندهٔ مال وغذا وگاو وزندگی‌است . درارابه‌ای حرکت میکندکه اسبهای سرخ آنرا میکشند و بدینطریق مینگریم صفات ومزایای دیگری نیزهمچون دوست خانه وخانواده برای‌آن قائل‌شده‌اند وگمان میرفته‌است‌که گروهی‌ازایزدان کوچکترفقط مظاهراوهستند . باا‌ینحال‌می نگریم درجائی‌آگنی فرزند بادخطاب شده ودرجائی دیگراورا پدرودرعین حال فرزند ایزدان بشمارآمده یا درمحلی‌درعین حال‌که ایزد خطاب شده قربانی‌ها ومراسمی برایش‌انجام میدهندکه مختص‌فرزند یکی ازایزدان است . درافسانه‌ای‌گفته شده‌که‌آگنی‌زمانی ازترس دشمنان ایزدان خودرا درزیرآب پنهان ساخت ودر افسانهٔ دیگرگفته شده که پس‌ازپنهان شدن‌آگنی‌دریا بغضب درآمد وشعله‌های آتش ازآن زبانه میکشید . باید دانست آریانهاهنگام ورود بهندوستان قوای طبیعت راپرستش میکردند ولی‌درزمانهای بعد این‌فکرپیدا شد که آثار بارزهٔ ازطبیعت‌که مورد پرستش‌است مظاهرالهی‌میباشند . اکثرسرودها ، در«ریگ وداء» خطاب به«آگنی» و «ایندرا» (اندر) میباشد مثلاً ازیکصد وبیست ویک سرود آشناکای اول از ریگ‌ودا سی‌وهفت سرود خطاب به‌آگنی وچهل وپنج به‌ایندرا و دوازده به ماروت ها (بادها) که دوستان وپیروان ایندراهستند ویازده سرود به‌اشوین‌ها (فرزندان‌آفتاب) وچهار سرود تجسم سحر است وچهاردیگر به‌ویشوادواها وُبقیه‌به ایزدانی که ازنظرمقام پائین‌ترند خطاب گردیده است .

انعقاد بممازجت این عنصر تواند بود وطریق عبادت ایشان آنستکه اخدودی مربع حفر کنند در زمین وآتش در آن برافروزند و اصناف لذایذ طعام و اشربهٔ لطیف و ثیاب فاخر و عطرهای فایح و جواهر نفیس را درآتش اندازند جهة تقرب وتبرك والقاء نفوس درآتش حرام دانند واحراق ابدان بآتش مکروه شمرند بخلاف جماعتی اززهاد وعباد هندو برآن مذهب باشند بیشتر ملوك هند وعظماء ایشان تعظیم کنند جوهر آتش را و برجمیع موجودات مقدم دارند.

وازآنجمله طایفه‌ای اززهاد وعباد درحوالی آتش نشینند صایم و منافس خویش را محکم کنند تانفس ایشان باین آتش نرسد ودامن عزت آتش از نفسی که از مجرمان صادر شود آلوده نگردد وازسنن ایشان آنستکه براخلاق محموده تحریص کنند وازاضدادآن منع کنند از کذب وحسد وحقد ولجاج و بغی وحرص و بطروهر گاه انسان مجرد شود ازین اخلاق بجانب آتش تقرب کنند.

حکماء هند(۱) **فیثاغورس** حکیم یونانی را تلمیذی بود کـه آنرا **قلانوس** نام بود و حکمت از فیثاغورس کسب نموده بود و مدتی بتلمذ حکیم کامل روزگار گذرانیده و بشهری ازاین شهرهای هند افتاد ورأی

---

(۱) فلسفه را بزبان سانسکریت که زبان علمی وحکمی ومذهبی هند قدیم است درشن Darshana (دیدن) میگویند ووجه این تسمیه آنستکه غالب مکتبهای فلسفی مدعی هستندکه شخص را بدیدار برهما (ذات مطلق) نائل میکردانند.

اصول فلسفهٔ هند به‌چند طبقه منقسم میشود: این اصول از ودا سرچشمه میگیرند و اکثریت هندوها باینها عقیده دارند، بعقیدهٔ هندوها بنیاد فکرودااها یقین برذات ایزداست، این‌مکاتب‌فلسفه استك Astika (یعنی قائل به‌هستی‌خدا) بشمار میروند.

علاوه براین طبقه دستهٔ منکرین‌هستندکه منکرهستی خدا باشند، اما پیروان این‌مکتب خیلی کم‌هستند، اینها را ناستك Nastika (یعنی‌منکر وجود خدا) مینامند. فلسفهٔ بودائی وجینی کـه از بعضی جهات نزدیك به سانکهیه (یکی از مکتب‌های استك) است ولی از تعلیمات ودا منحرف شده ولذا ناستك شمرده شده است. فلسفهٔ چارواك که مذهب مادیون است از دستهٔ ناستك بشمار است.

مکتب‌های فلسفی براهمنی بر پایهٔ افکار اوپانیشادها بناگردیده است. نظریهٔ اوپانیشادها این است که چون روح انسانی با روح ازلی عیناً یکی است اما با علاقهٔ بجسم ازذات خودغافل‌شده باید به‌اصل خویش رجوع شود و به‌حقیقت نائل‌گردد. لازم‌است که انسان لذات نفسانی‌وخواهش‌های دنیارا ترك کند و برای تحصیل دیدار الهی به‌ریاضت وتزکیهٔ نفس مشغول شود. برخی ازمتفکرین و بزرگان برهما نیسم‌درجنگلهای شمالی‌هند، دردامنهٔ رشته جبال‌هیمالیا عزلت گزیدند و بتفکر پرداختند ودر نتیجه‌ادبیات بی‌همتای‌اوپانیشاد (اپنکهت) Upanishad رابدنیاهدیه نمودند. این‌اسناد، «نوشته‌های جنگل» ومذاکرات وصحبتهائی است که بین مرشد ومرید رد وبدل شده ومتفکرین گوشه نشین اسرار مکورا باخواص یاران خویش درمیان گذارده‌اند. این افکار بوسیلهٔ کسانی تلقین شده که از دنیای مادی ومشکلات روزافزون آن که باطریقت براهمنی سازگار نیست، برکنار بوده‌اند. افکار اوپانیشادها مظهر مشاهدات ومراقبات عزلت نشینان وحق طلبان‌وخداجویان است. آنها مراحل‌سلوك راکشف کرده‌وازاحوال‌آن مذاکره میکنند. بنابراین دربعضی‌ازقسمتهاظاهراً اختلاف نظروتضاد فکر نمودار

(بقیه ذیل صفحهٔ بعد)

فیثاغورس در آن بلاد اشاعه کرد واز اهالی هند برحمنن شخصی بود که بجودت ذهن و بصیرت ناقد ازاقران ممتاز بود و بمعرفت عوالم علوی راغب بود و از قلانوس حکمت اخذ

میشود واین موجب شده که بین مفسرین او پانیشادها مکتبهای مختلف پیدا شود . خط مشی کلی آنها مبنی براینست که مراسم مذهبی باستانی براهمنی و همچنین مجمع ایزدان عصر ودائی رفته رفته جای خودرا بطرق تفکر در حل مسائل حیوة میدهد . رویهمرفته فکر اصلی او پانیشادها بطور منظم گذشتن ازمرحلهٔ شرك وچند خدائی بمرحلهٔ همه خدائی ووحدت وجوداست واین فکررا توسعه میدهند که نه تنها جسم بشر بلکه دماغ او نیز ساختمانش همچون ساختمان جهان میباشد . در ادبیات او پانیشادی تحقق کامل این اصل که غایت وجود وحدت است ، توصیه وتبلیغ میگردد . دراو پانیشادها «روح مفرد» (روح شخصی) با «روح کیهانی» حقیقت وجود شباهت کامل دارد ودرغایت باا ویکی است. اگرچه تعلیمات او پانیشادی رامیتوان اساس علم الهی و توحید تفسیر نمود ولی غالب آنها براساس عدم دوگانگی در وجود (ادوایتا) تفسیر شده است .

سه مفسر عمدهٔ او پانیشاد عبارتند از « بادراین » Badarayana وشنکر Sankara و رامانوج Ramanuja . شنکر که پایهٔ عقیدهٔ خود را بتفسیر « بادراین » قرار میدهد فرضیهٔ عدم دوگانگی را در وجود تبلیغ مینماید ولی «رامانوج» درست برخلاف او بیك نوع فرضیهٔ دوگانگی وجود Vishistadvaita معتقد میباشد که بافلسفه‌ای که دراروپا بحکمت الهی Théisme معروف است مشابهت ونزدیکی دارد . مطالب او پانیشادها «جنگ» مانند وبتعبیر دیگر کشکولی ازمطالب مختلف ومتنوع است امارو یهمرفته طرز بیان مطالب براساس سیر منطقی فکر قرار گرفته . البته یك فرضیهٔ ساخته و پرداخته وکاملاً مشخص درظاهر امر نیست بلکه چنانچه اشاره شد بعکس دارای اختلاف وحتی تباین وتناقض است لیکن بااین همه مکتب وحدت وجود را پایه گذاری مینماید ونه تنها سعی دارد که ازراه علم وفلسفه این مطالب را روشن سازد بلکه از راه مذهب نیز بدان نزدیك میشود زیرا صحبت ازیك طریقهٔ زندگی مینماید که باپیروی آن میتوان هم آهنگ باابدیت زیست نمود.

در زمان قدیم یك مذهب مادی Matérialisme در هندوستان رواج داشته که مؤسس آن چارواك Charvaka نامیده شده و این مکتب بنام او خوانده شده‌است ماديون براهمنان را حقیر میشمردند و میگفتند آنچه در « بید » آمده است برما ظاهر نیست و برهانی ندارد . آنها بوجود نفس ناطقه درانسان وحیوانات دیگر قایل نبودند ومیگفتند برای عالم وعالمیان سازنده‌ای نیست ودر سایر امور نیز بحدی ثابت بودند که حتی استنتاج ازادراکات حسی را جایز نمی‌دانستند و معتقد بودند که آنچه هست همین‌است که می بینیم ولذا بروح عقیده نداشتند وبقول ایشان روح وجود مشخصی که از تن جدا باشد ندارد .

ماديون بوجود خدا قائل نبودند ودین را یك نوع بیماری دماغی می پنداشتند . جزئیات این مکتب بهمان نحو اسرارآمیزی که بوجود آمده ازمیان رفته است .

شش مذهب فلسفی هندو نمایندهٔ تنوع است که در تفسیرها وتأویلات و تعبیرهای کتب مقدسهٔ هندو پیش آمده واین مفسرین سعی داشته‌اند ازتعلیمات او پانیشادها پیروی نمایند ومیانهٔ این تعلیمات ومتن بیدها رابطه وتوافقی قائل باشند واگردر بعضی ازموارد این رابطه وتوافق بسیارسست میباشد اما کافی است که این مذاهب ششگانه رااساس آئین هندو بشمار آورد .

مقصد نهائی کلیهٔ مذاهب مرقوم درذیل آنست که بوسیلهٔ درك حقیقت اساس روح و جهان ،

(بقیه ذیل صفحهٔ بعد)

کرد وعلوم ازاو اقتناص نمود و چون قلانوس متوفی شد برحمنن برتمام اهل هند مقدم و رئیس‌شد و مردم را بتلطیف ابدان و تهذیب نفوس رغبت میداد و در اثناء افاضه کردی که

پیروان آنها ازتسلسل دوری تولد ومرگ رهائی یابند . مذاهب ششگانه عبارتند از :

۱ ـ نیایه Nyaya ۲ ـ وی‌شی شك Vaiseshika ۳ ـ سانکهیه Sankhya ٤ـ یوگ Yoga

٥ ـ ویدانت Vedanta ٦ ـ پوروامی‌مامسا Purva Mimamsa .

مذاهب بالارا باید بترتیب دو بدومکمل یکدیگر دانست :

الف ـ واژهٔ «نیایه» بمعنی‌اصول وقاعده‌میباشد ودرحکم چیزی‌است‌که میتوان بنتیجه رسید «سوترا Sutra »های نیایه منسوب بشخصی بنام اکش‌پادگوتم Akshapada Gautama (این شخص‌را نبایدباگوتمابودا اشتباه‌کرد) است و نیز بوسیلهٔ واتسیاین Vatsyayana و اودیوتکر Uddyotakara وواچسپتی Vacaspati تفسیروتعبیر شده‌است . این مذهب یك طرزاستدلال وقیاسی‌رابدست میدهد تا بوسیلهٔ آن بتوان ازدانستنی‌های دروغ اجتناب نمود ودرنتیجه دانش حقیقی بدست آورد . این دانش حقیقی ممکن‌است ازراه ادراك یااستنتاج یاقیاس (تشخیص‌تشابه باهم نواختی) بدست آید .

مذهب نیایه معتقد باصول تجربی و واقع بینی و تعدد وجود است و برای دانش شانزده موضوع قائل‌شده بعلاوه مباحثی درمورد مغالطه ومنطق واستدلال داردکه میتوان‌آنرا با بحث های ارسطودرجدل وسفسطه مقایسه‌کرد . قیاس منطقی‌دراین مکتب پنج رکن داردکه سه رکن‌آن همان صغری و کبری و نتیجهٔ ارسطو میباشد و دو رکن دیگر یکی بیشتر جنبهٔ روانشناسی و دومی جنبهٔ معانی بیان دارد .

ب ـ مذهب نیایه اصرار درکسب دانش حقیقی دارد و مذهب مکمل آن « وی‌شی‌شك » می‌باشد ، دراین مذهب مقولات مخصوصی برای دانش‌قایل شده‌اند . سوتراهای‌مذهب اخیرمنسوب به « کناد Kanada » ومفسرین آنها پرشست پاد Prashastapada و اودین Udayana ودیگران میباشند . دراین مذهب مقولات عبارتند ازجوهر ،کیف ، عمل (حرکات) ،کلیت ، شخصیت وخاصه ، طبقه بندی و تقسیم مقولات هرچه باشد نظر اصلی آنست‌که مقصود ازکسب دانش رسیدن بنجات است .

ج ـ بعداز «ویدانت» مهمترین‌مذاهب مذکور ، مذهب سانکهیه‌است . کلمهٔ سانکهیه بمعنای شمار و یا بمعنی تقسیم باجزای بدون باقیمانده میباشد . بموجب این‌مذهب ازروز اول تعداد بیشماری نفوس (ارواح) فردی وجود داشته وهمچنین ماده Prakriti قدیم میباشد و بطریقی که‌غیر قابل بیان‌ویاغیر قابل‌فهم‌است، چنین مقدرشده‌که نفسهای فردی‌باماده ملحق‌کردند تاازاین‌تجربه پی‌ببرندکه وجودآنها از ماده مطلقاً وکاملاً مستقل وبی نیاز است .

بدین‌ترتیب مینگریم‌که مذهب سانکهیه براساس‌دوگانگی‌درجود یعنی‌روح (پروش Prusha) وماده بناشده وازعباراتی از اوپانیشادهاکه قابل چنین‌تفسیری بوده‌اند سرچشمه‌گرفته است. سانکهیه فرضیهٔ وحدت وجودراکه دراپنکهت‌هاآمده واساس مذهب ویدانت Vedanta است تأییدنمیکندازاین حیث بمذاق یك فرد بودائی وجینی جور می‌آید اما باید دانست‌که سانکهیه بانیست و نیست سازی که مذهب بودا برآن بنا شده مخالف است و از این جهة برخلاف مادیت مذهب چارواك نیز باشد و بدین‌ترتیب‌موشکافی‌ها ، همه‌جاباموشکافیهای تازه‌ای روبرومیشود . درمذهب‌سانکهیه همچون‌مکتب «وی‌شی‌شك» موضوعهای‌دانش‌وخاصه‌های جهان‌طبقه‌بندی شده‌است . مذهب سانکهیه‌را میتوان‌مکتب تطورنامید . مؤسس این مذهب کپل Kapila میباشدکه سابقاً ذکری ازاو بمیان‌آمد .

(بقیه ذیل‌صفحهٔ بعد)

هر که تهذیب نفس کند و در خروج ازینعالم دنس سعی کند وبدن را از اوساخ رذایل این عالم مطهردارد برلوح شعورش هرچیزی ظاهرشود وهرغیبی را معاینه کند وبرهرمتعذری

مطمح نظراصلی معتقدین این مکتب آن بوده که چگونه بوسیلهٔ آداب ریاضت بر نفس خویش تسلط یابند تاروح خودرا ازقیدآن رهاسازند ، درحقیقت سانکهیه جنبهٔ نظری مکتب عملی یوگ میباشد .

د ـ آداب این طریقت بنام یوگ Yoga معروف شده که مقصود عمل پیوستن و وصول بوجود مطلق است . برای نیل باین مرحلهٔ رهاساختن ماده ، قواعد و نظاماتی لازم است که درمذهب یوگ که مکمل مذهب سانکهیه میباشد وجوددارد . سوتراهای مذهب یوگ منسوب به پاتنجلی Patanjali است وویاس Vyasa تفسیرمهمی برآن نوشته است . پیروان این طریقه یوگی Yogi خوانده میشوند . آداب یوگ تا بامروز بصورت یك هنرهندی باقیمانده و بسیاری از مردم کشور های جهان مشتاق مشاهدهٔ انجام دادن آداب ریاضت بوسیلهٔ یوگی‌ها هستند . در مذهب یوگ در صورت تکامل مکتب سانکهیه برای خداوند جا بازگردیده است . همدوش این مکتب عقیده بپاداش وکیفر عمل (کرم Karma) وتسلسل دوری تولد ومرگ بوجودآمده . درسرود های « بید » ابداً ذکری ازتسلسل دوری تولد ومرگ وتناسخ ارواح نیست ولی در «اپنکهت» ، « برهدآرنیك» که یکی ازاوپانیشادهای اصلی وقدیمی وهم مفصل‌ترین آنها میباشد تناسخ و تولد ومرگ جدید ذکرگردیده بعلاوه میدانیم که درمذاهب « جین» و« بودا» بمسئلهٔ تسلسل دوری تولد ومرگ اهمیت زیاد داده شده بلکه یکی از ارکان آنها محسوب میشود وبدین‌ترتیب نه‌تنها پیروان مذاهب بومی هند ، آنراموردقبول قرارداده‌اند بلکه این فکر ازمرزهای آن کشورگذشته و بیشترهمراه نفوذ وبسط آئین بودا بکشور های خارج این شبه قاره تعمیم یافته است .

ه ـ ویدانت بمعنی آخر«ودا» واساس آن برقسمت هائی ازتعلیمات اوپانیشادها است که مبتنی بروحدت وجود روحانی میباشد وسعی دارد ثابت کندکلیهٔ عبارات اپنکهت‌ها اگردرست تفسیرشود همه یك اصل را توجیه می نمایندکه عبارت از وحدت وجوداست . سوتراهای ویدانت، منسوب به بادراین است ولی تفسیرهای شنکر ورامانوج ، گفته‌های بادراین را تحت‌الشعاع قرار داده است ، از این گذشته شنکرآچاریه تفاسیر قابل ملاحظهٔ خود را براپنکهت‌های «ایش ـ Isa » ، «کین ـ Kena » ، « کت ـ Katha » ، « پرشن ـ Prasna» ، « مندك ـ Mundaka » ، « ماندوك ـ Mandukya » ، «ایتریه ـ Aitareya» ، « تیتریه ـ Taittiriya » ، « چاندوگیه ـ Chandogya » و« برهدآرنیك ـ Brhad – Aranyaka » نوشته ، این آثار بعنوان مهمترین آثار درفرهنگ مذهبی وفلسفی هندو شناخته شده است بطوری‌که برخی ازمؤلفین هندومدعی هستند تأویل وتفسیری که شنکرآچاریه ازاوپانیشادها و«بهگوادگیتا» و «سوتربرهم»ها بعمل آورده‌است یگانه خدمت‌عالی هندو بعقل‌فلسفی‌جهان است .

و ـ پوروميما مسابادهرم یعنی اصول شریعت وید بحث‌میکند ، سوتراهای‌آن منسوب به‌جی‌منی Jaimini میباشد وبوسیلهٔ اشخاصی مانندکوماریل Kumarila و پرباکر Prabhakara تفسیر وتعبیرشده است . این مذهب شامل بحث هائی‌راجع بدانش‌میباشد ولی بطورکلی تعبیروتشریح مراسم مذهب هندواست که چگونه بوسیلهٔ آنها بتوان بکمال مطلوب یگانگی بابرهما نائل‌گردید ونجات یافت . همطرازو همراه اوپانیشادها قوانین منو وبهگودگیتا را باید نامبرد ، قوانین «منو» ، قوانینی است که در ادوار مختلف تدریجاً مدون گشته ومنسوب به منومیباشد (رجوع شود بذیل صفحهٔ ۱۸۱ این کتاب)

(بقیه ذیل صفحهٔ بعد)

قادر شود ومسرور ومحبور وملتذ باشد وتعب ولغوب این شخص راطاری نگردد و برایشان بحجتهای اقناعی حجتها روشن میداشت و برایشان روشن میداشت که ترك لذات اینعالم ایشان را بآن عالم رساند تا بآن عالم رسند ومنخرط شوند درسلك ساكنان آنعالم انتظام یابند ودرلذات نعیم مخلد بمانند واهل هند دراین قول راسخ شدند و چون برحمنن متوفی شد وازسخنان آن حکیم زیادتی حرص ورغبت اهل هند بلحوق آن عالم متضاعف شد و بدو فرقه متفرق شدند : فرقه‌ای گفتند تناسل درین عالم خطائی است که افحش از آن خطائی تصور نتوان کرد زیرا نتیجهٔ لذات جسدانی است وثمرهٔ نطفهٔ شهوانی است لاجرم حرام باشد و هرچه سبب ثوران شهوت باشد از طعام و شراب وآنچه تهییج شهوات میکند حرام است هرآینه بقلیلی ازغذا اکتفا کردند تابدن را اندك قوامی باشد و بعضی ازاین اندك طعام نیز اجتناب نمایند تابعالم اعلی زودتر لاحق شوند و بعضی نفس خویش درآتش القا کنند جهة تزکیهٔ نفس وتخلیص روح وتطهیر بدن و بعضی تمام مستلذات ازلذاید اطعمه واشربه و نفایس ثیاب راجمع کنند تاسبب میلان قوهٔ شهوانی باشد و باشتها وشوق متوجه آن شوند و بکمال قوهٔ نطقیه نفس را ازمیل بآن منع کنند وازآن بازآرند تاموجب ذبول بدن وضعف وفتور قوای شهوانی باشد .

اما فرقهٔ ثانیه : رغبت بتناسل والتذاذ ازطعام وشراب رابقدری که حق باشد حلال دانند واندکی ازایشان ازآن طریق تجاوز کنند وزیاده طلب کنند و بعضی درمسلك معارف وحقایق مسلك فیثاغورس سپرند وبتلطیف و ریاضت سعی کنند چنانچه برمکنونات ضمایر مطلع شوند وازخیروشر مستورات خواطر اقران ومصاحبان خبیر باشند وچون باین معنی عاثر شوند حرص ایشان برریاضت فکر وقهر نفس اماره متضاعف گردد ومذهب ایشان در باریتعالی آنستکه نورمحض است الا آنستکه لابس جسدی ازجسد ها باشد تعالی الله عن ذلك تا نبینند آنحضرت را الا کسی که اهلیت داشته باشد واین خیال فاسد خویش را بتمثیلی مقایسه کنند که این حال بآن مشابه باشد که شخصی درینعالم پوست حیوانی پوشیده باشد چون بآن لباس متخلع باشد نظر را از ادراك آن شخص حظ تواند بود وچون آن لباس را نپوشد نظر را ازمشاهدهٔ اوحظ نباشد .

وزعم ایشان آنستکه نفوس همچون سبایا است هرآینه هر که بمحاربهٔ نفس شهوانی سعی کند تا ازملاذ مرغوبات آن باز داردش هرآینه آنشخص ازدنیات این عالم ناجی باشد و کسی که بتهذیب نفس مشغول نشود وازهواجس مستلذات منع نکند دردست تصرف نفس

واین قوانین مشتمل بریك سلسله اصول اجتماعی واخلاقی وطبقاتی است که درحقیقت تصویر وقالب ریزی از بیان اصول کلی فلسفی هندو است . بهگودگیتا Bhagavad - gita اغلب عقاید مذکور در فوق را با عقیدهٔ مظاهر (اوتار Avatar) جسمانی متوالی الوهیت توأم نموده است . این مظاهر مثلاً کریشنا Krishna بنا باعتقاد هندوها در ادوار و زمانهای مختلف و بصور گوناگون در مواقعی که جهان محتاج بنجات است ظهور مینماید .

اسیر ماند و کسی برمحاربهٔ نفس شهوانی قادر باشد که نفی عجب و تجبر کند و تسکین حرص نماید و شهوت راتسکین بخشد واز اموری که مفضی باین رذائل شود اجتناب نماید .

چون ملك نامدار اسکندر باین دیار رسید و ارادهٔ محاربهٔ ایشان داشت ، استفتاح مدینه‌ای که اهل آن فرقه‌ای بودند که استعمال لذات درینعالم بقدر ضرورت نمودندی و بآن مقدار که بدن مختل نشود قناعت میکردند بررایات لشکرمنصور دشوار نمود واجتهاد بلیغ نمود تامفتوح داشت و جماعتی از اهل حکمت را مقتول گردانید چون میدیدند که جثه های قتلای آن گروه از نقا وصفا بمثابهٔ سمك صافی است در آب . بر کردهٔ خویش نادم شد و باقی ازساکنان را از قتل امان داد وفرقهٔ ثانیه که از اتخاذ نسوان متقاعد بودند و رغبت درنسل ودرهیچ لذتی ازلذاید جسدانی نداشتند بملك نامداراسکندر نامه نوشتند و در آن اسکندر را مدح کردند بحب حکمت وملابست علم و تعظیم اهل رأی وعقل وحکیمی را التماس کردند که باایشان مناظره کند ویکی ازحکماء را بایشان فرستاد و براوغالب شدند ودر پایهٔ دانش راجح شدند ، اسکندر از تعرض مدینهٔ ایشان منصرف شد و جایزه های گرامند و هدایاء ارجمند بایشان فرستاد گفتند چون حکمت با ملوك این تصرف کند ، تصرفش در کسی که بشوق وشعف متوجه تحصیل آن باشد دردرجهٔ عالی تواند بود و مناظرات آن طایفه در کتب **ارسطوطالیس** مذکور است و طریقهٔ ایشان آن بود که چون بآفتاب نظر کردندی که برآمدی گفتندی چه نوربهی وچه شرف عالی داری و بمخاطبهٔ تعظیم باآفتاب گفتندی ابصاراز قدرت التذاذ بمشاهدهٔ انوارتو عاجزاست اگرتو نور اولی که هیچ نور بالاتر ازنورتو نیست تراست مجد وتسبیح وازجود تو وازتوطلب حاجات ومبتغیات کنیم وبقرب توسعی کنیم تابر ابداع کریم تومطلع شویم واگرمتفوق برعنصر کریمت نوری باشد که تومعلول آن نوری‌این مجد وتسبیح آن نوررا سزد وماترك جمیع لذات دنیا کردیم تا درنورانیت مماثل توشویم و بعالم تومتصل شویم وچون معلول را اینحال باشد ازمجد وبهاء وجلال علت ناطقه بیان چه تعبیر کند هرآینه‌لایق وسزاوارهرطالب آن تواندبود که ازجمیع لذات هجرت کندتابمقاربت جوار کریمش وقرب رأفتش مظفر و فیروز گردد .

مصنف اصل کتاب گوید که آنچه یافتم ازمقالات اهل علم بیان کردم دراین‌تألیف ، هرکه برخللی درنقل عاثرشود آنرابشرف اصلاح مشرف دارد وباین‌سیاق‌نظام کتاب باتمام رسانید . وناظم دراین عقد کریم گوید مقاولات هرملت ومقالات هرامت وعقاید هرصاحب‌رأیی واصول فرق ومذاهب طوایف آنچه دراین کتاب متصدی بیان‌آن شده بود درین‌تعلیق هویدا داشت ودر مثار شبهات اهل‌بطلان اگرچه مصنف اصل کتاب درتمام این‌تألیف بنقل‌شبهات اکتفا نموده زلل‌خلل‌باطل‌اندیشان‌فرقهای باطله‌را روشن‌داشت ونظرسعی بردفع آن گماشت واگرچه تصدی این‌شغل وتعرض این مهم راجمعیت خاطری وصفای وقتی فراخور درکاربود واوقات راقم این تعلیق درنظم این‌تألیف وابداع این‌تصنیف بیشتر درمتاعب ومشاق اسفار گذشت وانتظام این جمع در پریشانی تمام اتفاق افتاد وهرورقی دربادیه‌ای از بوادی رحال

وتر حال مسوّد گشت

اما ازفیض التجاء بخدام آستان عرش نشان پادشاه «ومارسلناك» وسلطان سریر «لولاك» علیه افضل الصلوات واکمل التحیات دردفع مثارشبهات اهل‌طغیان ورفع تشکیکات ارباب طغیان و توضیح مقاصد امم وتنقیح عقاید اهل‌عالم وبسط مغالق‌مبهمه و کشف‌فواید مهمه چون مواد ایقان آن ازصدقه خانهٔ‌احسان بی‌پایانش علیه صلوات‌الرحمن مرحمت‌پذیرفته بود لایق هرمطلب و موافق هرمأرب مطالع یقین منجلی گشت و طوالع حق مبین سطوع پذیرفت امید که ساحة افکار ناظرانرا بانوار یقین منور دارد وسعیی که در نصرت حق مبین وانتصاردین بحسب طاقت وقدر استطاعت‌اتفاق افتاده بانالهٔ ثواب جزیل و فیض کرم جمیل جلیل مقابل دارد، مسئول ازصدرنشینان بارگاه تحقیق وهدایت آنکه مزال خلل رابلطف اصلاح مشرف فرمایند ومواقع زلل رابنظر کمال تدارك‌نمایند ولاغرو :

اگرسهوی در این گفتارم افتد　　　کرم فرمای از ین بسیارم افتد

والحمدلله الملهم للصواب المنعم بفیض تکمیل النصاب والصلوة علی فاتح غلق کل باب‌المؤید بخیر الکتاب وفصل‌الخطاب صلی‌الله علیه وعلی‌جمیع اخوانه من‌النبیین والمرسلین وآله وآل کل ما افترق القشرمن اللباب .

وقد وقع الفراغ من‌تکمیل هذه‌الاصل عصریوم الاحد ثالث عشررجب المرجب سنة ثلاث واربعین وثمانمائه علی ید مرتبه ومؤلفه المستکین الی‌الله **افضل بن صدر ترکه** وکان الاتمام فی‌دارالامان **اصفهان** فی‌مسکننا القدیم بمحلة نیماورت والحمدلله‌اولاً وآخراً والصلوة علی‌نبیه باطناً وظاهراً .

فهرست مطالب

ملل و نحل.

سپاسگزاری.

مآخذ مراجعه در تصحیح کتاب.

مقدمهٔ مصحح کتاب:

بنام خدا (آغاز سخن) ۱ م

فصل اول (زندگانی شهرستانی) ۵ م

فصل دوم (آثار شهرستانی) ۱۰ م

متن سخنرانی شهرستانی در خوارزم ۱۸ م

افضل الدین صدر ترکهٔ اصفهانی ۳۴ م

ترجمهٔ ملل و نحل افضل الدین ۴۷ م

مقایسهٔ دو ترجمهٔ فارسی ۴۹ م

نسخی که اساس تصحیح این کتاب است ۵۷ م

تنقیح الادلة و العلل:

مقدمهٔ مترجم کتاب الف

عنوان البیان ح

فهرست یا

متن ترجمهٔ ملل و نحل:

بسم الله الرحمن الرحیم (آغاز سخن) ۱

مقدمهٔ اول ۲

مقدمهٔ دوم ۳

مقدمهٔ سوم ۴

مقدمهٔ چهارم ۸

مقدمهٔ پنجم ۲۲

مذاهب اهل عالم ۲۵

ارباب دیانات از مسلمانان و اهل کتاب و از آنان که ایشانرا شبهۀ کتابی بوده ۲۷

مسلمانان ۲۹

اهل اصول ۳۲

معتزله ۳۴

واصلیّه ۳۵

هذیلیّه ۳۸

نظامیّه ۴۱

حابطیّه « و حدثیه » ۴۷

بشریّه ۵۰

معمریّه ۵۱

مرداریّه ۵۳

ثمامیّه ۵۴

هشامیّه ۵۵

جاحظیّه ۵۶

خیّاطیّه ۵۷

جبائیّه و بهشمیّه ۵۸

جبریّه ۶۲

جهمیّه ۶۲

نجاريّه ٦٤
ضراريّه ٦٥
صفاتيّه ٦٦
اشعريّه ٦٨
مشبّهه ٧٥
كراميّه ٧٨
خوارج ومرجئه و وعيديه ٨١
خوارج ٨٢
محكمهٔ اولى ٨٣
ازارقه ٨٧
نجدات عاذريّه ٩١
بيهسيّه ٩٢
عجارده ٩٤
صلتيه ٩٤
ميمونيه، حمزيه، خلفيه، اطرافيه ٩٥
حازميه، شعيبيه، ثعالبه، اخنسيه ٩٦
معبديه، رشيديه، شيبانيه ٩٧
مكرميه، معلوميه و مجهوليه ٩٨
اباضيه ٩٩
حفصيّه ٩٩
يزيديّه ١٠٠
حارثيه ١٠٠
صفريّه زياديّه ١٠٠
رجال خوارج ١٠١
مرجئه ١٠٢
يونسيّه ١٠٢
عبيديّه ١٠٢
غسانيّه ١٠٣
صالحيّه ١٠٣
ثوبانيّه ١٠٤
تومنيّه ١٠٥
رجال مرجئه ١٠٥
شيعه ١٠٦
كيسانيّه ١٠٦
مختاريّه ١٠٨
هاشميّه ١١٠
بنانيّه ١١٢
رزاميّه ١١٣
زيديّه ١١٤
جاروديّه ١١٦
سليمانيّه ١١٩
صالحيّه ١٢٠
رجال زيديّه ١٢١

امامیّه ١٢٢
باقریّه وجعفریّه ١٢٥
ناوسیّه ١٢٧
افطحیّه ١٢٨
شمیطیّه ١٢٨
اسمعیلیهٔ واقفه ١٢٨
موسویّه ومفضلیّه ١٢٩
اثنی عشریّه ١٣٠
غالیه ١٣٣
سبائیّه ١٣٤
کاملیّه ١٣٥
علبائیّه ١٣٦
مغیریّه ١٣٧
منصوریّه ١٣٩
خطابیّه ١٤٠
کیّالیّه ١٤١
هشامیّه ١٤٤
نعمانیّه ١٤٧
نصیریّه واسحاقیّه ١٤٨
رجال شیعه و مصنفان کتب ایشان از زیدیه ١٤٩
اسمعیلیّه ١٥٢
باطنیّه ١٥٣
حسن بن صباح ١٥٥
اهل فروع ومختلفان دراحکام شرعی ومسائل اجتهادی ١٥٧
اصحاب حدیث ١٦٢
اصحاب رأی ١٦٢
درمذاهب فرق غیرمسلمان ١٦٣
اهل کتاب ١٦٤
یهود ونصاری ١٦٤
یهود ١٦٥
عنانیه ١٦٨
عیسویّه ١٦٨
مقاربه ویوذعانیّه ١٦٩
سامره ١٧٠
نصاری ١٧١
ملکائیّه ١٧٢
نسطوریّه ١٧٥
یعقوبیّه ١٧٦
طایفه‌ای که ایشانرا شبههٔ کتابی هست ١٧٨
مجوس و اصحاب اثنین و مانویه وسایرفرق مجوس ١٧٩
مجوس ١٨٠
کیومرثیّه ١٨١
زروانیّه ١٨١
زرادشتیّه ١٨٣
ثنویّه ١٩٠
مانویّه ١٩٠
مزدکیّه ١٩٥
دیصانیّه ١٩٨

مرقونیّه ۱۹۹
کینویّه وصیامیّه واصحاب تناسخ ۲۰۰
آتشکده‌ها ۲۰۱
اهل اهواء و نحل ۲۰۷
صابیه ۲۱۰
اصحاب روحانیات ۲۱۰
مناظرات ومحاورات بین صابیه وحنفاء ۲۱۲
حکیم هرمس ۲۳۵
اصحاب هیاکل واشخاص ۲٤۰
حرنانیّه ۲٤٤
فلاسفه ۲٤۹
حکمای سبعه ۲۵۱
رأی تالس ۲۵۲
انکساغورس ۲۵۵
انکسیمانس ۲۵۷
انبذقلس ۲۵۹
فیثاغورس ۲٦۳
سقراط ۲۷۲
رأی افلاطن ۲۸۰
حکمای اصول ۲۸۷
فلوطرخیس ۲۸۷
کسنوفانس ۲۸۸
زینون اکبر ۲۹۰
ذیمقراطیس وشیعهٔ آن ۲۹۲
رأی فلاسفهٔ اقاذمیا ۲۹٤
» هرقل حکیم ۲۹۵
» ابیقورس ۲۹٦
سولون شاعر ۲۹۸
اومیروس شاعر ۳۰۰
بقراط ۳۰٤
ذیمقراطیس ۳۰۷
اقلیدس ۳۰۹
بطلمیوس ۳۱۱
حکماء اهل مظال : (خروسبس و زینون) ۳۱۱
ارسطوطالیس ۳۱۳
مسائل ارسطو
مسئلهٔ اول ۳۱٤
» دوم ۳۱۵
» سوم ۳۱۵
» چهارم ۳۱٦
» پنجم ۳۱۸
» ششم ۳۱۸
» هفتم ۳۲۲
» هشتم ۳۲۲
» نهم ۳۲٤
» دهم ۳۲۵
» یازدهم ۳۲٦
» دوازدهم ۳۳۱
» سیزدهم ۳۳۲
» چهاردهم ۳۳۳
» پانزدهم ۳۳۳
» شانزدهم ۳۳٤
حکم اسکندر رومی ۳۳۹
دیوجانس کلبی ۳٤۲

شیخ یونانی ٣٤٥
ثاوفرسطیس ٣٤٨
شبهۀ برقلس درقدم عالم ٣٥٠
ثامسطیوس ٣٥٩
اسکندر افرودیسی ٣٦٠
فرفوریوس ٣٦٢
متأخران ازفلاسفۀ اسلامی ٣٦٤
منطق ابوعلی سینا ٣٧١
مادۀ قضایا ٣٧٤
درقیاس ومبادی آن ٣٧٥
درقیاسات شرطی ٣٧٦
مقدمات قیاس ٣٧٧
مطالب ٣٧٨
اجناس ده گانه ٣٧٩
علل اربعه ٣٨١
تفسیر الفاظ ٣٨١
درالهیّات ٣٨٢
قوه وفعل ٣٨٦
حرکات واسباب ولوازم آنها ٣٩٦
درطبیعیّات ٤٠٤
مقالۀ اول ٤٠٥
» دوم ٤١٠
» سوم ٤١٣
» چهارم ٤١٦
» پنجم ٤١٩
» ششم ٤٢٤
عقاید عرب دردورۀ جاهلیت ٤٢٧
معطلۀ عرب ٤٢٩
محصلۀ عرب ٤٣٢
آراء هند ٤٤١
براهمه ٤٤٢
اصحاب بذده ٤٤٧
اصحاب فکرة و وهم ٤٤٩
اصحاب تناسخ ٤٥٠
اصحاب روحانیات ٤٥٢
کابلیّه ٤٥٢
بهادونیّه ٤٥٢
باسویّه ٤٥٣
باهودیّه ٤٥٣
عبدۀ کواکب ٤٥٤
عبدۀ شمس ٤٥٤
عبدۀ قمر ٤٥٤
عبدۀ اصنام ٤٥٥
مهاکالیّه ٤٥٥
برکسهیکیّه ٤٥٦
دهکینیّه ٤٥٦
جلهکیّه ٤٥٦
اکنواطریّه ٤٥٧
حکماء هند ٤٥٨

فهرست اعلام

(الف)

آدتیکینیه ۵۶م
آدم (ابوالبشر) یا - یط - کا - ۵ - ۸ -
۲۸ - ۲۹ - ۱۶۴ - ۱۹۴ - ۴۲۷
آرتاگزرسس ۳۰۴
آریستوکلس مسنی ۳۶۰
آزر (پدر ابراهیم خلیل) ۲۴۱-۲۴۲
آفتاب پرستان ۵۶م
آکادمیان (اکادمیسین) ۲۸۱
آگنی ۴۵۷
آل ابی معیط ۱۴۹
آل یقطین ۱۴۸
آمونیوس ساکاس ۳۴۵
آنتون کاراکالا ۳۶۰
اباحیه ۱۸۳
اباذرغفاری ۱۵
اباسیس ۲۷۰
اباضیه یه - ۸۳ - ۹۹ - ۱۰۰
ابالهب ۴۶
ابامخالد ۲۰
ابراهیم اباضی ۹۳
ابراهیم امام ۱۵۰
ابراهیم بن حسن ۱۸
ابراهیم بن سیار نظام یب - ۲۰ - ۴۱ -
۴۳ - ۴۴ - ۴۵ - ۴۶ - ۴۷
ابراهیم بن عباد بن عوام ۱۵۰
ابراهیم بن عبدالله بن حسن -
بن حسین ۱۱۴

ابراهیم بن محمد بن علی بن -
عبدالله بن عباس ۱۱۳
ابراهیم بن یحیی بن زید ۱۱۵
ابراهیم خلیل (نبی) ۲۵م - ۲۶م -
یط - ۶ - ۲۸ - ۲۹ - ۱۶۳ - ۱۶۴ -
۱۶۵ - ۱۶۶ - ۱۷۲ - ۱۹۴ - ۲۴۲ -
۴۲۷ - ۴۳۲ - ۴۴۲.
ابراهیم سدی (سندی) ۵۳
ابرهه ۴۳۲
ابن ابی اصیبعه ۳۶۱
ابن السمعانی ۵ م
ابن الندیم ۲ م
ابن بانوش ۴۸
ابن جرموز ۱۶
ابن حزم ۱م - ۳م - ۱۵م - ۴۸
ابن خلکان ۵ م
ابن دیصان ۱۹۸
ابن راوندی (ابوالحسین احمد بن -
یحیی بن اسحق) ۴۶ - ۵۵ - ۵۷ - ۱۰۵ -
۱۴۴ - ۱۴۵ - ۱۵۱
ابن سماعة (قاضی محمد) ۱۶۳
ابن صائغ (ابوبکر محمد بن باجه) ۱۲م
ابن عباد سلمی ۵۳
ابن عباس ۱۱ - ۱۷ - ۸۲ - ۴۳۹
ابن عیسی وراق (محمد بن هارون) ۱۹۱
ابن فارض ۳۸م
ابن قبه رازی ۱۵۱
ابن مبشر ۴۶

ابن مقله ٣٥م
ابن ملجم ٨٨
ابن هیصم (محمد) ٨٠
ابوابراهیم اسمعیل بن یحیی مزنی ١٦٢
ابواجنحه سعید بن عاص ٤٣٨
ابواسحق اسفراینی ٢٢ - ٧٢
ابواسحق سبیعی ١٥٠
ابوالحسن بیهقی ٩م - ١٠م - ١٣م
ابوالحسن علی میثمی تمار ١٨
ابوالحسن عنبری ١٥٩
ابوالحسن مسلم القشیری -
النیشابوری ٣٠
ابوالحسین خیاط ٢٠-٥٧
ابوالحسین محمد بن علی بصری ٢١- ٣٦-
٣٧- ٣٩- ٦٠- ٦٢
ابوالخطاب اسدی یح - ١٣١- ١٤٠-
١٤١
ابوالخیر خمار ٣٦٩
ابوالعباس قلانسی ٢١ -٦٧
ابوالفتح محمد بن عبدالکریم-
الشهرستانی ٥م - ٦م - ٨م - ١٣م -
١٤م -١٦م -١٧م - ١٨م -
٥٠م - د .
ابوالفداء ٥م
ابوالقاسم انصاری ٧م - ٨م
ابوالمظفر خوافی (امام) ٧م
ابوالمعالی جوینی (امام الحرمین) ٧١
ابوالمقدام هشام بن زیاد ١٥٠
ابوبکر عبدالله بن عثمان (صدیق) ١٢-١٣-
١٤- ١٢٢- ٤٣٥
ابوبکر محمد بن عبدالله بن -
شبیب بصری ١٠١
ابوثوبان مرجی ١٠٤
ابوثور ابراهیم بن خالد کلبی ١٦٢
ابوجعفر محمد طوسی ١٥١
ابوحامد زوزنی ١٢٨-١٨٢
ابوحسین علی بن زید اباضی ١٠١
ابوحسین محمد بن مسلم صالحی ١٠١
ابوحفص (عمر بن الخطاب) ١٢
ابوحنیفه نعمان بن ثابت کوفی (امام)
١٠٣- ١٠٦- ١١٨- ١٤٩- ١٦٢-
١٦٣
ابوریحان بیرونی ٣م - ٣٦٩
ابوزکریا صیمری (یحیی بن عدی) کا -
٣٣٩ - ٣٦٦
ابوزکریا یحیی بن آدم ١٤٩
ابوزکریا یحیی بن افصح ١٠١
ابوسعید ابوالخیر (شیخ) ٣٦٩
ابوسعید مانوی ١٩٥
ابوسلیمان سجزی (محمد بن طاهر) کا -
٣٤٦ - ٣٦٥
ابوسلیمان محمد بن طاهر منطقی ١٦م
ابوسهل مسیحی ٣٦٩
ابوسهل نوبختی ١٥١
ابوسهل هلالی (بشر بن معتمر) ٥٠-٥٣
ابوشعثاء ١٠١
ابوشمر یو - ٢٠- ٤٦- ١٠٣- ١٠٤
ابوطالب بن عبدالمطلب ٤٣٩
ابوطیب طاهر بن عبدالله شافعی ٨٨
ابوعبدالرحمن بشر بن غیاث المریسی ٦٥
ابوعبدالله بن مسلمة ١٠١
ابوعبدالله جابر جعفی ١٥٠
ابوعبدالله جدلی ١٥٠
ابوعبید جوزجانی ٣٦٨

ابوعطیه ۹۱
ابوعلی جبائی ۲۱ - ۲۲ - ۳۶ - ۵۸ - ۶۰ - ۶۱
ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا (شیخ الرئیس) ۱۲م - ۱۷م - ۴۹م - ۵۰م - کا - ۲۰۸ - ۲۶۷ - ۳۱۴ - ۳۱۷ - ۳۳۷ - ۳۶۵ - ۳۶۷ - ۳۷۱.
ابوعلی حسین بن علی مهلبی - کرابیسی ۹۵
ابوعیسی صوفی ۲۰
ابوعیسی وراق ۱۴۴
ابوفدیك ید - ۹۱ - ۹۲
ابومحمد عبدالله بن حمدون ۳۶۶
ابومحمد عبدالله بن محمد خالدی ۱۰۱
ابومروان غیلان بن مسلم ۱۰۱
ابو مسلم خراسانی یه - ۹۷ - ۱۱۳ - ۱۸۵
ابومسلمیه ۱۹۸
ابومطیع بلخی ۱۶۳
ابومعشر بلخی ۳۶۴
ابومنصور بغدادی ام - ۱۶م
ابومنصور عبادی ۱۶م
ابوموسی اشعری ۱۶ - ۶۸ - ۸۲
ابوموسی عیسی بن صبیح مردار ۲۰ - ۵۳
ابونصر قشیری ۷م - ۸م
ابونصر محمد بن طرخان فارابی کا - ۳۶۷
ابوهارون عبدی ۱۰۱
ابوهاشم بن ابوعلی جبائی ۲۱ - ۳۶ - ۵۸ - ۶۰ - ۶۱ - ۶۲ - ۶۹ - ۱۷۵
ابوهذیل علاف یب - ۱۹ - ۳۸ - ۳۹ - ۴۰ - ۴۱ - ۱۴۴ - ۱۴۶

ابویعقوب بویطی ۱۶۲
ابویعقوب شحام بصری ۱۹ - ۲۰ - ۴۱
ابویوسف یعقوب بن ابراهیم (قاضی) ۱۰۶ - ۱۶۲
ابی الجارود زیاد بن منذر همدانی (سرحوب) یو - ۱۱۶ - ۱۱۸ - ۱۱۹ - ۱۲۱.
ابی الحسن بن عمر بن الخیاط یج - ۵۷
ابی الحسن عامری (محمد بن یوسف) کا - ۳۶۷
ابی الحسن علی بن اسمعیل اشعری ۱م - یج - ۲۱ - ۲۲ - ۵۶ - ۶۰ - ۶۷ - ۶۸ - ۷۲ - ۷۶ - ۹۵
ابی العباس بن محمد ۱۱۴ - ۱۱۶
ابی الفرج مفسر (عبدالله بن طیب) کا - ۳۶۵
ابی بکر ثابت بن قرة ۳۶۵
ابی بکر محمد بن الطیب باقلانی ۲۲ - ۶۹
ابی بکر محمد بن فورك ۲۲
ابی بن کعب ۶۶
ابی بیهس هیصم بن جابر ید - ۹۲ - ۹۳
ابی تمام یوسف بن محمد - نیشابوری ۳۶۵
ابی جعفر بن محمد بن علی بن عبدالله - بن عباس ۱۱۶
ابی جعفر محمد بن علی باقر ۱۲۵ - ۱۲۸ - ۱۳۹
ابی جعفر منصور ۳۵
ابی حامد احمد بن محمد اسفزاری کا - ۳۶۶
ابی خالد واسطی ۹۷ - ۱۱۹ - ۱۴۹
ابی راشد نافع بن ازرق ید - ۸۷

ابی زید احمد بن سهل بلخی ٣٦٥
ابی سفیان ١٣
ابی سلیمان محمد بن مسعود مقدسی کا - ٣٦٥
ابی طلحه ١٠
ابی عبدالله جعفر صادق (امام) ١٢٨ - ١٤٠
ابی عبدالله محمد بن الکرام ید - ٧٨ - ٨٠ - ١٠١
ابی علی احمد بن مسکویه کا - ٣٦٦
ابی عیسی بن اسحق بن یعقوب - اصفهانی یح - ١٦٨
ابیقورس (اپیکور) ك - ٢٧٠ - ٢٩٦ - ٢٩٧
ابی کامل یز - ١٣٥ - ١٣٦
ابی محارب حسن بن سهل بن - محارب قمی کا - ٣٦٥
ابی معاذ تومنی ١٠٥
ابی منصور عجلی یح - ١٣٩
ابی هاشم بن محمد بن الحنفیه یو - ١٧ - ٣٨ - ١١٠ - ١١١ - ١١٣ - ١١٤
اثنی عشریه یز - ١٣٠ - ١٥٢
احمد ابوحسین ٤٨
احمد بن الحابط (خابط) یب - ٢٠ - ٤٦ - ٤٧
احمد بن ایوب بن مانوس ٤٨
احمد بن حسین بن علی الکاتب ٣٩م - ٤١م
احمد بن حنبل (امام) ید - ٦٧ - ٧٥ - ١٦٢
احمد بن طیب سرخسی کا - ٣٦٦
احمد بن علی شطوی ٢٠
احمد بن کیال یح - ١٤١ - ١٤٢

احمد بن موسی بن جعفر ١٣٠
احمد چوپان (امیر) ٤١م - ٤٢م
احمد فهمی محمد (الشیخ) ١٥م - ٥٣ - ٣٦٥
احمد ُلر ٣٧م
احمد لیثی ١٦م
احمد هجیمی ید - ٧٦
اخباریه ١٢٥-١٣٣
اخنس بن قیس یه - ٩٦
اخنسیه یه - ٩٦
ادریس ٢٨ - ٢٠٩ - ٢٣٥ - ٢٣٧
ادریس بن عبدالله بن حسن ٣٥
ادمی ٢٠ - ٤١
ادیب صابر ٨م - ٩م
ارجان (جدگشتاسپ) ٢٠١
اردشیر بن دارا ٢٨٠-٣١٣
ارسالاوس (آرکلائوس) ٢٧٢
ارسطن (آریستن پدرافلاطون) ٢٨٠
ارسطوطالیس (ارسطو) ك - ٢٤٩ - ٢٥٧ - ٢٨١ - ٢٨٣ - ٢٨٤ - ٢٩٥ - ٣٠٧ - ٣١٣ - ٣٢٢ - ٣٣٧ - ٣٣٨ - ٣٣٩ - ٣٤٠ - ٣٤٩ - ٣٥٩ - ٣٦٠ - ٣٦٢ - ٣٦٨ - ٤٦٣
ارسطوقلیس (جدافلاطون) ٢٨٠
ارقطس (هراکلیت) ٢٨٥
ارمینیه ١٧٧
اریوس ١٧٠ - ١٧٥ - ١٧٨
ازارقه ید - ٨٣ - ٨٧ - ١٠٠
ازخانس ٢٧٤
اساف (بت) ٤٢٨ - ٤٣١
اساف بن عمرو ٤٣١
اساقفه ١٧٥

اسامة بن زید ۱۱ - ۱۰۱ - ۱۲۲
اسبید جامکیه ۱۹۸
اسپوسیپ ۲۹۵
استدریکا ۱۸۶
استی ستە ۱۸۸
اسحق بن زید بن حارث انصاری ۱۱۱
اسحقیه ید - یح - ۷۸ - ۱۴۸ - ۱۴۹
اسعد مهنه‌ای ۸م
اسکافی (ابی جعفر) ۲۰ - ۴۶ - ۵۴ - ۵۶
اسکافیه ۲۰
اسکندر افرودیسی ک - ۳۵۰ - ۳۶۰ - ۳۶۱
اسکندر بیگ ۴۶م
اسکندر کبیر ک - ۳۱۳ - ۳۳۹ - ۳۴۴ - ۴۶۳
اسکندر (میرزا) ۳۶م
اسلوم الیامی ۴۳۷
اسمعیل بن ابراهیم خلیل ۴۲۷ - ۴۳۲ - ۴۳۹
اسمعیل بن جعفر یز - ۱۸ - ۱۲۵ - ۱۲۸ - ۱۲۹ - ۱۵۲
اسمعیل بن سمیع ۱۰۱
اسمعیل بن شیخ عمر ۵۴ م
اسمعیل دوم (شاه) ۴۶ م
اسمعیلیه یز - ۱۸ - ۱۰۶ - ۱۲۹ - ۱۵۲ - ۱۵۳
اسمعیلیهٔ واقفه ۱۲۸
اسنی ۱۸۸
اسواری (عمرو بن فاید) ۲۰ - ۴۶
اشعث بن عمیرهٔ همدانی ۹۴
اشعث بن قیس ید - ۱۷ - ۸۲ - ۸۶ - ۳۶۴
اشعریه ۲۴م - ۲۷م - یج - ۳ - ۴ - ۲۱ - ۶۲ - ۶۸ - ۷۷
اصحاب اثنین ۱۷۹
» اشخاص ک
» بذده کا - ۴۴۷
» تناسخ کا - ۲۰۰ - ۴۴۷ - ۴۵۰
» حدیث یح - ۱۶۲
» رأی یح - ۱۶۲
» رواق ۲۹۵
» روحانیات ک - کا - ۲۱۰ - ۴۴۲ - ۴۵۲
» سؤال ۹۳
» فکرة کا - ۴۴۷ - ۴۴۹
» هیاکل ک - ۲۴۰ - ۴۴۲
اصم (ابوبکر عبدالرحمن بن کیسان) ۲۰ - ۵۶ - ۵۷
اطرافیه یه - ۹۵
اطوسایس کلبی ۳۴۱
اعشی (میمون بن قیس) ۳۶۴ - ۴۳۹
اعصایا ۲۴۸
اعمش کوفی ۱۵۰
افراسیاب ۲۰۱
افریدون ۲۰۱
افضل الدین محمد ترکه ۴۶م
افضل بن صدر ترکه (خواجه - افضل الدین صدر ترکه) ۴م - ۱۴م - ۳۴م - ۳۸م - ۳۹م - ۴۰م - ۴۱م - ۴۲م - ۴۳م - ۴۶م - ۴۷م - ۴۸م - ۴۹م - ۵۰م - ۵۳م - ۵۴م - ۵۷م - ج - ی - یا - ۳۷۱ - ۴۶۴
افطحیه یز - ۱۲۸

افلاطون (پلاتن) ۲٤۸ - ۲۵۱ - ۲٦۲ -
۲۸۰ - ۲۸۱ - ۲۸۳ - ۲۸۵ - ۲۹۲ -
۲۹٤ - ۲۹۵ - ۳۰۷ - ۳۱۳ - ۳۳۹ -
۳٤۹ - ۳۵۰ - ۳٦۰ - ۳٦۲ - ۳٦۸
افلاطون ثانی ۳٤۲
افندی (میرزا عبدالله اصفهانی) ٤۷م
افوه ازدی ٤٤۰
اقراطولس ۲۸۵
اکنواطریه کا - ٤۵۷
الهیه ۲۰۷
الفان ۱۷۰
الفانیه ۱۷۰
الیاس (نبی) ۱۳۲
الیانیه ۱۷۲-۱۷۷
امام الدین (قاضی امین الدین) ۳۹ م -
٤۱م
امامیه یو - ۱۸ - ۱۰٦ - ۱۲۲ - ۱۲۵ -
۱۳۳ - ۱۵۰
امامیهٔ قطعیه ۱۵۳
امیر سعادت بن امیر -
خواند شاه ٤۰م
امیرقماج ۹م
امیة بن ابی الصلت ٤۳٦
انبذقلس (آمپدوکل) ك - ۲۵۱ - ۲۵۹ -
۲۸٦ - ۲۹٦
انتیس تینس (انتیستین) ۳٤۲
انجیل ۵ - ۱٦۳ - ۱٦٤ - ۱۷۲ - ۱۷۳ -
۱۷۵
انکساغورس (آناکزاگور) ك - ۲۵۱ -
۲۵۵ - ۲٦۲ - ۲۸٦
انکسیمانس (آناکزیمن) ك - ۲۵۱ -
۲۵۷
انوشیروان ۱۹۵ - ۲۰۱
اوپانیشاد ٤۵۸ - ٤۵۹
اودیسه ۳۰۰
اوذا ۲٤۸
اورژن ۳٦۲
اورمزد ۱۸٦ - ۱۸۷ - ۱۸۸
اوژینوس ۳۵۹
اوس (قبیله) ٤۳۱
اوس بن حجر تمیمی ٤۳۸
اوستا (استا) ۱۸٤ - ۱۸۵ - ۱۸۷
اوشهنج بن فراوك ۱۸٤
اوقلیدس (اوکلید) ۳۰۹
اوکتائی یا
اوگوست ولف ۳۰۱
اومیروس شاعر (هومر) ۳۰۰-۳۰۲-۳۰۳
اهل اصول یب
» اهواء ونحل ۵۵م - یط - ۲۰۷
» فروع یح - ۱۵۷
» کتاب ۱٦٤
ایباج دیو ۱۸۷
ایراقلیطس (هراکلیت) ۲۷۰-۲۸۸-۲۹۲
ایلیاد ۳۰۰

(ب)

بابر (ظهیرالدین محمد گورکانی) ۵۲م
بابر بن بایسنقر (میرزا) ٤۵م
بادراین ٤۵۹
باسویه (واسو) کا - ٤۵۳
باطنیه ۱۲۹ - ۱٤۹ - ۱۵۳
باقریه وجعفریه یز - ۱۲۵
باهودیه کا - ٤۵۳
بایسنقر بن شاهرخ ۳۹م

بتریه ۱۱۶ - ۱۲۰ - ۱۴۹
بتیاره ۱۸۶
بخاری (امام ابوعبدالله محمدبن - اسمعیل) ۱۱
بخت النصر ۳۰۳
بده (بدّه) ۱۹۴-۴۴۷
بدیع (بزیع - بزیغ) ۱۴۰
بدیعیه ۱۴۱
براهمه کا - ۲ - ۲۵ - ۱۳۶ - ۲۵۰ - ۴۴۱ - ۴۴۲ - ۴۴۷
برحمنن ۴۵۹
برغوث (محمدبن عیسی) ٦٤ - ٦٥ - ٧٦
برغوثیه یج - ٦٤
برقلس (پروکلوس) ك - ۳۵۰ - ۳۵۳ - ۳۵۴ - ۳۵۵ - ۳۵٦ - ۳۵۸
برقلیطس ۳۰۲
برك (حجاج بن عبیدالله) ۸٦
برکسهیکیه کا - ٤٥٦
برمیندس اصغر (پارمنید) ۲۸٦-٤٩٠
بروکلمن ۱۱م
لابرویر ۳٤٩
برهام کا - ٤٤٣
برهمیه ۱۳٦
بری دیو ۱۸۷
بشر بن عتاب مریسی ٦٥ - ۱۰۵ - ۱٦۳
بشر بن مروان ۹٤
بشر بن معتمر (ابوسهل هلالی) یب - یج - ۲۰ - ۵۰ - ۵۳
بشریه یب - ۵۰
بطارقه ۱۷۵
بطلمیوس (بتولمه) ۳۱۱
بطلمیوس اول ۳۰۹
بقراط (هیپوکرات) ۲۵۱ - ۳۰٤ - ۳۰۵
بکرنتینیه ٤٤٩
بلیارس ۱۷۷
بلیارسیه ۱۷۲
بلیموس ۳٤۱
بنان بن سمعان نهدی یو-۱۷-۱۱۲-۱۱۳
بنانیه یو - ۱۱۲
بنی اسرائیل یط - ۱٦٤
بنی اسمعیل ۱٦٤
بنیامین نهاوندی ۱۷۰
بنی امیه ۱۳-۱۵-۱۹
بنی تمیم (قبیله) ٤٤٠
بنی حارث بن کعب » ٤٤٠
بنی سلیم » ٤۳۱
بنی عباس ۱۱۱
بنی کلیب (قبیله) ٤٤۱
بنی کنانه » ٤۳۱
بنی کنده » ۱۳۹
بنی ملکان » ٤۳۱
بنی هاشم ۱۳
بودا (بده) ٤٤٧
بودائی ۱۳٦
بودیسعیه (بودیستوا) ٤٤٨
بوطینوس ۱۷٦
بوطینوسیه ۱۷۲
بولیه ۱۷۲
بهاءالدین محمد عاملی (شیخ) ٤٧م
بهادون (مهادیو) ٤٥۲
بهادونیه کا - ٤٥۲
بهار (ملك الشعراء) ۳۸م
بهاروس دیو ۱۸۷
بهرام بن هرمز بن شاپور ۱۹۰

بهشمیه ٥٨
بهمن ٢٠١
بهمن بن اسفندیار ٣٠٤ - ٣٠٧
بهودی ٤٥٣
بیهسیه ید - ٩٢
بیهقی (ظهیر الدین ابوالحسن) ٩م - ١٠م - ١٣م - ١٦م

(پ)

پورومیمامسا ٤٦٠ - ٤٦١
پولی شمساطی ١٧٦
پیرمحمد بن شاهرخ بن امیر تیمور ٣٦م

(ت)

تاج الدین عبدالوهاب السبکی ٥م - ١٤م - ١٥م
تاراچند (دکتر) ٥٣م
تالس ملطی ک - ٢٥١ - ٢٥٢ - ٢٥٧ - ٢٨٦ - ٣٠٣
تئودورهار بروکر آلمانی ١٥م
تعلیمیه ١٥٣
تفضیلیه ١٢٥ - ١٣٣
تناسخیه ٧ - ٢٠٠
توبة بن ابی فاخته ١٥٠
توراة ٥ - ١٦٣ - ١٦٤ - ١٦٦ - ١٦٨ - ١٦٩ - ١٧١
توران دخت ٢٠١
تومنیه ١٠٥
تیرتاموس ٣٤٩
تیمور گورکانی (امیر) ٣٦م - ٣٧م

(ث)

ثابت بن قرة ٣٦٤ - ٣٦٥
ثامسطیوس (تمیستیوس) ٣١٤ - ٣١٧ - ٣٣٧ - ٣٥٠ - ٣٥٩ - ٣٦٠
ثاوفرسطیس (تئوفراست) ک - ٢٨١ - ٣٤٨ - ٣٦٠
ثاون ٣٤٢
ثعالبه یه - ٨٣ - ٩٦
ثعلبة بن عامر یه - ٩٦
ثعلبیه ٩٣
ثقیف (قبیله) ٤٣١
ثمامة بن اشرس نمیری (ابومعن) یج - ٢٠ - ٥٤ - ٥٥
ثمامیه یج - ٥٤
ثنویه یط - ١٩٠ - ٤٤١
ثوبانیه ١٠٤

(ج)

جابر جعفی (ابوعبدالله) ١٥٠
جاحظ (عمرو بن بحر) ١٦م - یج - ٢٠ - ٥٦
جاحظیه یج - ٥٦
جارودیه یو - ١١٦ - ١١٨ - ١٤٩
جازم بن عاصم ٩٦
جازمیه ٩٦ - ٩٨
جبائی (ابوعلی) یج - ٢١ - ٢٢ - ٣٦ - ٥٨ - ٦٠ - ٦١
جبائیه یج - ٥٨
جبرئیل ١٣٩
جبریه یج - یه - یح - ٤ - ٧ - ١٩ - ٣٤ - ٦٢ - ١٠٢
جرجیس (کرجیاس) ٢٨٥
جرهم (قبیله) ٤٣١
جریبة بن اشیم الاسدی ٤٣٧
جعفر بن حرب ٢٠ - ٤٦ - ٥٢ - ٥٤ - ١١٩
جعفر بن علی ١٩ - ١٣٠
جعفر بن مبشر ثقفی ٢٠ - ٤٦ - ١١٩

جعفر بن محمد الصادق (امام) یز - یح - ۱۸ - ۱۱۴ - ۱۱۵ - ۱۲۵ - ۱۲۸ - ۱۲۹ - ۱۴۰ - ۱۴۱ - ۱۵۲
جعفر بن محمد قولویه قمی ۱۲۱
جعفریه یز - ۲۰ - ۱۲۵
جلال الدین محمد اکبر (شاه) ۵۲م - ۵۳م
جلال الدین محمد ترکه ۴۶م - ۴۷م
جلالی نائینی (سید محمدرضا) ۵۸م
جلهکیه کا - ۴۵۶
جم ۱۸۴ - ۱۸۷ - ۲۰۱
جمل (اصحاب - جنگ) ۱۶ - ۳۷
جندب بن جناده (ابوذر غفاری) ۱۵
جندر یکینیه (چندر بهکتان) ٤٥٤
جواد اقبال ۵۷م
جوینی (امام الحرمین) ۷۱
جهانگیر (شاه نورالدین محمد گورکانی) ۴۷م - ۴۹م - ۵۲م - ۵۳م - ۵۷م
الجهشیاری ۵۳
جهم بن صفوان یج - ۲۱ - ۳۹ - ۶۲ - ۹۷ - ۱۰۱
جهمیه یج - ۶۲
جین ۱۳۶
جیهانی ۱م - ۱۵م - ۱۸۶

(ح)

حابطیه یب - ۴۷
حاتم طائی ۴۴۱
حاج خلیفه ۱۱م
حارث بن اسد محاسبی ۲۱ - ۶۷
حارث بن عبدالله اعور ۱۵۱
حارث بن عمیره ۹۴
حارث بن محمد اباضی یه - ۱۰۰
حارثة بن بدر عتابی ۸۷
حارثیه یه - ۱۰۰ - ۱۱۱
حازم بن علی یه - ۹۶
حازمیه یه - ۹۶ - ۹۸
حبة بن جوین الغرنی ۱۵۱
حبیب بن ابی ثابت ۱۵۰
حبیب بن حدره ۱۰۱
حجاج بن عبیدالله (برک) ۸۶
حجاج بن یوسف (پ) ید - ۸۸ - ۹۲
حدثیه یب - ۴۷
حرقوص بن زهیر بجلی ۸۳
حرملة بن یحیی تجیبی ۱۶۲
حرنانیه (ت) ک - ۲۴۴
حسن بصری یب - ۱۹ - ۳۵ - ۳۶ - ۳۷
حسن بن جعفر ۱۲۵
حسن بن زید بن محمد (داعی) ۱۲۱
حسن بن علی بن ابیطالب (امام) یز - ۱۸ - ۴۵ - ۱۱۸ - ۱۲۵ - ۱۳۷
حسن بن علی بن فضال ۱۳۱
حسن بن علی بن محمد بن حنفیه ۱۱۱
حسن بن علی بن محمد بن علی بن - موسی الرضا ۱۸ - ۱۳۰
حسن بن محمد بن علی بن ابیطالب ۱۰۵
حسن بن محمد صباح ۳م - ۱۶م - ۱۵۵
حسن بن محمد صباح زعفرانی ۱۶۲
حسن عسکری (امام) یز - ۱۹ - ۱۳۰ - ۱۳۱
حسن مثنی ۱۸
حسین بن اشکاب ۱۵۱
حسین بن زیاد لؤلوئی ۱۶۳
حسین بن صالح بن حی ۱۲۰ - ۱۲۱
حسین بن علی بن ابیطالب (امام) یز - ۱۸ - ۴۵ - ۱۰۸ - ۱۱۸ - ۱۲۵ - ۱۳۷

حسين بن علی بن حسین -
(داعی ناصر الحق) ۱۲۱
حسین بن محمد نجار یج - ۲۱- ٦٤- ٦٥
حسین شهشهانی (حاج سید) ٤٧م
حسین کرابیسی ۹٥
حشویه ٦٢- ٧٠
حشیشیه ۲۰۷
حصین بن رقاد ۹٥- ۹٦
حفص بن ابی مقدام یه - ۹۹
حفص بن فرد یج - ۲۱- ٦٥
حفصیه یه - ۹۹
حکماء اصول ٥٦م - ۲۸۷
» اهل مظال ۳۱۱
» روم ۲٥٠
» سبعه ك-۲٥١
» عجم ۲٥١
» عرب ۲٥٠
» هند کا - ۲٥٠-٤٥٨
حکم بن ابی العاص بن امیة ۱٥
حکم بن امیة ٤٥
حکم بن مروان بن امیة ۱٥
حلولیه ۷-۷۸
حماد بن ابی سلیمان ۱۰٦
حمزة بن ادرك یه - ۹٥
حمزه میرزا (سلطان) ٤٦م
حمزیه یه - ۹٥
حنابله ید
حنفاء ۱۷۹- ۲۱۲- ۲۱۳- ۲۱٤ - ۲۱٥
۲۱٦- ۲۱۷- ۲۱۸- ۲۱۹ - ۲۲۳
۲۲٥- ۲۲۷- ۲۳۲- ۲۳٤
حنفیه ۱٦۱- ۲۳۱
حنین بن ابواسحق عبادی کا - ۳٦٤
حوا ٤۲۷

(خ)

خارم بن علی ۹٦- ۹۸
خارمیه ۹٦- ۹۸
خازمیه ۹٦
خالد بن عبدالله قسری ۱۱۳-۱۳۷
خالصه (مرجئه) یه - ۱۰۲
خثعم (قبیله) ٤٤٠
خدیجة الکبری ۱٥۲
خرسبوس (کریسبپ) ۲٦۹
خرمدینیه ۱۸۳
خرمیه ۱۱۱-۱۱۳-۱۳٤-۱٤٠
خروسبس (کریسیپ) ۳۱۱
خزرج (قبیله) ۱۳ - ٤۳۱
خضر (نبی) ۲۹م - ۳۰م - ۳۱م - ۳۲م
۳۳م - ۱۳۲
خطابیه یح - ۱٤٠
خلف خارجی یه - ۹٥
خلفیه یه - ۹٥
خلیل بن احمد ۳٦٤
خواجه نصیر الدین طوسی ۱۲م - ۱٥م-
۱۷م - ۳۰۹
خوارج ید - یه - ٤ - ۸ - ۱٦- ۳٤-
۸۱ - ۸۲ - ۱۰۲ - ۱٤۷
خوارزمشاه ۸م
خواف ۱۸٥
خواندشاه (امیر) ٤٠م
خواند میر (غیاث الدین) ٤٤م
خویصره تمیمی ۹- ۸۳
خیاطیه یج - ٥۷

(د)

دارای اکبر ۳۳۹

الداعی حسن بن زید بن محمد بن -
اسمعیل ۱۲۱
الداعی ناصر الحق حسین بن علی بن -
حسین بن زید ۱۲۱
داود (نبی) ۲۶م - ۲۸۰
داود بن علی اصفهانی ید - ٦٧ - ٧٥ -
١٦١ - ١٦٢
داود خواری (یاجواربی) ید - ٧٦ - ١٤٧
داود خوافی (رکن الدین) ٣٦م
داودیه ید
دغدویه ١٨٣
دنیکینیه ٤٥٤
دوستانیه ١٧٠
دولتشاه سمرقندی ٤٣م
دهریه (دهریان) ٥٥م - ٢ - ٢٧ - ٢٠٧ - ٤٤١
دهکینیه ٤٥٦
دیالمه ٢١
دیصان (ابن دیصان) یط - ١٩٨
دیصانیه یط - ١٩٨
دیوجانس کلبی (دیوژن) ک - ٣٤٢ - ٣٤٣
دیوژن لائرس ٣٤٩

(ذ)

ذر بن عبدالله زراره ١٠٦
ذقولیه ١٣٤
ذمیه ١٣٦
ذوالثدیة ٨٣
ذوالخویصرة تمیمی ید - ٨٣
ذی الکلاع (قبیله) ٤٣١
ذیمقراطیس (دموکریت) ک - ٢٥١ -
٢٦٢ - ٢٧٠ - ٢٩٢ - ٢٩٣ - ٢٩٦ -
٣٠٧ - ٣٠٨

(ر)

رامانوج ٤٥٩
ربذه ١٥ - ٤٥
ربیع بن سلیمان جیزی ١٦٢
ربیع بن سلیمان مرادی ١٦٢
رجال شیعه ١٤٩
رزام بن (؟) یو - ١١٣
رزامیه یو - ١١٣
رشید الدین فضل الله همدانی ٣٤م - ٣٥م
رشید طوسی یه - ٩٧
رشید و طواط ٩م
رشیدیه یه - ٩٧
رکن الدین داود خوافی ٣٦م
روافض - رفضه - رافضه ٧ - ٨ - ١٩ -
١١٥ - ١٦٠
رواقیان (استوئیسین) ٢٨٥ - ٢٩٥ -
٣١١ - ٣٦٠
روشنک (دختر دارا) ٣٤٠

(ز)

زبیر بن عوام ١٠ - ١٦ - ٣٧ - ٣٨ - ١١٩
زبیر بن ماحوز ید - ٨٧
زرادشت بن پورشسب یط - ١٨١ - ١٨٣
١٨٤ - ١٨٧ - ١٩٤ - ٢٠١
زرادشتیه یط - ١٨٣
زرارة بن اعین کوفی یز - ١٢٩ - ١٤٦
زراریة ١٤٧
زروان کبیر یط - ١٨١
زروانیه یط - ١٨١
زرینیه ید - ٨٨
زعفرانی ٦٤
زعفرانیه یج - ٦٤
زفر بن هذیل ١٦٣

زنادقه ۱۸۳
زوزنی (ابوحامد) ۱۲۸
زهیر بن ابی سلمی ۴۳۷
زیاد بن ابیه ۸۶
زیاد بن اصفر یه - ۱۰۰
زیاد بن عبدالرحمن شیبانی ۹۷
زید بن الخطاب ۶۵
زید بن حصین طائی ید - ۱۷ - ۸۲ - ۸۶
زید بن عاصم محاربی ۸۶
زید بن علی بن الحسین بن علی یو - ۱۸ - ۱۹ - ۱۱۴ - ۱۱۸
زید بن عمرو بن نفیل ۴۳۶ - ۴۴۰
زیدیه یو - ۱۸ - ۱۹ - ۱۰۶ - ۱۱۴
زیدیهٔ طبرستان ۱م
زینون اصغر ۳۴۲
زینون اکبر (زنون) ک - ۲۶۲ - ۲۶۹ - ۲۹۰ - ۲۹۱ - ۲۹۳ - ۳۱۱

(س)

ساکیمن (ساکیامونی) ۴۴۷
سالم بن احوز مازنی ۲۱ - ۶۲
سالم بن ابی الجعد رافع اشجعی ۱۵۰
سالم بن ابی حفصه عجلی ۱۵۰
سامرة یط - ۱۷۰
سامری ۲۲۸
سانکهیه ۴۶۰
ساواری ۳۶۴
سبائیه یز - ۱۳۴
سبالیوس ۱۷۸
سبالیه ۱۷۲
السبکی (تاج الدین عبدالوهاب) ۵م - ۱۴م - ۱۵م
سپتیم سور ۳۶۰
سپهری بیرجندی (اسدالله) یا
سعادت بیک بن امیرخواند شاه ۴۲م
سعد (بت) ۴۳۱
سعد بن ابی وقاص ۱۶ - ۱۰۱
سعد بن عباده انصاری ۱۳
سعد بن عبدالله اشعری قمی ۱م
سعید بن العاص ۱۶
سعید بن جبیر اسدی ۱۰۵
سفیان بن سعید ثوری ۶۷ - ۱۶۲
سفیانیه ید
سقراط بن سفرنیسقوس ک - ۲۵۱ - ۲۷۲ - ۲۷۳ - ۲۷۴ - ۲۸۱ - ۲۹۸ - ۳۰۷ - ۳۴۲
سلفیه ۱۲۵
سلم بن احوز مازنی ۶۲
سلمة بن کهیل ۱۵۰
سلیمان بن جریر یو - ۱۱۹
سلیمان نبی ۲۶م - ۲۶۳ - ۲۸۰
سلیمانیه یو - ۱۱۶ - ۱۱۹
سنبادیه ۱۳۴
سنت (اهل) یا - ۳ - ۳۳
سنجر (سلطان) ۸م - ۹م - ۱۶م
سندی بن شاهک ۱۲۹
سواع (بت) ۴۳۱
سوس ۳۴۲
سوفسطائیه ۲۰۹
سولون (شاعر) ۲۴۸ - ۲۹۸
سیاوش ۲۰۱
سید حمیری ۱۱۰
سید مرتضی رازی ۱م

سیریانوس ٣٥٠
سیسانیه ١٨٥
سیف الدوله بن حمدان ٣٦٧

(ش)

شاپور بن اردشیر ٢م - ١٩٠ - ٢٠١ - ٣٢٥ - ٤٢٨
شافعی (محمد بن ادریس) ١٦٢
شافعیه ١٦١
شاهجهان (گورکانی) ٥٢م
شاهرخ بن امیر تیمور ٣٦م - ٣٧م - ٣٩م - ٤٠م - ٤١م - ٤٣م - ٤٥م - ٤٧م - ٤٨م.
شب (شبوا) ٤٥٢
شبر بن هارون ١٦٥
شبر منجم ٣٤١
شبیب بن یزید شیبانی ٩٤
شبیبیه (خوارج مرجئه) ٩٤
شبیر بن هارون ١٦٥
شرف الدین علی یزدی ٣٩م - ٤١م - ٤٤م - ٤٥م
شرف الدین مسعودی ١٥م
شعبة بن حجاج عتکی ١٥٠
شعبی (عامر بن عبدالله) ١٥٠
شعیب بن محمد یه - ٩٦
شعیب نبی ٦
شعیبیه یه - ٩٦
شکال ١٥٢
شمعون صفا ١٧٢
شمیطیه یز - ١٢٨
شنکر ٤٥٩
شهاب الدین واعظ ١٦م
شهرزوری (شمس الدین محمد) ١١م - ١٦م
شهرستانی (محمد بن عبدالکریم) ٣م - ٥م - ٧م - ٨م - ٩م - ١٠م - ١٢م - ١٤م - ١٦م - ١٧م - ١٨م - ٤٧م - ٥٠م - د
شیبان بن سلمة خارجی یه - ٩٧
شیبانیه یه - ٩٧
شیث نبی ٢٨ - ١٩٤ - ٢٠٩ - ٢٢٧ - ٤٢٧
شیخ الرئیس ابوعلی بن سینا ١٢م - ١٧م - ٤٩م - ٥٠م - کا - ٢٠٨ - ٢٦٧ - ٣١٤ - ٣١٧ - ٣٣٧ - ٣٦٥ - ٣٦٧ - ٣٧١
شیخ طوسی (ابوجعفر محمد) ١٥١
شیخ یونانی (پلوتن) ک - ٢٤٥
شیطان الطاق (محمد بن نعمان) ١٤٧ - ١٤٨
شیعه یو - ٤ - ٣٤ - ١٠٦ - ١٤٧ - ١٤٨

(ص)

صائن الدین علی بن ترکه ٥م - ٣٦م - ٣٧م - ٣٨م - ٤٩م
صابیان ١٨٤
صابیه (صابئه) ٥٥م - ک - ٢ - ٢٧ - ١٠٠ - ١٣٦ - ١٧٩ - ٢١٠ - ٢١٢ - ٢١٣ - ٢١٤ - ٢١٥ - ٢١٦ - ٢١٧ - ٢١٨ - ٢٢٣ - ٢٢٤ - ٢٢٥ - ٢٢٦ - ٢٣١ - ٢٣٤ - ٤٤١
صابیهٔ اولی ٢٠٩
صابیهٔ روم ١٧٩
صابیهٔ هند ١٧٩
صاحب عباد ٢١
صالح بن عمر صالحی یو - ١٠٣
صالح بن قبه ١٠١ - ١٠٤
صالح بن مخراق عبدی ید - ٨٧

صالح بن مسرح ٩٤
صالح (نبی) ٦
صالحیه یو- ١٠٣- ١١٦- ١٢٠
صخر بن حنبلء تمیمی ٨٧
صدرالدین محمدترکه ٣٤م - ٣٥م
صدرای شیرازی (ملا) ١٧م
صدیق (ابوبکر) ١٢- ١٣- ١٤- ١٥
صفاتیه یج - ٤ - ٢١ - ٣٣ - ٣٤- ٦٢-
٦٦ - ٧٨
صفریه ٨٣ - ٩٤
صفریهٔ زیادیه یه - ١٠٠
صفوان بن امیهٔ کنانی ٤٣٧
صفویه ٦م - ٣٤م - ٢ م - ٥٨م
صفیه بنت مغیره ٤٣٨
صلاح‌الدین‌صالح (درویش) ٣٩م
صلت بن ابی‌الصلت یه - ٩٤
صلتیه یه - ٩٤
صیامیه یط - ٢٠٠

(ض)

ضحاک ١٨٧- ٢٨٠- ٤٢٨
ضحاک بن‌قیس خارجی شیبانی ١٠٠
ضرار بن عمرو القاضی یج - ٢١ - ٦٥
٦٦ - ٧٣
ضراریه یج - ٦٢- ٦٥-
ضیاءالدین درّی ١٣م

(ط)

طاوس بن کیسان ١٥٠
طاهر تنکابنی (میرزا) ١٣م
طبیعیان (طبیعیه) ٥٥م - ٢٠٧ - ٢٠٩
طلحه ١٦ - ٣٧ - ٣٨ - ١١٩
طلحة بن محمد نسفی کا - ٣٦٦
طلق بن‌حبیب عنزی ١٠٥
طهماسب اول (شاه) ٤٦م
طهمورس ١٨٤
طی (قبیله) ٤٤٠
طیماوس (تیمه) ٢٨١ - ٣٥٠

(ع)

عابدیه ید - ٧٨
عاذریه ٩٢
عاذیمون ٢٠٩- ٢٢٦- ٢٢٧- ٢٣٧-
٢٤٨- ٢٨٩
عافیة بن یزید قاضی ١٦٣
عامر بن ظرب العدوانی ٤٣٦
عامر بن‌عبدالله شعبی ١٥٠
عامه ١٤٧
عایشه ١٦-٣٧
عباد بن سلیمان ضمری ٥٦
عباس کبیر (شاه) ٤٦م - ٤٧م
عباسیه ٨١
عبدالله اصفهانی (مشهور به‌افندی) ٤٧م
عبدالله افطح یز - ١٨- ١٢٨
عبدالله بن الکرام ٢٢
عبدالله بن جعفر ١٨- ١٢٥- ١٤٧
عبدالله بن حارث (حرث) -
بن نوفل نوفلی ٨٧
عبدالله بن‌حرب کندی ١٧- ١١١
عبدالله بن حسن مثنی ١٨
عبدالله بن‌زبیر ٨٧ - ٩٢
عبدالله بن سینا یز- ١٧ - ١٣٤
عبدالله بن سعد بن ابی‌سرح ١٥-١٦
عبدالله بن سعید کلابی ٢١ - ٦٧
عبدالله بن عامر ١٦ - ٤٥
عبدالله بن عباس ١١- ١٧ - ٨٢ - ٤٣٩
عبدالله بن عبدالمطلب ٤٣٢ - ٤٣٣

عبدالله بن عمر ١٠١
عبدالله بن عمر بن عبدالعزیز ١٠٠
عبدالله بن کوا یدـ ٨٣ ـ ٨٦
عبدالله بن ماحوز یدـ ٨٧
عبدالله بن محمد بن عطیه یهـ ٩٩
عبدالله بن مسعود ٤٥ ـ ٦٦
عبدالله بن معمر تمیمی ٨٧
عبدالله بن معویة بن عبدالله بن ـ
جعفر بن ابیطالب ١١١
عبدالله بن موسی بن ابی مختار ١٤٩
عبدالله بن وهب راسبی یدـ ٨٣ ـ ٨٦
عبدالله بن یحیی اباضی :
(عبدالله بن اباض) یهـ ٩٩
عبدالله بن یزید ١٠١
عبدالله شر بوری ٩٦
عبدالجبار (قاضی) ٢١ ـ ٦٢
عبدالرحمن (خواجه) ٣٩م ـ ٤١م ـ ٤٢م
عبدالرزاق سمرقندی ٤٣م ـ ٤٥م
عبدالرزاق فیلسوف ٨م ـ ٤٠م
عبدالسلام ابی هاشم ٥٨
عبدالطابخة بن تعلب بن وبره ٤٣٧
عبدالکریم جزی (ملا) ٤٥م
عبدالکریم بن عجرد یهـ ٩٢ ـ ٩٤ ـ ٩٦
عبداللطیف بن الغ بیك ٤٤م
عبدالمطلب ٤٣٢ ـ ٤٣٣
عبدالملك بن مروان ٣٥ ـ ٣٦ ـ ٩٢
عبدرب صغیر یدـ ٨٧
عبدرب کبیر یدـ ٨٧
عبدهٔ اصنام ١٨٠ ـ ٤٤٢ ـ ٤٥٥
عبدهٔ شمس (آفتاب پرستان) ٥٦م ـ ٤٥٤
عبدهٔ قمر ٤٥٤
عبدهٔ کواکب کا ـ ٢٧ ـ ١٨٠ ـ ٤٥٤
عبیدالمکتب یوـ ١٠٢
عبیدة بن هلال یشکری یدـ ٨٧
عبیدیه یوـ ١٠٢ ـ ١٠٥
عتاب بن اعور یدـ ٨٣
عتبه اعور ١٠١
عثمان بن ابی الصلت یهـ ٩٤
عثمان بن جیان مزنی یهـ ٩٢
عثمان بن خالد طویل ٣٨
عثمان بن عفان یدـ ١٥ ـ ٣٨ ـ ٤٥ ـ ٤٢٨
عثمان بن ماحوز یدـ ٨٧
عجارده یهـ ٨٣ ـ ٩٢ ـ ٩٤
عجلیه ١٤١
عجم ٥٤م ـ ٢ ـ ١٤
عرب ٥٤م ـ ٢ ـ ٤٢٧
عروة بن ادیه (اذینه) ٨٦
عروة بن جدیر (حدیر) ٨٣ ـ ٨٦
عزّی (بت) ٤٣١
عشریه یهـ ٩٧
عضدالدوله دیلمی ١٦م ـ ٣٤٦
عطویه یدـ ٩٢
عطیة بن اسود حنفی یدـ ٨٧ ـ ٩١ ـ ٩٢
عفیف الدین بغدادی ٣٥م
عفیف بن معدی کرب کندی ٤٣٧
عکرمه ١٠١
علاءالدوله بن بایسنقر:
(رکن الدین) ٤٠م
علاءالدین محمد نقیب (شاه) ٣٩م ـ ٤١م ـ
٤٢م ـ ٤٣م ـ ٤٥م ـ ٤٦م
علاءالملك مرعشی (میر) ٤٦م
علاء بن راشد ١٥٠
علاف (ابوهذیل) ١٤٦
علاف بن شهاب تمیمی ٤٣٧

علبائیه یح - ۱۳۶
علبا بن ذراع اسدی یح - ۱۳۶
علقمة بن قیس نخعی ۱۵۱
علی بن ابیطالب (امیرالمؤمنین) ۳۳م-
یه - یو - یز - یح - ۱۴ -۱۶-۲۰-
۳۷- ۴۵ - ۸۳ - ۸۶ - ۱۰۱-۱۰۲-
۱۰۶- ۱۱۶- ۱۲۰- ۱۲۲ -۱۲۳-
۱۳۵- ۱۳۶- ۱۳۷- ۱۳۸ -۱۵۲-
۱۵۹- ۳۶۴
علی بن احمد مدینی ۷م
علی بن اسمعیل ۱۲۹
علی بن الحسین زین العابدین (امام)
یز- ۱۸ - ۱۱۸ - ۱۲۵
علی بن جدیع کرمانی یه -۹۷
علی بن جعفر ۱۸- ۱۲۵ - ۱۳۱
علی بن حرملة ۱۰۱
علی بن صالح (ابومحمد) ۱۴۹
علی بن عبدالله بن عباس ۱۱۳
علی بن فلان طاحن ۱۳۰
علی بن مأمون خوارزمشاه ۳۶۹
علی بن محمد بن حنفیه ۱۱۱
علی النقی بن محمد بن علی بن -
موسی الرضا (امام) یز- ۱۸- ۱۳۰
علی بن منصور ۱۵۱
علی بن موسی الرضا (امام)
یز - ۱۸ - ۱۳۰
علی بن نصر سیار یه - ۹۷
علی کلباری (امیر) ۴۰م - ۴۲م
عمار ساباطی یز - ۱۲۹
عمران بن حطان ۸۸ - ۱۰۱
عمر بن الخطاب (ابوحفص) ۱۱ - ۱۲-
۱۳-۱۴-۱۵-۳۰-۱۲۲-۱۳۴-۱۳۸
عمر بن زین بن مشمنی ۴۳۸
عمر بن عفیف ۱۱۳
عمر بن عمیر عنبری ید - ۸۷
عمر بن فرخان طبری ۳۶۴
عمرو بن العاص ۱۶- ۳۷- ۶۸-۸۶-
۱۲۲ - ۳۶۴
عمرو بن ذر بن عبدالله ۱۰۶
عمرو بن عبید بصری ۱۹ - ۳۷ - ۳۸
عمرو بن لحی ۴۲۸ - ۴۳۱
عمرو بن مرة جملی مرادی ۱۰۵
عمیر بن بنان عجلی ۱۴۱
عنان بن داود یح - ۱۶۸
عنانیه یح - ۱۶۸
عوام بن حوشب ۱۵۰
عوفید وهیم (ابی عیسی اصفهانی) ۱۶۸
عونیه ۹۳-۹۴
عیسویه یح - ۱۶۸ - ۱۹۰
عیسی بن جعفر ۱۲۹
عیسی بن صبیح (ابوموسی مردار)
یج - ۲۰ - ۵۳
عیسی بن علی وزیر کا - ۳۶۶
عیسی بن ماهان ۱۱۶
عیسی بن مریم (مسیح) ۲۶م - یح - یط -
۶ - ۱۲ - ۲۹ - ۴۶ - ۴۷-۱۴۸-
۱۶۴- ۱۶۸- ۱۷۱
عیسی بن موسی ۱۴۰
عینیه ۱۳۶

(غ)

غالب بن سادل (شاذل) ۹۶
غالیه یز - ۱۳۳
غز ۹م
غزالی (حجة الاسلام امام محمد) ۳م - ۷م

غسان (قبیله) ٤٣١
غسان کوفی یو - ١٠٣
غسانیه یو - ١٠٣
غلاة رفضه ٧ - ١٧
غلاة شیعه ٧٨ - ١٠٦ - ١٤٨
غیاث‌الدین (شاه) ٣٩م
غیاث الدین بن همام الدین (خواندمیر) ٤٤م
غیلان دمشقی یو - ١٩ - ٣٦ - ١٠٣ - ١٠٤

(ف)

فاذن (فیدون) ٢٧٤
فارابی (ابونصر محمد بن‌طرخان) ٣٦٧
فارس بن‌حاتم بن‌ماهویه ١٣٠
فارقلیطا ١٦٨
فاروق (عمر بن‌الخطاب) ١٣ - ١٥ - ٤٥
فاطمة الزهراء یو - ١٤ - ١٨ - ٤٥ - ١٣٧ - ١٥٢
فاطمه بنت حسین بن‌حسن بن‌علی یز - ١٢٨
فاطمه بنت علی ١٣١
فاطمیان مصر ١م
فخر رازی (امام) ١٥م - ١٦م - ١٧م
فدکیه ٩٢
فرعون ٢٢٨ - ٢٢٩
فرفوریوس (برفیر) ك - ٢٥٦ - ٣٠٣ - ٣٣١ - ٣٥٠ - ٣٦٠ - ٣٦٢
فریدون ١٨٧ - ٢٠١
فریفتاردیو ١٨٧
فضل‌الله (قاضی امین‌الدین) ٤١م - ٤٢م
فضیل الرسان ١١٩
فضل بن حدثی یب - ٢٠ - ٤٦ - ٤٧
فضل بن دکین ١٤٩
فضل بن شاذان ١٥١
فضل بن عیسی رقاشی ١٠١ - ١٠٤
فلاسفه ٥٥م - ٢ - ٢٧ - ٣٩ - ١٣٦ - ٢٠٧ - ٢٤٩
فلاسفهٔ اسلامی ك
فلاسفهٔ افلاطونیان ٣٤٥ - ٣٥٠
فلاسفهٔ اقاذمیا (آکادمیسین) ٢٩٤
فلاسفهٔ الهیان ٢٠٧
فلاسفهٔ دهریه ٢٠٩
فلنکس (مرزنوش) ٢٧١
فلوطرخیس (پلوتارك) ٥٦م - ك - ٢٥١ - ٢٧٣ - ٢٨٦ - ٢٨٧ - ٢٨٨ - ٣٦٠
فلوطین یا افلوطین: (پلوتن) ٣٤٥ - ٣٥٠ - ٣٦٢
فوطس ٣٤٢
فوطی ٥٦
فولادوند (عزیزالله) ٤م - ٥٨م - ح - یا
فولوس (فولس) ١٧٢ - ١٩٥
فیثاغورس (پیتاگور) ك - ٢٥١ - ٢٦٢ - ٢٦٣ - ٢٧١ - ٢٧٢ - ٢٩٣ - ٤٥٨
فیروزشاه ٤٠م
فیلاطوس (فیلاطس) ١٧٥ - ٣٠٤ - ٣٤٢
فیلفوس (فیلیپ پادشاه مقدونیه) ٣٣٩

(ق)

قاسم انوار ٣٧م
قباد ١٩٥
قدریه یه - یح - ٤ - ٧ - ١٩ - ٣٤ - ٥١ - ١٠٢ - ١٤٧ - ١٦٠
قدید بن‌جعفر ١٠٦

قرامطه ١٥٣ - ١٨٣
قریش (قبیله) ١٣ - ٤٣١ - ٤٤٠
قس بن ساعده ٤٣٦
قصی بن کلاب ٤٤٠
قضاعه (قبیله) ٤٣٧
قطری بن‌فجاة مازنی ٨٧ - ٨٨
قطعیه ١٢٩ - ١٣٠
قلانسی (ابوالعباس) ٢١ - ٦٧
قلانوس ٢٧١ - ٤٥٨
قلموخوس ٢٩٣
قوام‌الدین نقیب (شاه) ٤٢م
قیس بن ابی حازم ١٠١
قیس بن ثعلبه ٨٧
قیس بن عاصم تمیمی ٤٣٧
قیس بن معدی کرب ٣٦٤

(ك)

کابلیه کا - ٤٥٢
کاملیه یز - ١٣٥
کاهنباری میشورم ١٨٨
کپل (کاپیلا) ٤٥٢
کثیر بن اسمعیل ابتر :
(ابن نافع النوی) ١٢٠
کثیر بن عبدالرحمن ١١٠
کرامیه ٢٤م - ٢٧م - ید - ٣ - ٤ - ٧٨
کسنوفانس (گزنوفن) ٢٨٨
کعبی (ابوالقاسم بن‌محمد) ٢٠ - ٤٠ - ٤٣ - ٤٦ - ٥٢ - ٥٤ - ٥٧ - ٥٨ - ٧٦ - ٩٢ - ٩٥ - ١٤٤
کلابیه یج - ٦٢
کلامیه ١٣٣
کلب (قبیله) ٤٣١
کلبی (سینیك) ٣٤٢
کلثوم بن‌حبیب مری بصری ١٠١
کلثوم بن‌حبیب مهلبی ١٠١
کودیه ١٣٤
کوذکیه ١٩٨
کورفس ٣٠٣
کوسانیه ١٧٠
کهمس ید - ٧٦
کیالیه یح - ١٤١
کیخسرو ٢٠١
کیسان یو - ١٠٦
کیسانیه یو - ١٠٦
کیقباد ١٨٧
کیکاوس ١٨٧ - ٤٢٩
کینویه یط - ٢٠٠ - ٢٠٤
کیومرث (مقدم اول) یط - ١٨١ - ١٨٣ - ١٨٧ - ١٨٨
کیومرثیه یض - ١٨١

(گ)

گالیانوس (گالین امپراطور روم) ٣٤٥
گالیله (منجم) ٣١١
گردیانوس (گردین) ٣٤٥
گرشاسب ١٨٧
گزنوفن (کسنوفانس) ٢٨٨
گشتاسف بن لهراسب ١٨٣ - ١٨٤ - ١٨٧ - ٢٠١ - ٤٢٨
گوتاما (سیدهارتا) ١٩٤
گوهرشاد بیگم ٤٠م - ٤٣م

(ل)

لات (بت) ٤٣١
لوط (نبی) ٦

لوقا ۵ - ۱۷۲
لهراسب ۱۸۴

(م)

مأمون (خلیفهٔ عباسی) ۱۹- ۲۱-۵۴-۵۶-
۱۷۵-۳٦٤
ماراسحق ۱۷۵
مارستان (مذهب) ۱۸٦-۱۸۸
مارقه (خوارج) ۸۲
مالك بن انس (ابوعبدالله) ٦۷- ۷۵-۱٦۲
مالك بن حرث اشتر نخعی ۸۲
مانویه ۲م - یط - ۲۷ - ۱٦۳ - ۱۷۹-
۱۹۰- ۱۹۳
مانی بن واتن (فاتك) ۲م - یط - ۱۹۰
ماهانیه ۱۹۸
مبارکیه ۱۸- ۱۲۹
مبیضة ۱۳٤
متوکل بالله عباسی ۲۱ - ٤۱ - ۵٦
متی ۵ - ۱۷۲
مجدالدین ابوالقاسم علی:
(نقیب ترمد) ۸م - ۱۰م- ۱۲م-
۱۳م - ۱٤م
مجسمه ۳ - ۷ - ۸ - ۷۸
مجوس ۵۵م - یط - ۲ - ۲۷ - ۱۳٦-
۱٦۰ - ۱٦۳ - ۱۷۹ - ۱۸۰-
۲۰۱ - ۲۱۰
مجهولیه یه - ۹۸
محارب بن زیاد ۱۰۵ - ۱۰٦
محصلهٔ عرب ٤۳۲
محکمهٔ اولی (خوارج) ید - ۸۳ - ۸٦
محمد (رسول الله صلی الله علیه و آله) ۲۵م-
۲٦م - ۳۳م - یب - یح
محمد (سلطان) ٤٦م
محمد ابرقوئی ۳۵م
محمد الباقر بن علی بن الحسین (امام)
یز- یح - ۱۸ - ۱۱۲ - ۱۱۵-
۱۱۸ - ۱۲۵ - ۱۲۸ - ۱۳۰ -
۱۳۷ - ۱۵۳
محمد امام ۱۵۰
محمد ایلاقی (شرف الزمان) ۱٤م
محمد بن احمد طیب ۸۸
محمد بن ادریس شافعی ۱٦۲
محمد بن اسمعیل بخاری (امام) ۱۱
محمد بن اسمعیل بن جعفر ۱۲۹-۱۵۲
محمد بن الحسن ۱۰٦ - ۱٦۲
محمد بن الحنفیه یب - یو - ۱۷ - ۳۹ -
۱۰٦- ۱۰۸- ۱۱۱-۱۱۳ - ۳٦٤
محمد بن القاسم بن علی بن-
حسین بن علی ۱۱۸
محمد بن بایسنقر (سلطان) ۳۹م - ٤۰م -
٤۲م -٤۳م - ٤٤م - ٤۵م - ٤۸م -
ح - یا
محمد بن جعفر ۱۸- ۱۲۵
محمد بن حرب ۱۰۱
محمد بن زرق ۹٦
محمد بن سائب کلبی ٤۳۸
محمد بن شبیب یو- ۲۰- ٤٦-۱۰۲-۱۰۳-
۱۰٤- ۲۰۰
محمد بن صدقه ۱۰۱
محمد بن عبدالله بن حسن بن حسین یو -
۱۱٤- ۱۱۸- ۱۳۷
محمد بن عبدالله بن طاهر ۱۱۸
محمد بن عبدالله بن عبدالحکم-
مصری ۱٦۲
محمد بن عبدالرحمن بن قبه ۱۵۱

محمد بن عجلان ١٥٠
محمد بن علی بن عبدالله بن عباس یو-١١١-١١٣ - ١١٤
محمدالتقی بن علی بن - موسی الرضا(امام) یز- ١٨-١٣٠
محمد بن عیسی برغوث ٦٤ - ٦٥ - ٧٦ - ١٠١
محمد بن مسلمهٔ انصاری ١٠١
محمد بن نصر ١٢١
محمد بن نعمان ابی جعفر احول : (شیطان الطاق) یح - ١٤٧-١٤٨
محمد بن هارون (ابن عیسی وراق) ١٩٠
محمد بن هلال یشکری ٨٧
محمد بن هیصم ید - ٧٨ - ٨٠
محمد بن یحیی بن زید ١١٥ - ١١٦
محمد پارسا (خواجه) ٣٧م
محمد چوپان (امیر) ٣٩م
محمد حیدر (خواجه) ٣٩م
محمد رضا جلالی نائینی (سید) ٥٨م
محمدرضا فقیه نائینی (حاج) ی
محمد علی بن الکرام ٩٧
محمد محسن بن ملامصطفی اصفهانی ٥٨م
محمد محیط طباطبائی (سید) ١٥م - ٤١م - ٥٧م - ح - یا
محمد مشکوة بیرجندی (سید) ٥٧م
محمدیه ٩٦
محمره ١٣٤
محمود حیدر (خواجه) ٤٢م
محمود سبکتکین (سلطان) ٢٢
محمود شاه (امیر) ٤٠م
مختار بن ابوعبید ثقفی یو- ١٠٨
مختاریه یو- ١٠٨
مذحج (قبیله) ٤٣١
مرجئه (مرجیه) یه - ٤ - ١٩ - ٣٤ - ٨١ - ١٠٢
مرداریه یح -٥٣
مرزنوش (مریوس) ٢٧١
مرقس (مارقوس) ٥ - ١٧٢
مرقونیه (مرقیونیه) یط - ١٩٩ - ٢٠٤
مروان بن الحکم ١٥ - ١٦ - ٤٥ - ٨٦
مروان بن محمد ٩٩ - ١٠٠
مروان حمار ١٦٨
مریم یط - ١٧٥ - ١٧٦
مزدك یط - ١٩٥
مزدکیه یط - ١١١ - ١٣٤ - ١٣٦ - ١٥٣ - ١٨٣ - ١٩٥
مستدرکه یح - ٦٤
المستعین بالله ١١٨
مسخیه ١٨٣
مسعود بن فدکی تمیمی ید - ١٧ - ٨٢
مسلمان (مسلمانان) ٥٥م - یب - ٢ - ٢٩
مسلم بن احوز مازنی ٦٢
مسلم (مستلم) بن سعید ١٥٠
مسلم بن عبیس بن کریز بن حبیب ٨٧
مسیح (عیسی بن مریم) ١٧١ - ١٧٥ - ١٧٦ - ١٩٥
مشائیان اقاذمیا ٢٩٥
مشائیان مطلق ٢٩٥
مشبهه ٢٧م - ید - ٧ - ٧٥ - ١٢٥ - ١٣٣ - ١٦٠
مشبههٔ حشویه ٧٦
مشبههٔ شیعه ١٤٨
مصطفی (محمد رسول‌الله) ٦ - ١٢ - ٢٩

مصطفی بن خالقداد هاشمی ۱۴م-۴۷م-
۵۰م-۵۳م-۵۴م-۵۷م-یا
مصعب بن زبیر ۱۰۸
مصلح الدین لاری ۴۱م
مصلح الدین مهدوی ۴۵م
مصلیان ۱۷۶
مضر (قبیله) ۷۶
مطارنه ۱۷۵
مطور ۳۴۲
معاذ ۱۵۸
معویة بن ابی سفیان ۱۶ - ۱۷ - ۳۷ -
۴۵ - ۸۶
معویة بن عبدالله بن ابیطالب ۱۷
معبد بن عبدالرحمن یه - ۹۷
معبد جهنی ۱۹ـ ۳۶
معبدیه یه - ۹۷
معتب قشیر ۱۰
معتزله ۲م - ۲۴م - ۲۸م - یب - ۳ -
۴ - ۷ - ۸ - ۱۹ - ۳۳ - ۳۴
المعتصم بالله ۲۰ - ۵۶ - ۱۱۸ - ۳۶۴ -
۴۲۹
المعتضد بالله ۳۶۶
معد ۱۱۷
معطلهٔ عرب ۴۹م - کا - ۴۲۹
معلومیه یه - ۹۸
معمر بن خیثم ۱۴۰
معمر بن عباد سلمی یب - ۲۰ - ۵۱ -
۵۲ - ۵۳
معمر بن عبدالله بن معمر ۹۲
معمریه یب - ۵۱
مغیرة بن سعید عجلی (بجلی) یح - ۱۳۷-
۱۳۹- ۱۵۰
مغیرة بن عبدالله بن عمرو بن-
مخزوم ۴۳۸
مغیریه یح - ۱۳۷
مفضل بن عمر یز - ۱۲۹
مفضل صیرفی ۱۴۱
مفضلیه ۱۲۹
مقاتل بن سلیمان ۷۵ - ۱۰۵ - ۱۰۶-
۱۲۱- ۱۴۷
مقاربه ۱۶۹
مقدانوسیه ۱۷۲
مقدانیوس ۱۷۸
مقنع ۱۱۳
مکرم بن عبدالله عجلی ۹۸
مکرمیه ۹۸
ملتمس بن امیة ۴۴۰
ملحده ۱۵۳
ملك (حاج حسین آقا) ۴۱م
ملکاء رومی یط - ۱۷۲
ملکائیه یط - ۱۷۲ - ۱۷۵
ممطوریه ۱۸- ۱۲۹
منات (بت) ۴۳۱
منصور بن اسود لیثی ۱۴۹
منصور دوانقی ۱۸- ۱۱۴- ۱۱۹- ۱۶۸
منصوریه یح - ۱۳۹
منکران شرایع کا
منکران معاد وحساب کا
منوچهر شاه ۱۸۴- ۴۲۸
موبد موبذان ۱۷۹
موسویه یز- ۱۲۹- ۱۵۲
موسی بن جعفر (امام) ۸م - یز - ۱۸ -
۱۲۵ - ۱۲۹ - ۱۳۰ - ۱۴۷

موسی بن عمران (نبی) ۲۶م - ۲۹م - ۳۰م - ۳۱م - ۳۲م - یح - یط - ۶ - ۲۰ - ۲۹ - ۴۶ - ۱۳۴ - ۱۶۴ - ۱۶۵ - ۱۶۶ - ۱۷۰ - ۱۸۴ - ۳۰۳
موسی بن محمد ۱۳۰
موشکا ۱۶۹
موشکانیه ۱۶۹
مونس بن عمران بصری ۱۰۱
مهاکال ۴۵۵
مهاکالیه کا - ۴۵۵
المهدی حجة القائم (امام عصر) یز - ۱۸ - ۱۳۰
المهدی (خلیفهٔ عباسی) ۲۰۱ - ۳۶۴
مهلب بن ابی صفره ۸۸
میشاسبید (امشاسپند) ۱۹۰
میشانه ۱۸۱
میشه ۱۸۱
میکائیل ۱۳۹
میمون بن عمران یه - ۹۳ - ۹۵ - ۹۶
میمونیه یه - ۹۵
میمیه ۱۳۶

(ن)

نائله (بت) ۴۲۸ - ۴۳۱
نائله بنت سهل ۴۳۱
ناصر اطروش ۱۱۶
نافع ۸۸
نافع بن ازرق ۹۱ - ۹۲
ناکناکا ۴۴۹
ناوس یز - ۱۲۷
ناوسیه یز - ۱۲۷
نجار (حسین بن محمد) یج - ۲۱ - ۶۴ - ۶۵
نجاریه یج - ۴ - ۶۲ - ۶۴
نجدات ید - ۸۳ - ۹۱
نجدة بن عامر حنفی ید - ۹۱ - ۹۲
نزار ۱۱۷
نسر (بت) ۴۳۱
نسطور حکیم یط - ۱۷۵
نسطوریه یط - ۱۷۲ - ۱۷۵ - ۱۷۶
نصاری ۵۵م - یط - ۲ - ۲۷ - ۴۷ - ۱۶۰ - ۱۶۳ - ۱۶۴ - ۱۷۱ - ۱۷۷ - ۲۱۰
نصر بن الحجاج ۴۵
نصر بن سیار بن رافع ۲۱ - ۹۷ - ۱۱۵
نصیرالدین طوسی (خواجه) ۱۲م - ۱۵م - ۱۷م - ۳۰۹
نصیریه یح - ۱۴۸ - ۱۴۹
نظام الدین گلستانه (شاه) ۴۱م - ۴۲م
نظامیه یب - ۴۱
نعمانیه یح - ۱۴۷
نعیم بن حماد بصری ۱۴۷
نقیب ترمد (مجدالدین علی) ۸م - ۱۰م - ۱۲م - ۱۳م - ۱۴م
نمرود ۲۲۱
نوبختی ۱م
نوح (نبی) ۶ - ۲۸ - ۲۹ - ۱۹۴
نوح بن مصطفی ۱۴م
نوح بن منصور سامانی ۳۶۸
نورالدین محمد جهانگیر (شاه) ۴۷م - ۴۹م - ۵۲م
نور جهان ۵۳م
نوریمارای ۱۸۷
نوژن ۳۶۲
نومرست ۱۸۷
نونیه ید - ۷۸

نیایه ٤٦٠

نیقوماخوس (نیکوماك پدر ارسطو) ٣١٣

(و)

الواثق بالله عباسی ٢١

واحدیه ید - ٧٨

واسطی (ابوخالد) ١٤٩

واصل بن عطاء غزال (ابی حذیفه)
یب - یو - ١٩ - ٣٥ - ٣٦ - ٣٧ -
٣٨- ١١٤

واصلیه یب - ٣٥ - ٣٦

واقفه ١٨

واقفیه ١٢٩

وامق ٢٦١

ود (بت) ٤٣١

ودا ٢٥- ٤٤٢- ٤٤٣

وراق ١٤٨- ١٩٥

وعیدیه ٤ - ١٩ - ٣٤ - ٣٧ - ٨١ -
١٠٢- ١٢٥- ١٣٣

وکیع بن جراح ١٤٩

ولید بن عقبه ١٦- ٤٥

ولید بن هشام یه

ولید بن یزید ١١٥

ویدانت ٤٦٠ - ٤٦١

وی شی شك ٤٦٠

ویلیام (آ.) ١٢م

ویلیام کورتن ١٥م

(هـ)

هاجر ٤٢٧

هارون (نبی) یط - ١٦٥ - ١٧٠

هارون الرشید عباسی ٢١ - ١٢٩

هارون بن سعید عجلی ١٤٩

هاشمیه یو - ١١٠

هامان ٢٢٨

هبل (بت) ٤٢٨ - ٤٣١

هبیرة بن بریم ١٥١

هذیل ٤٣١

هذیلیه یب - ٣٨

هرقل حکیم (هراکلید) ك - ٢٩٥

هرمس حکیم ٢٠٩ - ٢٢٦ - ٢٢٧
٢٣٠- ٢٣٥- ٢٣٧- ٢٤٨ - ٢٨٩

هرمونیوس ٣٦٠

هشام بن الحکم یح - ٤٤ - ٦٢ - ١٤٤
١٤٥- ١٥١

هشام بن زیاد (ابوالمقدام) ١٥٠

هشام بن سالم جوالیقی یح - ١٤٤- ١٤٧

هشام بن عبدالملك (اموی) ٣٥ - ١١٦-
١٣٩

هشام بن عمرو فوطی یج - ٢٠ - ٥٥

هشامیه یج - یح - ٥٥ - ٧٦ - ١٤٤

هشیم بن بشر سلمی ١٥٠

همایون (شاه گورکانی هند) ٥٢م

همدان (قبیله) ٤٣١

هند بنت مغیره ٤٣٨

هندو ٢٥- ١٣٦

هود (نبی) ٦

هومر (اومیروس) ٣٠٠

هیصم بن جابر (ابی بیهس) ید - ٩٢ - ٩٣

هیصمیه ید - ٧٨

(ی)

یاقوت حموی مستعصمی ٥م - ٦م
١١م - ٣٥م

یحیی (نبی) ٢٦م

یحیی بن آدم (ابوزکریا) ١٤٩

یحیی بن ابی شمیط یز- ١٢٨

یحیی بن خالد برمکی ۱۲۹
یحیی بن زید ۱۱۵-۱۱۶
یحیی بن عمر بن یحیی بن حسین بن-
زید بن علی ۱۱۸
یحیی بن کامل اباضی ۱۰۱
یحیی نحوی کا - ۳٦٤
یزید بن انیسه یه - ۱۰۰
یزید بن عاصم محاربی ۸۳
یزید بن عمرو بن هبیره ۱٤۱
یزید بن ولید ناقص ۱۹
یزید بن هارون ۱۵۰
یزیدیه یه - ۱۰۰
یشوع (مسیح) ۱۷۵
یعقوب (نبی) ۲٦م
یعقوب بن اسحق کندی کا - ۳٦٤- ۳٦٦
یعقوب غالی (رئیس طایفهٔ یعقوبیه)
پط - ۱۷٦
یعقوبیه یط - ۱۷۲ - ۱۷۵ - ۱۷٦
یعوق (بت) ٤۳۱
یغوث (بت) ٤۳۱
یمان بن رباب ثعلبی بیهسی ۱۰۱-۱۰۲
یوحنا ۵ - ۱۷۲
یوحنا بن ماسویه ۳٦٤
یوذعان همدانی یط - ۱٦۹
یوذعانیه یط - ۱٦۹
یوسف (نبی) ۲٦م
یوسف بن عمر ثقفی ۱۳۹
یوشع بن نون یز - یح - یط - ۱۳٤ -
۱٦۵ - ۱۷۰
یوگ ٤٦۰ - ٤٦۱
یوگیان هند ٤٤۹
یونس اسواری ۱۹
یونس بن عبدالرحمن قمی ۱۸ - ۱۰۲ -
۱٤۸-۱۵۱
یونس بن عمران ۱۰٤
یونس بن عون نمیری یو - ۱۰۲
یونسیه یو - ۱۰۲- ۱۰۵- ۱٤۸
یهود ۵۵م - یح - ۲ - ۲۷ - ۱٦۰ -
۱٦٤- ۱٦۵- ۱٦۹- ۲۱۰
یهودا ۱٦۹

اسماء بلاد وامکنه

(الف)

آتشکده ها ٢٠١
آذربیجان ١٣٤ - ١٨٣
آذرخوا (آتشکده) ٢٠١
آسیای صغیر ٣٥٠
اثینیه (آتن) ٢٥١ - ٢٧٢ - ٢٨٠ - ٢٨٨ - ٢٩٥ - ٢٩٨ - ٣٤٣ - ٣٥٠ - ٣٦٠
اُحد ٩
ارجان فارس ٢٠١
ارسوس Erésos ٣٤٨
ارمنیه ٩٨
اژه (دریا) ٣٠٤
استاخرا ٣١٣
اسکندریه ٣٠٩ - ٣٤٥ - ٣٥٠ - ٣٦٠
اسمیرنه Smyrné ٣٠٠
اصطخر ١٨٤
اصفهان ٦م - ٣٤م - ٣٦م - ٣٨م - ٣٩م - ٤٠م - ٤١م - ٤٢م - ٤٣م - ٤٥م - ٤٦م - ٥٤م - ١٣٤ - ٢٠١ - ٤٢٨ - ٤٦٤
اصفهانك ٤٥م
افرودیسیاس ٣٦٠
افریقیه ١٥
اکره ٥٢م
اکسفرد ١٢م
اله Elée ٢٩٠
انطاکیه ٢٨٠
اهواز ید - ٨٧ - ١٩٨
ایاصوفیه (مسجد) ١٢م
ایرانشهر ١٨٨
ایلاق ١٩٨

(ب)

بابل ١٨٤ - ١٨٨
بخارا ٢٠١ - ٣٦٨
بردیسون (آتشکده) ٢٠١
برلن ١٢م
بصره ید - ١٦ - ٤٥ - ٥٨
بغداد ٨م - ١٨م - ٥٠م - ١٢٩ - ٢٠١ - ٣٤٦
بلخ ١١٨ - ٣٦٧ - ٤٢٨
بلقا (درشام) ٤٢٨
بودلی ١٢م
بهارات ٤٤١
بیت‌الحرام ١٦٤
بیت‌المقدس ١٢ - ١٦٤ - ١٦٦ - ١٧٠ - ٢٨٠

(پ)

پافلاگونی ٣٥٩
پاکستان ٤٤١
پطولموس ٣١١

(ت)

ترمد ٨م - ٢١ - ٦٢
تل موزن ٨٦

(ج)

جرجان ٩٨
جریر (آتشکده) ٢٠١
جزیره ید - ٨٦
جلولا ١٦ - ٩٤

جورعن (کوه) ٤٥٣
جی ٦م

(چ)

چاچ (شاش) ١٩٨
چین ٢م

(ح)

حجاز ٨م - ٣٦م - یح - ١٤- ١٥- ١٦٢
حرّان ١٠٠
حرورا ٨٣
حلولا ٩٤
حمیر ٤٣١

(خ)

خجند ٣٤م
خراسان ٦م - ٩م - ٢٢- ١١٨- ١٥٣
خرمیثن ٣٦٨
خوارزم ٢٠١ - ٣٦٩
خواف ١٨٥

(د)

دارابجرد ٢٠١
درزیان ٤٥م
دومة الجندل ٤٣١

(ر)

رم ٣٤٥ - ٣٦٢
روم ٥٤م - ٢ - ١٤ - ١٧٢ - ١٩٥
ری ٤٠م - ٤٢م - ١٣٤ - ١٨٣

(س)

ساعیر (جبل) ١٦٦
سامیا (سامس) ك - ٢٥١ - ٢٦٣ - ٢٩٦
ساوه ٤١م - ٤٢م - ٤٥م
سجستان ید - ٢٢ - ٨٦ - ٩٥ - ٢٠١
سراندیب ٤٢٧
سرّمن‌رأی ١٣٠

سغد ١٩٨
سقیفهٔ بنی‌ساعده ١٣
سمرقند ٣٦م - ٤٤م - ١٩٨
سمنان ٤٠م
سواد ٢٢
سوریه ٣٦٢
سیسیل ٢٩٥
سیلیسی ٣٦٠
سینوپ ٣٤٢
سینیک ٣٤٢

(ش)

شاش (چاچ) ١٩٨
شام ٣٦م - ١٦ - ٤٥ - ١٧٧- ٤٢٨
شراة (ارض) ١١١
شهرزور ١٩٨
شهرستان ٥م - ٩م
شیراز ٣٦م - ٤٠م - ٤٢م - ٤٥م - ٥٠م - و

(ص)

صفا ٤٣١ - ٤٣٩
صفین ید - ١٦ - ٣٧
صنعا ٤٢٨
صین (چین) ٢٠١

(ط)

طالقان ١١٨
طایف ١٥- ٤٣١
طخارستان ١١٨
طورسینا ١٦٦
طوس ٧م - ٢٠١

(ع)

عراق ٣٦م - ٣٩م - ٤٠م - ٤٢م - ٤٨م - ٥٢م - یح - ١٥٣ - ١٦٢
عمان ید - ٨٦

(غ)

غدیرخم ۱۲۳
غرجه ۲۲
غرم (جبل) ۱۷۰
غور ۲۲

(ف)

فاران (جبل) ۱۶۴-۱۶۶
فارس ۵م - ۳۶م - ۴۰م - ۵۲م - ید - ۱۹۵ - ۱۹۸ - ۲۰۱ - ۲۷۱
فدك ۱۴
فرغانه ۴۲۹

(ق)

قادسیه ۱۶
قباذان (آتشکده) ۲۰۱
قزوین ۴۰م - ۴۶م
قسطنطنیه ۱۷۵ - ۲۰۱ - ۳۵۹
قطیف ۹۱
قم ۳۹م - ۴۰م - ۴۲م - ۴۵م
قو (شهری دریونان) ۳۰۴
قومس ۲۰۱

(ك)

کامبایا ۳۴۵
کرارج اصفهان (بلوك) ۴۵م
کرکرا (آتشکده) ۲۰۱
کرمان ید - یه - ۸۶ - ۲۰۱
کرونه ۲۸۷
کعبه ۴۲۷ - ۴۳۱
کنانه ۴۳۱
کندمان ۴۰م
کنده ۳۶۴
کوس (جزیره) ۳۰۴
کوفه ۱۶ - ۴۵ - ۱۰۰ - ۱۳۹ - ۳۶۴
کویسه (آتشکده) ۲۰۱
کیل (نهر) ۴۴۸
کیمه Kymé ۳۰۰

(گ)

گزانت ۳۵۰
گنگ (شط) ۴۴۸

(ل)

لاهور ۱۴م - ۴۷ - ۵۲م - ۵۴م
لئون تیوم ۲۸۵
لرستان ۴۰م - ۴۲م
لسبوس (جزیره) ۳۴۹
لوقین (لوکایون) ۲۹۵
لهاور ۵۲م
لیپزیك ۱۵م

(م)

ماوراء النهر ۴۵م - ۱۳۴
مدینه یه - ۱۲ - ۱۴ - ۱۵۰ - ۱۶۴
مرو ۸م - ید - ۲۱ - ۶۲
مرورود ۱۱۸
مروه ۴۳۱-۴۳۹
مشهد ۴۶م
مصر ۳۶م - ۱۵ - ۱۶ - ۱۷۰ - ۲۸۷ - ۳۴۵
معبد بیت‌غمدان ۴۲۸
» سدوسان ۴۲۸
» فارس ۴۲۸
» کاووسان ۴۲۸
» مولتان ۴۲۸
» نوبهار ۴۲۸
مقدونیه ۳۳۹

مكران يه
مكه ١٢ - ٤٢٨ - ٤٣٣
ملطيه (ميله) ٢٥١ - ٢٨٧
مولتان ٤٢٨

(ن)

نابلس ١٧٠
ناوسا يز- ١٢٧
نسا ٦م - ٩٨ - ٢٠١
نهروان ١٧ - ٨٣
نيشابور ٦م - ٨م - ١٨٥ - ٢٠١

(و)

واسط ١٠٠
ولاسان فريدن (قريه) ٤٥م

(هـ)

هرات ٣٨م - ٤٠م - ٤٢م - ٤٥م - ٤٨م
هراكله ٢٩٥
همدان ٤٥م - ١٦٩
هند (هندوستان) ٢م - ٥٤م - ٢ - ١٣٦ - ٢٠١ - ٢٧١ - ٤٢٧ - ٤٢٨ - ٤٤١

(ی)

يثرب ١٦٤
يزد ٣٦م - ٣٩م
يمامه يد - ٩١
يمن ١٥ - ٨٦ - ١٥٨ - ١٥٩ - ١٧٧ - ٤٢٨ - ٤٣١

K UNIVERSITY LIB.
Acc No 155674
Date 14-12-70

THE JAMMU & KASHMIR UNIVERSITY
LIBRARY.

DATE LOANED

Class No. 823 Book No. Ut 8 C

Vol. ______ Copy ______

Accession No. 9352

55356

12w
18w1

تاریخ مغل ایران

KASHMIR UNIVERSITY
LIBRARY
Srinagar-6.